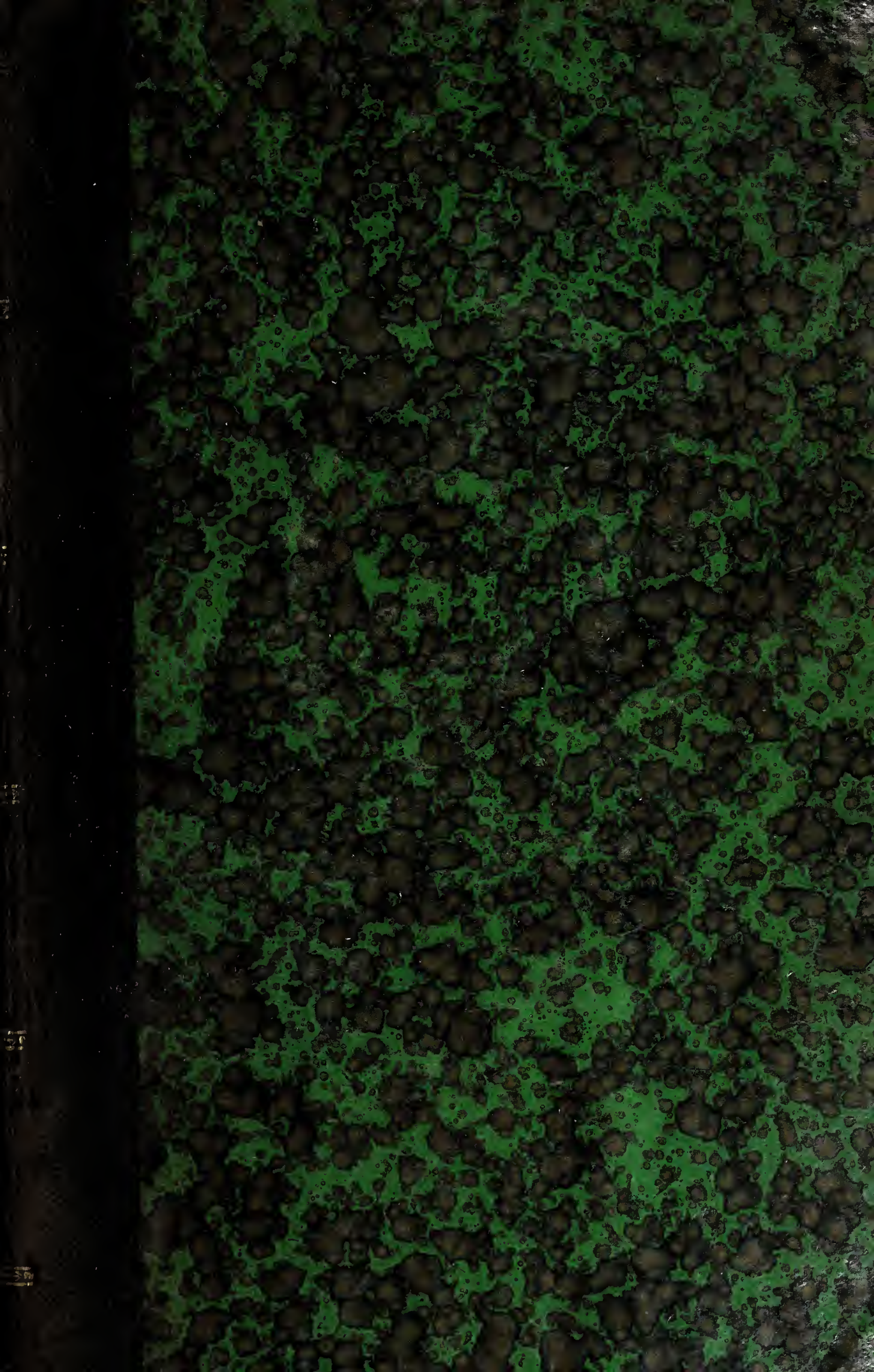


ÉTUDES

REVUE FONDÉE EN 1856

PAR DES PÈRES DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS

TOME 107



PARIS

IMPRIMERIE DE J. DUMOULIN

5, RUE DES GRANDS-AUGUSTINS, 5

ÉTUDES

REVUE FONDÉE EN 1856

PAR DES PÈRES DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS

ET PARAISSANT LE 5 ET LE 20 DE CHAQUE MOIS

43e ANNÉE. — TOME 107e DE LA COLLECTION

AVRIL-MAI-JUIN 1906



PARIS

ANCIENNE MAISON RETAUX-BRAY

VICTOR RETAUX, LIBRAIRE-ÉDITEUR

82, RUE BONAPARTE, 82

LE SENTIMENT RELIGIEUX[1]

I

Sous l'action des forces naturelles qui le froissent et le blessent, intempéries, climats, maladies; dans son effort toujours laborieux, souvent impuissant, pour s'assujettir la nature; au milieu des avortements multiples de ses projets et de ses désirs, l'homme prend conscience des limites de son être et de sa dépendance. D'où vient-il? Quel est le principe suprême auquel se rattache originairement son être, et quels liens les retiennent unis l'un à l'autre? Vers quel terme chemine sa vie? Quelque chose de stable et de pacifié succédera-t-il un jour au flot trouble ou tumultueux de cette vie? Ces questions et d'autres analogues se posent devant tout homme raisonnable, devant l'homme d'aujourd'hui, comme devant l'homme de jadis. Elles forment ce qu'on appelle le problème religieux.

De cette préoccupation, du souci de vivre les solutions positives qu'il peut entrevoir ou atteindre, naît dans l'homme un état d'âme complexe, qu'on désigne par des noms divers : sentiment religieux, foi, mysticisme. Nombre d'auteurs, surtout de ceux étrangers à la religion, usent indifféremment de ces mots comme de synonymes. Pour le moment, nous n'emploierons que le premier comme plus compréhensif.

On peut, avec William James, entendre, d'une façon générale, par sentiment religieux l'attitude de l'âme en face du divin. Le divin est « ce qui est premier dans l'ordre de l'être et de la puissance, quelque chose qui enveloppe et déborde tout le reste, sans que l'on y puisse échapper ». Et l'attitude que dicte à l'âme le divin est une attitude de gravité, de respect, de confiance[2]. De son côté, Max Müller considère la

1. Voir *Études* du 20 février 1906, p. 433.
2. *L'Expérience religieuse*, p. 24 à 44.

religion comme le sens « de l'infini sous ses divers noms et ses diverses formes », le « soupir de l'âme vers l'infini », son « cri d'amour vers Dieu [1] ».

Mais, comme déjà il est manifeste, la divinité qui éveille ce sentiment religieux ne saurait être une idée purement métaphysique. Le Dieu qui le provoque n'est pas une abstraction logique ou une formule mathématique. Ce n'est pas une *catégorie*, une forme de l'entendement, ou un terme du devenir, à la façon du Dieu de Kant ou de Hegel. Ce n'est pas un *axiome éternel* qui se prononce au sommet des choses, à la manière du Dieu de Taine. Il s'agit d'un Dieu qui se communique à l'homme, qui est en relation réelle avec l'homme. La religion n'a que faire d'un Dieu inaccessible. Pour qu'elle s'éveille, il faut que nous nous rendions compte du rapport étroit qui nous relie au principe universel, que « nous puissions accrocher, comme dit William James, notre courroie de transmission au grand moteur central de l'univers [2] ». Elle demande un Dieu à qui l'homme ne soit pas indifférent, qui s'occupe de lui, qui étende sur lui une bienveillante sollicitude, un Dieu qui soit Providence. La conception aristotélicienne du *Moteur immobile* ne suffit pas à l'âme religieuse.

Et ici, nous ne faisons pas de théorie préconçue. Le sentiment religieux, comme l'observe William James, est un fait psychologique. Il ne s'agit pas de le créer de toutes pièces, mais de l'étudier tel qu'il se révèle chez ceux qui déclarent en avoir personnellement conscience, ou qui passent unanimement pour être des âmes religieuses. C'est à ces âmes qu'il faut demander à quelle disposition intérieure répond le sentiment religieux, à quel objet précis il s'adresse.

Il y a, si on le veut, une origine anthropomorphique à la conception que l'âme religieuse se fait de la divinité. Elle veut un Dieu qui réponde de quelque façon à sa nature, dont elle soit connue, dont elle soit aimée, qu'elle puisse connaître et aimer. Mais l'âme, qui n'est pas toute grossière, épure facilement cette sorte d'anthropomorphisme; elle se rend compte que l'Être suprême la dépasse infiniment elle-

1. *La Science de la Religion*, trad. H. Dietz, p. 14.
2. R. W. Trine, cité par William James, *l'Expérience religieuse*, p. 85.

même dans son mode d'exister et son mode d'agir, et sans savoir peut-être délimiter exactement ses concepts, elle arrive à cette notion d'analogie, qui, appliquée à Dieu, le met hors de pair par rapport aux créatures[1]. Et le sentiment religieux commence au moment où le Dieu rationnel prend, pour ainsi dire, chaleur et vie ; où, principe de tout être, il apparaît se penchant avec bienveillance sur ses créatures ; où, principe et modèle de la justice et de l'amour, il apparaît traitant les êtres avec justice et amour. C'est à un Dieu personnel que s'adresse l'âme religieuse. Et par Dieu personnel, elle entend non seulement un Dieu qui soit autre chose qu'une forme subjective de notre esprit ou un idéal abstrait, qui soit distinct de la nature ; elle entend un Dieu qui garde dans sa transcendance des points de relation et comme de contact avec elle, qui communique avec elle, comme elle-même communique avec lui[2].

On trouve chez certains écrivains ce qu'on pourrait appeler des tentatives pour *laïciser* le sentiment religieux. Ils qualifient d'éminemment religieux des esprits qui ont été impressionnés par l'appareil puissamment systématisé des lois de la nature, ou l'étroite unité qui enserre les phénomènes du monde. Mais dans ces limites, il n'y a que l'ébauche ou les préliminaires du sentiment religieux. En face de l'univers, Taine déduit, Spinoza s'abîme et se tait, seul Kepler prie et adore. C'est que seul, derrière les lois du monde, il a découvert un Dieu personnel. Les autres n'ont vu qu'un théorème qui se développe ou une force fatale qui se détermine.

Le caractère spécial de l'objet auquel va l'acte religieux, à savoir la personnalité de l'Être divin, en justifie et en soutient le double élément. Nous voulons dire l'élément de connaissance et l'élément d'émotion, l'élément intellectuel et l'élément affectif[3]. Par le premier, l'état d'âme dit religieux

1. Voir, en ce sens, *Agnosticisme ou Anthropomorphisme*, par A. Sertillanges. *Revue de philosophie*, 1er février 1906.
2. Sully Prudhomme, *la Vraie Religion selon Pascal*, p. 85 à 98.
3. Th. Ribot, *la Psychologie des sentiments*, chap. IX, *le Sentiment religieux*. Paris, 1896.

se distingue de l'exaltation plus ou moins désordonnée, de la crainte vague, de la sentimentalité vide. Par le second, il dépasse la considération philosophique, qu'elle soit recherche ardue de la vérité, repos dans le vrai possédé, ou simple exercice de dilettantisme intellectuel. Ce double élément appartient d'ailleurs à tout ce qui sort des profondeurs de notre être conscient et spirituel, à tout ce qui vit en nous d'une vie vraiment humaine.

Dans le fait religieux, ce double élément tend, d'une façon très instante, à l'union et à l'échange avec son objet. Un artiste des premiers temps de la Renaissance italienne, Paolo Uccello, si je ne me trompe, s'était pris de passion pour les beautés de la perspective. Il y consacrait ses journées à en oublier le manger et le boire, il en rêvait la nuit, si bien qu'il arrivait à sa femme de lui faire des scènes de jalousie. L'ardeur du cerveau avait envahi l'être tout entier. Et cependant, rien là qui mérite le nom de passion religieuse. L'acte religieux, le fait psychique religieux, pour parler comme William James et les psychologues modernes, suppose ou établit une communication entre l'âme et l'objet dont elle est éprise. Elle en attend ou même éprouve qu'elle en reçoit quelque chose; elle-même répond à cette communication par le recours, la confiance, la crainte, la reconnaissance, l'amour. La religion, quelle que soit l'origine du mot, a été, en fait, chez tous les peuples, une relation vivante entre l'homme et l'Être divin.

II

Nous l'avons dit précédemment, le problème religieux naît, avant tout, de la conscience que nous avons de notre dépendance à l'égard d'un être supérieur. Cette conscience est à la base de tout acte religieux proprement dit[1]. Et voici tout de suite qu'apparaît une disposition religieuse qui est de tous

1. Nous n'avons nullement l'intention d'établir une critique des diverses définitions qu'on a tentées du sentiment religieux. Disons seulement que cette conscience de notre dépendance se retrouve plus ou moins explicite dans les définitions ou descriptions données par Strauss, Lotze, Schleiermacher, Réville, en particulier par M. Morris Jastrow. (Voir pages XVII-XVIII de l'introduction, par H. Hubert, au *Manuel d'histoire des religions,* par Chantepie de la Saussaye. Paris, 1904.)

les instants. Elle consiste à observer la loi morale, en la considérant comme une émanation de la sagesse et de la volonté de Dieu; à se conformer à l'ordre naturel des choses, avec la pensée qu'il a été établi et imposé par Dieu.

On voit le lien intime qui unit la morale et la religion. Ici, par religion, nous n'entendons pas proprement la religion révélée, le christianisme, avec ses prescriptions si nettes, qui détaillent et précisent le code de la loi naturelle; avec ses sanctions, qui expliquent ou fortifient les sanctions de la loi naturelle. L'union existe entre l'esprit religieux et l'esprit de justice. L'âme religieuse observe la loi, en se rappelant que celle-ci est essentiellement une loi divine. On peut dire qu'elle seule l'observe vraiment, car ceux qui en éliminent ce caractère divin, la dénaturent plutôt qu'ils ne la réalisent. Le juste, celui qui accomplit toute justice, comme parle l'Évangile, c'est l'homme religieux. La morale dite indépendante, c'est-à-dire indépendante de Dieu dans sa première origine, s'oppose non seulement à la religion, mais à la notion même de la morale. C'est ce que la logique des choses s'est chargée de démontrer. L'*Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction* a été conçue en même temps que *l'Irréligion de l'avenir*, qui substituait au culte de Dieu le culte des forces naturelles, et Guyau a souligné lui-même le lien qui reliait les deux livres. Puis, le nom même de morale a paru à la fois trop impératif et trop religieux; on a parlé de *Science des mœurs*, de *Technique des mœurs*. Et voici qu'on médite de remplacer le décalogue et les éthiques anciennes par des espèces de *Manuel-Roret*, où l'on décrirait les procédés convenables pour vivre conformément aux circonstances, en attendant les *Cent manières* de faire son chemin dans le monde, sans accident fâcheux.

Le véritable sentiment religieux n'est donc point quelque chose d'adventice et de superposé à la vie. Il pénètre tous nos actes, leur donne l'inspiration et la direction, puisqu'il fait vivre la créature en esprit de créature, en esprit d'être dépendant. C'est ce que fait entendre saint Paul quand il nous recommande de faire « au nom » de Dieu, en vue de Dieu tous nos actes, de lui rapporter même le boire et le manger. Tous

nos actes appartiennent, en effet, à l'ordre des choses dont Dieu est l'origine et le terme. La disposition religieuse de l'âme, dit de son côté William James, consiste à croire « qu'il existe un ordre de choses invisible » et à s'y « adapter harmonieusement[1] ». Par la même raison, toute faute, tout manquement à la morale, commis en connaissance de cause, est impie. Elle est une révolte à la fois contre l'ordre et contre Dieu.

Notre adaptation à l'ordre ne se fait pas toujours sans effort. Souvent il y faut une certaine violence, une certaine contrainte sur soi-même, un certain renoncement : c'est ce qu'exprime le mot *sacrifice*. La langue française fait de ce mot un usage étrangement fréquent. Elle dit : sacrifier le plaisir au devoir, son repos à son emploi, sacrifier sa santé à son enfant, sa vie à la patrie. Dans ces locutions, elle s'inspire manifestement du latin populaire où le mot *sacrificare* signifiait *tuer*, *immoler*. Mais elle y ajoute l'idée d'un assujettissement qui fait que l'inférieur se subordonne au supérieur; qu'on retranche dans un conflit, où l'on est soi même engagé, l'élément de moindre valeur ; qu'on écarte ce qui est simplement bon pour laisser libre place à ce qui est meilleur ou obligatoire.

La langue des Saintes Écritures, la langue chrétienne emploient beaucoup aussi ce terme : se sacrifier à Dieu, offrir à Dieu des sacrifices. L'idée est la même : il s'agit d'une dépendance reconnue, là, à l'égard d'un bien supérieur; ici, plus directement, à l'égard de Dieu. Sans doute, le sacrifice a pu n'être, dans des religions inférieures, qu'un don, une désécration des fruits et des animaux, la nourriture du dieu, la communion de l'homme avec la divinité. Mais là où l'idée religieuse était plus pure et plus élevée, les rites, les cérémonies extérieures appelées *sacrifices* ont eu pour objet de marquer cette dépendance[2]. Ainsi, le sacrifice, dans son acception la plus haute, devient un acte strictement religieux, une attestation de dépendance à l'égard de Dieu. C'est à l'auteur suprême qu'on offre les fruits de la terre ou les ani-

1. *L'Expérience religieuse*, p. 45.
2. R. P. M.-J. Lagrange, *Étude sur les religions sémitiques*, chap. VII. Paris, 1903.

maux. Mais l'acte le plus haut de la religion reste celui où l'homme se sacrifie tout entier, renonce à sa vie plutôt que de se prêter à violer la loi morale, plutôt que de rompre l'ordre supérieur des choses. Par ce renoncement total, il laisse, autant qu'il est en lui, l'ordre des choses subsister ou se réaliser. C'est la suprême et héroïque attestation de sa dépendance à l'égard de Dieu.

III

Si, comme nous le croyons, la conscience de notre dépendance est au fond de tout sentiment religieux, tout ce qui amoindrit cette conscience ou en distrait atteint, par ce côté, l'intensité de la vie religieuse. Une sécurité ou une prospérité continues sont plutôt défavorables à cette vie. Le rat qui se cache dans son fromage content d'avoir le vivre et le couvert, risque fort de ne devenir ni un « saint », ni un « dévot personnage », d'oublier le souci non seulement des « choses d'ici-bas », mais aussi des choses d'en haut. Dans cet oubli consiste en partie, avec la diminution de la pitié, le danger des richesses, selon l'expression des moralistes chrétiens. Notre civilisation qui travaille à mettre l'homme à l'abri de toutes les surprises du dehors, de tous les chocs, tendrait, par ce côté, à le rendre moins religieux, si elle ne laissait forcément subsister bien des points de la dépendance, et les principaux, la maladie et la mort, si, en même temps, elle n'affinait le sens de certains besoins et ne multipliait les besoins eux-mêmes. Mais aux âmes naturellement sans idéal, l'abondance, qui apporte un confort facile, devient funeste.

On a remarqué que l'homme des champs est facilement plus religieux que l'homme des villes. N'est-ce pas surtout que le premier vit en sujétion plus étroite à l'égard de la nature et des éléments ? Il sent plus fréquemment ou plus violemment qu'il ne peut pas arranger sa vie à son gré.

Quoi de plus humain et de plus religieux que la maxime : « L'homme propose et Dieu dispose ! » Dieu ne se rappelle jamais plus fortement à l'homme qu'en disposant contre ce que celui-ci avait proposé. Si le succès, la santé développent

le sentiment de notre valeur personnelle, sentiment précieux pour l'action et légitime quand il n'est pas exclusif, les revers, la douleur, la maladie, rappellent la pensée du Maître souverain[1]. C'est la « bonne souffrance », qui rapproche de Dieu. C'est le don, la grâce de la souffrance, suivant le langage chrétien. Des gens à la philosophie naturellement courte, quand ils ne la bornent pas de parti pris, affectent de voir dans les « conversions *in extremis* », dans les « retours à Dieu » au cours d'une maladie, la marque d'un affaiblissement des facultés mentales, une abdication de la volonté. N'est-ce pas plutôt un réveil de la conscience excitée par un choc soudain ou douloureux? D'autant que ces « retours » s'accordent parfaitement avec la lucidité de l'esprit et l'énergique constance du vouloir. L'homme s'est retrouvé lié, dominé par une puissance supérieure. Celui qui se mouvait comme chez lui, avec un sentiment de sa liberté fait surtout d'irréflexion et d'insouciance, s'est senti repris par le Maître.

IV

La maladie, qui parfois nous fait rentrer dans l'ordre en nous rappelant le domaine de la cause première, par ailleurs est un mal, un trouble dans le fonctionnement de notre nature. Étrange situation que celle de l'homme en ce monde, où toute chose se présente à lui avec une double face, une face amie et une face ennemie. En considération de ce qu'elle apporte de mauvais, il est licite de réagir contre la maladie. Et là-dessus l'homme ne se fait guère prier. Mais il arrive qu'ici s'élève parfois un conflit entre la tendance religieuse et la tendance scientifique, d'où effarement et scandale pour quelques âmes.

Il y a une vingtaine d'années, un paysan d'un village du nord de la France, fut mordu par un chien enragé. L'usage immémorial pour les victimes de pareils accidents en cette région était de se rendre en pèlerinage au sanctuaire de Saint-Hubert, dans le Luxembourg belge, et de s'y soumettre à certaines prescriptions. Mais alors on parlait beaucoup des premières cures que Pasteur opérait avec son traitement

1. Feuerbach explique assez bien ce double mouvement, mais en lui donnant pour objet la nature. *La Religion*, trad. Joseph Roy, p. 110-114. 1864.

antirabique. Une polémique s'éleva, qui bientôt devint violente et envahit les journaux. Notre pauvre homme devait-il aller à Saint-Hubert? Devait-il aller à Paris? Aller à Saint-Hubert, disaient les uns, était de la superstition; aller à Paris, répondaient les autres, était de l'impiété. On ouvrit même, je crois, une souscription pour payer les frais du voyage à l'Institut Pasteur, tandis que d'autres s'offraient à payer le pèlerinage au saint... Si j'ai bonne mémoire, notre paysan, pris entre deux feux, se rendit d'abord à l'Institut Pasteur où il fut guéri, puis alla remercier saint Hubert en sa chapelle.

Invoquer saint Hubert, c'est-à-dire en dernier ressort Dieu, n'est pas en soi superstition. C'est, à le bien entendre, simplement reconnaître que la cause suprême qui a établi les lois de la nature, en a conservé la direction, et solliciter leur auteur de les conduire pour notre bien. Avoir recours au vaccin antirabique n'a rien d'impie. L'*Ecclésiastique* nous dit que c'est Dieu qui a donné puissance aux remèdes : *A Deo est enim omnis medela*[1]. La loi de vaccination, d'immunisation par intoxication modérée, est une loi de la nature. Elle joue sans doute un rôle considérable et multiple dans l'économie de l'organisme vivant. La microbiologie en a découvert une petite manifestation et l'a utilisée. Mais découvrir une loi de la nature et l'appliquer à une fin déterminée en s'y adaptant, en s'y conformant, en la subissant, se l'assujettir en s'y assujettissant, ce qui est la seule façon de se l'assujettir : quel acte plus propre à exciter le sens religieux? C'est après la découverte d'une loi naturelle que Kepler se prosternait, et nous ne sachions pas que Pasteur ait cessé de prier après avoir découvert le vaccin de la rage. L'irréligion, ici comme partout ailleurs, consisterait à exclure toute considération de la cause première.

Le mot d'Ambroisé Paré est aussi religieux que digne d'un vrai savant : « Je le pansay, Dieu le guarist. » Le médecin ne peut que travailler à faire converger vers le malade l'action de lois qui existent dans la nature, à mettre son organisme en présence de certaines forces naturelles. Mais ces lois,

1. « Honora medicum propter necessitatem; etenim illum creavit Altissimus. A Deo est enim omnis medela. Altissimus creavit de terra medicamenta, et vir prudens non abhorrebit illa ». *Eccl.*, XXXVIII, 1, 2, 4.

cet organisme, ces forces procèdent de Dieu comme créateur; elles restent sous sa direction comme moteur suprême. En ce sens, Dieu seul donne ou retire la santé. Le médecin qui a conscience de n'avoir qu'un rôle d'instrument, est dans la vérité philosophique et religieuse.

Mais si Dieu guérit, s'il « perd » et s'il « ressuscite », convient-il de faire appel à lui directement ? ou vaut-il mieux solliciter indirectement son concours par l'emploi des forces naturelles, des « causes secondes » ?

Au moyen âge, quand une peste éclatait, le clergé ordonnait des processions. De nos jours, en pareille occurrence, les comités d'hygiène prescrivent des mesures de prophylaxie et de désinfection. Mais le moyen âge n'était pas précisément religieux en ce qu'il cherchait la fin de l'épidémie dans la prière, sans s'occuper de mesures d'hygiène, ni les hygiénistes modernes ne sont irréligieux parce qu'ils recommandent de faire bouillir l'eau à boire et de passer à l'étuve les vêtements des varioleux. Presque complètement désarmés devant le fléau, les hommes du moyen âge en demandaient la cessation à l'intervention immédiate de Dieu. La raison et la foi chrétienne leur disaient, comme elles nous disent, que l'auteur de la nature doit en être resté le maître, que celui qui en a établi les lois peut les suspendre ou les diriger lui-même : deux modes de rendre compte du miracle. Pour nous qui sommes arrivés à la connaissance de ces lois naturelles, tout au moins au maniement de certaines forces naturelles, l'intention manifeste de Dieu est que nous nous servions de cette science ou de ce pouvoir. Il serait contraire à l'ordre de demander à Dieu son intervention directe au moment où l'on néglige les moyens efficaces qu'il met à notre disposition, d'en appeler à la cause première au moment où l'on omet de mettre en jeu les causes secondes sur lesquelles nous avons prise.

Et, sans vouloir entrer indiscrètement ou naïvement dans les conseils divins, n'est-il pas permis de penser que vraisemblablement Dieu restreint son intervention directe dans la mesure où il met à notre disposition l'emploi de ces forces naturelles? A lire les documents historiques, à voir les

ex-voto offerts par la reconnaissance des peuples, il semble bien que les supplications pour faire cesser des fléaux publics ont été plusieurs fois efficaces. On peut admettre sans irréligion que de pareilles supplications ont ou auraient, de nos jours, moins d'efficacité, les modernes ayant à leur disposition des moyens de défense qui manquaient à leurs ancêtres. La prière reste toujours légitime et louable pour demander à Dieu, en même temps que la force morale, le sage emploi de ces ressources, et aussi pour le solliciter de vouloir laisser agir ces moyens selon leur pleine puissance.

Il est très religieux le proverbe : « Aide-toi, le ciel t'aidera. » Demander à Dieu de nous aider, sans nous aider nous-mêmes, c'est ce qu'on appelle tenter Dieu ; c'est presser Dieu de faire droit à une supplique déraisonnable. La mère qui, voyant son enfant malade, allume des cierges devant la statue de la sainte Vierge, au lieu d'appeler le médecin ou de lui donner le remède indiqué, est excusable en son aveuglement maternel. Mais cela reste de l'aveuglement.

V

Nous venons de parler de la prière. Mais il apparaît suffisamment, par tout ce que nous avons dit jusqu'ici, que la prière, prise au sens populaire, comme une requête adressée à Dieu, n'est pas l'unique manifestation du sentiment religieux, ne doit même pas en constituer la manifestation dominante. Tourner sa pensée vers Dieu, s'unir à lui par la volonté ou le cœur, se complaire à le considérer comme la source première d'où dérive toute créature et toute activité, comme le terme suprême, le centre unique vers lequel convergent les rayons des choses, étant pour toutes le bien à posséder ou à manifester, agréer sa conduite à l'égard des événements de ce monde, en particulier des événements qui ont un plus proche retentissement sur nous : tout cela, c'est faire acte religieux dans le sens le plus plein du mot. C'est prier, si l'on veut, au sens théologique, mais sans formuler de demande directe. En tout cas, c'est se conduire très religieusement.

Le type par excellence de l'acte religieux n'est donc pas, comme l'insinuent certains auteurs mal informés ou peu sincères, le prosternement de la bonne femme devant la statue de saint Antoine de Padoue, qui lui demande de trouver de quoi payer son terme échu. Nous ne disons pas que tout soit matière à raillerie dans le geste de cette femme. Ce pourra être le cri infiniment digne de pitié de la créature humaine qui, à bout de ressources et de force, appelle à son aide les puissances d'un monde supérieur. D'autre part, l'acte deviendrait désordonné, qui se poserait avec le sentiment non justifié d'une absolue infaillibilité ou avec un caractère impératif. Nous voulons dire que la vie religieuse a un champ autrement étendu, un épanouissement autrement riche que la simple requête.

Ces réserves faites, la prière de demande adressée à l'Être suprême n'a rien que de très religieux. Dans la doctrine catholique, à l'égard de ce qu'elle appelle les grâces surnaturelles, elle prend un caractère spécial de légitimité et de nécessité : elle nous aide à nous introduire dans ce monde supérieur où nous aspirons précisément à vivre : cette question n'est pas de notre sujet. A l'égard de tous les autres biens, elle reste légitime.

Il faut d'abord reconnaître que la prière suppliante existe partout où il y a culte. Pas de culte sans prière. La raison qu'en donne Feuerbach[1] et que nous avons déjà touchée, est que la prière nous est dictée par le sentiment même qui donne naissance à la religion. La religion jaillit de la conscience de notre dépendance. Or, il arrive que nous nous trouvons les mains liées devant certains événements, que certaines forces du dehors ou du dedans nous oppriment. Comment nous dégager ? Comment retrouver à leur égard notre indépendance ? Nous nous adressons à Celui dont nous sentons que nous dépendons, dont nous savons que toutes choses dépendent en suprême ressort. Nous prions cet Être à qui, d'instinct, nous attribuons la toute-puissance et la toute bonté. Ainsi, ajoute Feuerbach, la croyance aux miracles, c'est-à-

1. *La Religion*, p. 138-144.

dire à l'intervention directe de Dieu, est inséparable de la croyance à la Providence. « Rejeter les miracles, c'est rejeter les dieux eux-mêmes. » Un Dieu qui n'exauce que les prières dont l'objet pourrait se réaliser sans lui, que les vœux dont l'accomplissement n'est que l'enchaînement régulier et fatal des causes naturelles, qui ne peut secourir que dans les limites et selon le mode de la nature laissée à elle-même, dont les remèdes sont épuisés dès que la science médicale est elle-même à bout de ressources : « un tel Dieu n'est pas autre chose que la nécessité de la nature, déguisée et personnifiée sous le nom de Dieu ».

Il est manifeste, d'ailleurs, qu'un lien intime relie la prière d'union et la prière de demande. « La religion, dit William James empruntant les paroles d'Auguste Sabatier dans son *Esquisse d'une philosophie de la religion*[1], est un commerce, un rapport conscient et voulu de l'âme... avec la puissance mystérieuse dont elle sent qu'elle dépend et que dépend sa destinée. Ce commerce avec Dieu se réalise par la prière. La prière, voilà la religion en acte... C'est la prière qui distingue le sentiment religieux de tous ceux qui lui ressemblent ou l'avoisinent, tels que le sentiment moral ou le sentiment esthétique... La religion n'est rien si elle n'est pas l'acte vital par lequel l'homme tout entier s'efforce de se sauver en se rattachant à son principe..., en se mettant en relation personnelle et en contact avec la puissance mystérieuse dont il sent la présence. Où cette prière intérieure fait défaut, il n'y a pas de religion. »

Nous n'avons pas à examiner, plus que ne le fait William James, si Auguste Sabatier n'énerve pas le sentiment religieux en faisant ailleurs de Dieu la loi idéale de l'humanité, en réduisant le sentiment religieux à n'être que la conscience du rapport de l'être moral à la loi qui le régit, conscience qui risque de nous tenir enfermés en nous-mêmes, qui ne saurait, en tout cas, avoir rien d'un « commerce intime », d'un « dialogue intérieur ». Nous étudions, pour le moment, le fait religieux au point de vue psychologique.

1. 4e édition, p. 24-26. Paris, 1897.

Or, comment l'âme passe-t-elle de l'union à la demande ? C'est que, dit William James, le sentiment du rapport entre l'individu et Dieu est le sentiment d'un rapport efficace. L'âme religieuse croit qu'elle peut donner et recevoir. « La conviction d'un commerce réel entre Dieu et l'âme est le foyer central de la conscience religieuse... Grâce à la prière, affirme le croyant, quelque chose vient à l'existence qui sans elle n'aurait pas été. Grâce à la prière, une énergie latente entre en jeu, soit dans le sujet, soit hors de lui. » Cet influx spirituel est-il illusion ou réalité ? William James hésite quelque peu dans la réponse. L'influence de la prière sur l'âme de l'individu, est-ce seulement l'individu qui se modifie lui-même, est-ce seulement l'entrée de certains éléments inconscients dans le domaine de la conscience ? Est-ce un écoulement en nous de l'énergie appartenant au « monde spirituel » qui nous entoure ? Et comme cet univers spirituel est capable d'agir sur l'univers matériel, aurions-nous là un moyen d'influer sur l'ordre du monde ? Il est malaisé de dire à quelle explication s'arrête William James[1]. Il montre seulement qu'il y a, dans le fait religieux, l'unique chose ici en question, un appel au secours de Dieu, quel que soit ce secours.

VI

Le problème religieux, avons-nous dit précédemment, est aussi le problème de notre destinée ou, sous une forme plus concrète, le souci de notre félicité future. L'âme religieuse croit que cette destinée est, d'une façon ou d'une autre, entre les mains de Dieu, qu'elle-même dépend de Dieu pour l'acquisition de cette félicité. Elle voit Dieu satisfaisant un jour son désir de bonheur, la mettant en sécurité, la rassasiant. L'esprit philosophique conçoit l'existence d'un Être qui, vérité parfaite et bien parfait, peut donner et donnera un jour plein exercice et repos à ses facultés. L'âme religieuse entre en commerce avec cet Être par le désir, l'espérance, la confiance ou la crainte, l'amour, la reconnaissance. Elle fait effort vers le bonheur avec ce double sentiment qu'il dépend

1. *L'Expérience religieuse*, p. 386-393.

d'elle et qu'il dépend de Dieu. Au terme de sa vie laborieuse, elle voit un rémunérateur, non pas seulement une loi abstraite qui se réalise, mais un être vivant qui se plaît à la récompenser.

Nous savons combien cette notion de récompense est présentement peu en crédit auprès de quelques-uns[1]. On y découvre un calcul intéressé qui ferait de la vertu un placement, qui, par suite, vicierait l'acte religieux s'il ne le détruisait pas. Et « ce n'est point seulement là, remarquait naguère M. Jules Lemaître, l'objection de M. Homais, que l'on peut regarder comme un esprit superficiel, c'est celle d'intelligences profondes et d'âmes délicates, stoïciens, positivistes, théologiens catholiques. » Y a-t-il lieu de s'en émouvoir? Parlant plus directement d'humbles chrétiennes dont il avait à louer les vertus, M. Jules Lemaître demandait que la subtilité ne fît pas oublier le bon sens. « En réalité, attendre par delà la mort la sanction de leurs actes terrestres, c'est leur façon à elles de philosopher, d'être des métaphysiciennes, d'expliquer l'énigme du monde. Espérer leur survie bienheureuse, c'est simplement pour elles affirmer que l'univers a un sens; et, naturellement, elles s'attachent à celui que, n'étant pas de grandes savantes, elles peuvent concevoir. Avoir foi en cette récompense éloignée et dont la forme même leur reste inimaginable, c'est, en somme, croire à la justice de Dieu et le définir tel qu'il doit être. Elles voient que l'injustice est la reine du monde, que le triomphe des méchants, la souffrance des innocents et des bons demeureraient inexpliqués et irréparables, si toutes choses finissaient à la mort. » Et elles veulent qu'un jour tout soit éclairci et réparé.

Et puis, « prenons garde que l'espoir de ces bonnes créatures n'a rien de grossier. Ce qu'elles espèrent, ce n'est assurément pas le paradis de Mahomet, et ce n'est pas non plus le paradis de Gargantua. Elles ne se voient point, se repaissant, dans un autre monde, de plaisirs dont elles se détournaient ici-bas comme d'une souillure. Elles se voient

2. Pour plus de développement sur ce point, on nous permettra de renvoyer à notre livre *Doctrines et Problèmes*, chap. VII, *Vertu kantienne et Vertu chrétienne*. Paris, Retaux.

plutôt, dans un coin d'une surnaturelle église, priant encore comme elles priaient, avec plus de douceur seulement, ou tressant d'éternelles guirlandes pour d'éternels reposoirs. Ou, pour mieux dire, elles ne savent pas ; car l'homme est si misérable que la chose qu'il peut le moins imaginer, c'est le parfait bonheur. Tout ce qu'elles savent, c'est que cette survie comblera leurs plus chers désirs. Or, leurs désirs les plus chers ne sont formés que de pureté et de charité. Tout ce qu'elles savent, c'est qu'elles continueront de faire, avec une plénitude de joie, ce qu'elles faisaient avec effort et angoisse quelquefois, et surtout avec la douleur de le faire incomplètement; c'est qu'elles continueront d'aimer et de servir, c'est qu'elles communieront avec l'idéal de bonté dont elles portent en elles les commencements. Voilà un paradis bien innocent et dont l'attente n'implique guère l'idée d'une opération commerciale, puisqu'il est tout amour[1]. »

L'âme religieuse peut donc sans scrupule se tourner vers Dieu comme vers le terme d'où dépend sa félicité, dont elle attend sa félicité. Comme on vient de le voir, il y a dans ce recours un double mouvement, ou un mouvement à deux fins, mouvement vers le bonheur, mouvement vers la justice. Ma destinée n'est qu'une partie, un cas de la destinée de l'univers. Le mystère de mon existence rentre dans la grande énigme du monde. Attester ma foi au bonheur, c'est attester ma foi au triomphe final de l'ordre, au règne de la justice totale. Ainsi, à le bien entendre, ma foi à la récompense proclame mon assurance en la sainteté et en la justice essentielle de Dieu; c'est un religieux hommage à ce qu'il y a de plus profond en ses attributs.

Ici, nous voyons de nouveau combien le Dieu de l'âme religieuse est un Dieu personnel, un Dieu capable d'entrer en relation avec nous. Dans l'attente de la sanction à intervenir soit pour nous, soit pour les autres, nous nous reposons sur Dieu comme sur un justicier auquel il nous est permis de présenter notre créance et qui en tiendra un compte exact. William James précise cette disposition dans un cas intime. « Nous avons d'ordinaire le sentiment qu'il

1. M. Jules Lemaître s'exprimait ainsi à la séance de l'Académie française du 22 novembre 1900, à l'occasion des Prix de vertu.

reste en nous quelque chose de bon, déduction faite de nos péchés et de nos erreurs — ne fût-ce que cette capacité de les reconnaître et de les regretter, qui est au moins le germe d'un moi meilleur. Mais le monde ne s'inquiète pas de ce qui existe en nous virtuellement; il nous juge d'après nos actes. Alors, nous nous tournons vers le Dieu juste qui connaît tout le mal et le bien qui sont en nous; forts de notre repentir, nous nous réfugions en sa miséricorde[1]. »

Avec ces derniers mots, nous abordons une nouvelle disposition propre à l'âme religieuse. Tout d'abord, elle conçoit et appelle le règne de la justice, sous forme de sanction, conception qui a quelque chose d'impérieux et d'inflexible. Bientôt une autre notion vient tempérer cette première conception sans la détruire, l'assouplir sans la briser. Le Dieu juste est conçu en même temps comme un Dieu miséricordieux[2].

Mise en face de la seule idée de justice, notre vie, c'est l'irréparable. Tout acte que notre volonté pose dans la conscience de son activité, a son prolongement nécessaire, fatal. C'est une trace dans le granit que rien n'effacera; c'est un plissement dans l'océan qui se fige à jamais; c'est un écho dans les profondeurs du temps qui ne s'éteindra pas. L'acte passe, le mérite ou le démérite reste. La responsabilité sans fin apparaît à notre conscience comme un dogme sévère, parfois terrible, quelles que soient les théories philosophiques où se joue notre esprit. Comment réparer l'ordre violé ? Le regret peut-il empêcher que ce qui a été ne soit ? Et tous nos actes, même les meilleurs, ne sont-ils pas en quelque façon dus ? Comment ce que, dans l'avenir, nous ferons de bon, peut-il compenser ce qui a manqué jadis, ce qui a été mauvais ?

C'est ici qu'à l'âme religieuse, l'ordre des choses apparaît non comme une formule inflexible, un axiome, tel que celui que Taine imaginait se prononçant éternellement au sommet des êtres, mais comme la loi promulguée par un être bon et

1. *L'Expérience religieuse*, p. 115, note.
2. *Ibid.*, p. 169-170; et Gaston Richard, *les Lois de la solidarité morale. (Revue philosophique*, novembre 1905, p. 468-470.)

pitoyable à l'homme. Puisqu'il est l'auteur de la loi, il peut, sans faire tort à qui que ce soit, accepter, en compensation des violations commises, les désaveux, les repentirs de la conscience coupable, mettre en balance avec les transgressions certains actes qu'il veut bien ne pas exiger en rigueur et auxquels il attache ainsi une valeur morale surabondante. Dieu ne renonce pas à sa justice, il la fait miséricordieuse. Ou si cette façon de parler est peu exacte, trop humaine, l'âme religieuse conçoit la justice divine comme pénétrée de miséricorde. Ou mieux, incapable d'atteindre en son fond cette justice, elle la compose idéalement et éminemment, de ce qui répond pour elle ici-bas à l'idée de justice et à l'idée de miséricorde. Elle transporte à Dieu cette disposition au pardon que, dans les moments les meilleurs d'elle-même, elle sent s'éveiller dans les profondeurs de son être à l'égard d'autrui. Elle lui adresse ces mots de la prière par excellence : « Pardonnez-nous nos offenses, comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés » ; sentant en même temps que la miséricorde de Dieu à son endroit doit l'incliner à la miséricorde envers le prochain.

Dans ce recours à la miséricorde divine, se mêle un double sentiment. D'une part, conscience de la faute, souffrance de la culpabilité, regret, besoin de délivrance, propos de vie plus conforme à l'ordre : tout cela forme les éléments subjectifs et comme les étapes de la *conversion*. D'autre part, désir de fléchir l'Être juste dont la volonté a été méconnue, de se le rendre favorable, de rentrer en grâce près de lui. Les religions des peuples antiques donnaient une place prépondérante à tout ce qui allait à apaiser la divinité. Les sacrifices et les rites d'expiation, *piacula*, composaient presque tout leur culte. Leur religion était vraiment la pratique de l'apaisement, *piare*[1]. Telle est encore la religion des peuples inférieurs. S'il y est question de souillures à effacer, il s'agit surtout de souillures comme matérielles qui atteignent les lieux et les choses tout autant que les personnes. La pensée est tout entière tournée vers l'Être puissant dont la justice

1. *Piare* est faire appel à la bienveillance, *pietas*, de la divinité.

ou mieux la vengeance est à redouter. Cet être est celui qui peut nuire, quand, par une déplorable dégradation de l'idée divine, il ne devient pas l'être malfaisant.

Chez les modernes, non dépourvus de toute culture morale, s'est développé beaucoup plus que chez les anciens l'idée du péché personnel. Presque totalement absente de la poésie homérique et de la littérature latine, cette idée est entrée, avec tout l'accompagnement des purifications, dans la religion de la Grèce et de Rome, sous l'influence des mystères orphiques et orientaux. La conscience du péché personnel, qui est si étroitement unie au sentiment de la valeur humaine, a eu son plein épanouissement dans la religion chrétienne. Henri Heine a reproché avec colère, avec fureur au christianisme d'avoir troublé par cette conscience les plaisirs qu'admettait ou que déifiait le paganisme. Il tenait pour rien ce que la religion chrétienne avait ajouté à la dignité, par suite au bonheur de l'humanité. La conscience de la faute, conscience secrète ou déclarée, distingue la littérature, même libertine et sensuelle de nos jours, d'avec la tranquille impudeur des auteurs anciens. Et les modernes qui veulent en revenir à l'amoralité païenne sont contraints de situer, d'une façon ou d'une autre, leurs personnages en dehors de notre temps ou en dehors de la réalité.

Sinon d'origine chrétienne, au moins singulièrement aiguisée et affinée par le christianisme, la conscience du péché nous met en relation avec Dieu. Sous cet aiguillon, l'âme est incitée à se convertir, c'est-à-dire tout ensemble à se changer et à se tourner vers Dieu. Elle fait effort personnellement pour rentrer dans l'ordre divin qu'elle a violé ; et elle sollicite de l'auteur de cet ordre qu'il agrée son retour et oublie son égarement. Effort vers la délivrance, vers la purification, vers le pardon, tout est mû chez elle par le sentiment religieux. Tout est dominé par le sentiment de sa dépendance à l'égard de Dieu.

Mais, nous l'avons dit, le sentiment de dépendance qui fait le fond de la disposition d'âme vraiment religieuse, est le sentiment d'une dépendance, en quelque sorte, souple et ployable. Le fatalisme absolu, s'il est possible en pratique,

ne peut donner naissance qu'à une religion rudimentaire. Le fataliste reconnaît le souverain domaine de l'Être premier. Mais il en est écrasé. Il ne peut sans inconséquence l'appeler à son aide dans ses besoins, avoir recours à sa pitié dans ses fautes.

Vivre religieusement, c'est vivre en relation avec Dieu, dans une relation qui soit un échange, un commerce de respect, d'affection, d'espérance.

Lucien ROURE.

(*A suivre.*)

LES SAGAS ISLANDAISES[1]

La période des Sagas, de l'an 1100 à l'an 1300, est appelée, à juste titre, l'âge d'or de la littérature islandaise.

Il n'y avait alors en Islande presque pas un foyer où l'on ne fût occupé à étudier ou à écrire. On s'entr'aidait. Les jeunes, les moins expérimentés apportaient leurs travaux aux plus habiles, qui corrigeaient, retranchaient, remaniaient. Le pays entier était comme un immense atelier de composition littéraire.

L'enthousiasme pour tout ce qui était chose de l'esprit régnait partout et formait bien la marque caractéristique de l'Islande d'alors. Un grand nombre de jeunes hommes, riches ou nobles, partaient pour la Norvège, l'Angleterre, surtout pour la France ou l'Allemagne, et y étudiaient toutes les sciences de ce temps. Puis, revenus dans leur pays, ils se livraient passionnément à tous les travaux du savoir, de la poésie et des arts.

Que la littérature, en de telles conditions, fût florissante, on le comprend aisément. Au premier rang, brillaient les Sagas. *Saga* (au pluriel *sögur*, de *segia*, dire) ne signifie pas : légende, mais parole, la parole verbale ou écrite, récit, un récit verbal ou écrit, en prêtant au mot le sens le plus étendu.

La règle principale, suivie par les auteurs des Sagas, est exprimée ainsi par leur premier représentant, le prêtre Are den Frode : « Chaque Saga doit raconter les faits exactement comme ils se sont passés. » Ainsi étaient exclues les narrations fictives. De fait, les événements dont l'Islande et les autres pays du Nord étaient alors le théâtre, avaient assez d'intérêt pour rendre les œuvres de pure imagination superflues.

Lorsque, plus tard, certaines Sagas s'inspirèrent de fictions,

1. Voir *Études* du 20 février 1906, p. 516 *sqq*.

elles reçurent, de leurs auteurs eux-mêmes, le nom caractéristique d'*Histoires fabuleuses* (Skröksögur). Les Sagas sont ainsi, pour la plupart, des œuvres uniquement historiques, les meilleures, même les seules sources de l'ancienne histoire des pays scandinaves.

Presque tout ce que nous savons de la civilisation du Nord, remarque le professeur Jónsson, vient des Sagas islandaises. Elles renferment les descriptions les plus exactes de la vie privée. Il suffit de nommer le traité excellent du Dr. Kr. Kaalund, *la Vie de famille dans l'Islande pendant la première période des Sagas*. On y trouve un tableau minutieux de la fidélité conjugale, des diverses situations que l'homme peut traverser du berceau à la tombe, la description de tout ce qui se rapporte à sa vie, depuis les jouets de l'enfant jusqu'aux occupations plus sérieuses de l'âge mûr.

Si l'on veut se renseigner sur le mode de construction et d'habitation usité en ces temps anciens, qu'on ouvre la brochure du Dr. V. Gudmundsson, *la Maison privée dans l'Islande à l'époque des Sagas*.

C'est encore des Sagas que Weinhold a tiré son livre bien connu : *Altnordisches Leben*, où il nous dit ce qu'étaient le vêtement, les armes, la nourriture, l'industrie de l'antique Islande. A plus forte raison, toute la vie intellectuelle d'alors se reflète dans les Sagas.

Mais ce ne sont pas seulement les temps modernes qui cherchent dans ces sources islandaises l'histoire du Nord.

Le moyen âge y avait déjà étudié l'histoire scandinave C'est ce que firent presque tous les poètes de Danemark et Norvège appartenant à cette époque. Ainsi Saxo Grammaticus cite, comme source capitale de son ouvrage, les Sagas des Islandais. Car ce peuple, dit-il, tient à garder soigneusement le souvenir des actions des peuples étrangers. (*Histoire du Danemark*.)

Theodoric, le célèbre moine norvégien, fait de même dans son livre *Historia de antiquitate regum norwagiensium*. Les seules autorités pour la chronologie et toutes les matières historiques sont les Islandais, dit le professeur F. Jónsson.

La véracité de plusieurs Sagas a été récemment mise en

doute par des historiens d'ailleurs instruits. Mais Jónsson a montré combien ces attaques étaient excessives. Il faut plutôt admirer l'exactitude de plusieurs des principales Sagas. Cette exactitude n'empêche pas les Sagas d'être des œuvres poétiques de premier ordre, et c'est l'union de deux qualités si différentes qui leur donne une valeur absolument à part.

Suivant la remarque du P. A. Baumgartner, « les Islandais avaient une mentalité assez sérieuse pour chercher leur agrément non dans des fictions, mais dans des souvenirs véridiques de leurs temps passés ».

Avant la période proprement dite des Sagas, il en existait déjà de très considérables. On peut placer celles-ci entre 960 et 1060. Elles datent des temps remplis par la lutte entre le paganisme et le christianisme. C'est cette révolution, ce sont ces combats entre les dieux terribles de l'*Edda* et le « Christ blanc » qu'elles célèbrent.

Mais les Sagas de cette époque ne nous présentent pas seulement des caractères violents, des passions furieuses, les énergies primitives du cœur humain en tout leur soulèvement. Il y a aussi les images charmantes des anciennes familles patriarcales ; mariages joyeux et réunions bruyantes, voyage dans les fjords et dans les déserts de l'Islande, courses sur mer et aventures extraordinaires. Bref, toute la vie de nos aïeux.

On comprend aisément que les Sagas étaient la lecture favorite de toute la nation. C'est là que les hommes du Nord puisaient des leçons de courage et trempaient leur volonté. Encore aujourd'hui cette influence fortifiante s'exerce. Le célèbre philologue danois K. Rasmus Rask prétend avoir appris dans les Sagas à supporter sans faillir les épreuves et les ennuis de la vie, et à préférer la mort à la lâcheté ou au mensonge.

Notons la chasteté des tableaux et des scènes présentés par les Sagas.

*
* *

Ce qui fait le charme des Sagas, ce n'est pas seulement ce qu'elles racontent, c'est la forme qu'elles donnent au récit.

Cet art se distingue surtout par son naturel, sa simplicité, sa modestie.

En lisant les Sagas, chacun s'imagine qu'il pourrait en faire autant, mais c'est là précisément que se cache l'art le plus profond. « Apparemment, tout est très simple, écrit le professeur Jónsson, et pourtant nous avons ici des œuvres de l'art le plus élevé, d'autant plus élevé qu'elles sont plus simples en leur noblesse. »

La modestie des auteurs des Sagas se manifeste en ce qu'ils restent toujours cachés : jamais ils ne parlent à la première personne, jamais de moi, jamais de jugements personnels, de réflexions subjectives. On a comparé l'auteur d'une Saga à un homme dissimulé derrière un rideau, qui raconte les choses les plus charmantes sans que son auditoire enchanté le voie jamais.

La forme des Sagas est épique, en ce sens que la narration se développe selon l'ordre historique et chronologique. Elle est dramatique par le dialogue, par la disposition de détails qui se pressent vers le dénouement, lequel est d'ordinaire tragique.

Les états d'âme sont rarement décrits, sinon en quelques mots. On préfère les peindre d'un trait extérieur, mais saisissant. Dans les dialogues, les répliques se suivent fortes et promptes, comme des coups d'épée ou des coups de hache.

S'il s'agit d'un héros, d'un personnage d'importance, le narrateur, à la façon de Pindare, fait sa biographie *ab ovo*. Il raconte sa naissance, sa famille, puis tous les événements de sa vie autant que possible selon l'ordre des temps. Le tout est partagé en chapitres, avec ou sans titres.

Quand un nouveau personnage, d'ordre secondaire ou n'ayant qu'un rôle assez court, paraît sur la scène, on l'introduit sans faire d'observation, ou bien on dit simplement : « Un homme s'appelait N... » ; quelquefois une courte description, mais rarement. Quand il a fini son rôle, on dit : « Il ne sera plus question de lui dans cette légende », et lecteurs ou auditeurs n'ont plus à s'en occuper.

Dans les Sagas, rien de superflu, rien qui n'aille au but. Par là, elles se distinguent des écrits latins du moyen âge ; de longues et savantes digressions y étaient regardées

comme un ornement et témoignaient du savoir de l'auteur. Qu'on lise seulement les auteurs des pays du Nord de ce temps-là, qui écrivaient en latin. Lorsque le savant auteur de l'*Historia de antiquitate regum norwagiensium* raconte la mort de Hakon Jarl dans le fjord de Portland, il introduit tout un chapitre : *De natura Charybdis et de Longobardis et Hunnis*, — *quia de ipso sermo incidit!* Rien de tel dans les Sagas islandaises. Le sens critique des auteurs et leur goût parfait ne permettent pas ces digressions. S'il arrive que l'écrivain croie nécessaire ou utile de mentionner des choses qui, à strictement parler, pourraient être omises, ce ne sera pas sans s'excuser près du lecteur. De là naît un tout bien ordonné, qui se développe selon des règles constantes.

*
* *

Mais il est temps de parler d'un homme qui est regardé comme le plus grand écrivain islandais, même le plus grand écrivain qui ait paru jamais dans les pays scandinaves. Cet homme est Snorre Sturluson. Des auteurs de Sagas, dont la vie est trop communément enveloppée d'obscurité, il est un des mieux connus. Snorre fut à la fois homme d'État habile, chef puissant, savant d'une science universelle, poète à l'imagination féconde. A ces qualités, il joignait une connaissance profonde du cœur humain. Son *Edda* et son *Heimskringla* passent pour les plus beaux chefs-d'œuvre de la littérature scandinave.

Dans un savant ouvrage qui vient de paraître : *Histoire du royaume de Danemark*, Joh. Steenstrup établit un parallèle entre Snorre Sturluson et Saxo Grammaticus.

« En Islande et en Norvège, dit-il, on ne s'était pas européanisé comme en Danemark. Le sens historique et le goût des traditions avaient, en Islande, porté des fruits, à savoir les *Sagas*, écrites dans la langue maternelle. Nombreux étaient les auteurs appliqués à cette tâche. Celui-ci racontait l'histoire d'un roi, celui-là d'une famille, cet autre d'une époque, d'un district. Saxo Grammaticus travailla seul; à lui seul, il écrivit l'histoire de son pays à travers les siècles. Mais, de son temps, vivait un homme qui atteignit — quoique né quel-

ques dizaines d'années après Saxo, — au sommet de l'art d'écrire l'histoire. C'est Snorre Sturluson. Il n'était pas, comme Saxo, un homme inconnu, sans rôle dans son pays. C'était bien le personnage le plus puissant de l'Islande, mêlé à toutes les affaires de l'île. Il était, en outre, savant à sa manière et avait beaucoup lu, quoiqu'on doute qu'il ait su le latin.

« Snorre Sturluson n'avait pas, comme Saxo, à rassembler péniblement les matériaux de son ouvrage ; l'Islande possédait déjà une riche littérature. Mais il avait à examiner et à critiquer les matériaux rassemblés, en travaillant aussi à les compléter. La supériorité de Snorre sur Saxo se manifeste dans la sévère critique, dans l'ordre exact et la bonne composition de son œuvre. Non seulement il suit un ordre chronologique solide, mais il marque avec précision les diverses périodes, et donne la suite des générations. Saxo se contente souvent de dire qu'une certaine personne appartenait à une noble famille; rarement il donne des tables généalogiques. Snorre situe avec soin les faits et les personnages ; il relie le passé au présent et à l'avenir, ce que ne fait jamais Saxo. Une grande partie des écrits de Snorre se compose d'anciennes Sagas, simplement mises en ordre et agencées. Chez Saxo, tout est transformé et bouleversé. Snorre suit le style particulier des Sagas. Saxo, avec ses nombreuses lectures et sa connaissance profonde du latin, s'est fait un style à lui. Snorre, doué d'un sens psychologique étonnant, peint les hommes; on les voit agir, on les suit depuis l'enfance jusqu'à la mort. Saxo se borne à présenter, en quelques traits sobres, l'homme mûr au moment où il entre dans l'histoire. Snorre regarde le passé en juge éclairé et prudent, tandis que Saxo fait souvent paraître une naïveté et une admiration toute de jeunesse; c'est le narrateur enthousiaste et imaginatif.

« Dans l'*Heimskringla*, de Snorre, il y a plus de grandeur tragique ; mais l'ouvrage de Saxo est, en revanche, inappréciable pour son élan lyrique, aux coups d'ailes hardis, pour sa compréhension de toutes les situations sociales, et aussi parce qu'il aide à connaître le passé du Danemark et plusieurs côtés de l'histoire du Nord, qui, sans lui, demeureraient cachés. »

Snorre naquit à la ferme Hvammr, dans le fjord de Breidi, en l'an 1178. A l'âge de trois ans, on l'emmena à la ferme Oddi, qui, du temps du prêtre Sæmund le Sage, était devenue un établissement d'éducation, et où demeurait Jön Loptsson, un des plus savants jurisconsultes de l'île, aussi aimé de ses concitoyens qu'il était habile. Cet homme appartenait, aussi bien par sa naissance que par ses capacités intellectuelles, à la plus haute noblesse de l'Islande et à celle de la Norvège. Ses parents, du côté paternel, comptaient parmi les premiers habitants de l'Islande. Sa mère, Thora, était fille du roi de Norvège, Magnus Barfod. Ainsi, chez lui, se rencontraient les plus hautes et les plus honorables traditions des deux pays.

C'est dans ce milieu que Snorre fut élevé. Grâce à ses talents, grâce à l'excellente éducation qu'il reçut à Oddi, il était déjà, à l'âge de vingt ans, réputé l'homme le plus savant de l'Islande. A la mort de son père adoptif, Jon Loptsson, il continua à demeurer chez son fils Sæmund. Plus tard, il épousa la riche Herdis Bersadatter, et quand le père de celle-ci mourut (1202), il hérita d'une immense fortune.

Il quitta ensuite la ferme Oddi où il avait vécu jusqu'alors, et alla d'abord à Borg, puis à Reykholt, où il s'établit d'une manière princière. En 1215, il fut nommé, pour l'espace de quatre ans, *législateur* de l'État libre d'Islande. Après quoi, il passa plusieurs années en Suède et en Norvège, où, à la cour des rois, il obtint de grands honneurs. Il fut encore élu *législateur* de l'Islande, et cette fois pour huit ans.

Son habile politique réussit à contrecarrer les plans menaçants du roi Hakon le Vieux, en vue de la conquête de l'Islande.

Il fut moins heureux dans sa politique intérieure. Son grand pouvoir, ses immenses richesses, lui suscitèrent de puissantes inimitiés parmi ses parents et ses concitoyens. Plusieurs lui portaient envie, lui reprochant de se rendre chaque année comme un roi à l'Alting, avec une suite magnifique de huit cents hommes. Son fils contribua encore à entretenir cette haine jalouse par ses manières arrogantes.

Le roi Hakon, qui avait attendu en vain que Snorre persuadât à ses compatriotes de se soumettre à la Norvège, pro-

fita de cet état de désunion en Islande pour gagner l'Islandais Gissur Thorvaldsson, qui avait une haute place à la cour. Il lui demanda de se saisir de Snorre, de le lui amener prisonnier en Norvège, ou de le tuer sur place. Une révolution éclata, et Snorre Sturluson fut assassiné, dans de tragiques circonstances, le 23 septembre 1241, âgé de soixante-trois ans.

Pendant sa vie publique de quarante années, Snorre trouva le loisir, malgré la part qu'il prenait aux affaires, de se mêler à toute la vie intellectuelle de l'Islande. Il composa des poèmes à l'honneur de Hakon et de Skule Jarl. Selon l'usage du temps, on lui donna comme récompense une épée, un bouclier, une cuirasse, un étendard. Il acquit une grande célébrité. On lui attribue l'*Edda* plus récente qui a pris son nom : *Snorra-Edda*.

Ce poème est divisé en trois parties principales. La première partie, appelée *Gylfaginning*, c'est-à-dire les aventures merveilleuses de Gylfe, développe d'une manière incomparablement belle, simple et naturelle, toute la mythologie du Nord. C'est un des plus beaux livres populaires qui soient. La seconde partie, *Shàldskaparmàl*, est un manuel complet d'art poétique, où sont expliquées toutes les périphrases, les synonymes et les allusions qui se trouvent dans la langue mythologique. La troisième partie, *Hàttatal*, trace des règles aux poètes pour composer des vers de cent différentes manières, et donne des exemples appropriés à chacune.

Comme spécimen, voici le début de *Gylfaginning*, selon la traduction danoise de R. Nyerups.

Après une courte introduction poétique et dramatique, Snorre entre dans l'explication de la mythologie du Nord. Elle se continue à travers toute l'*Edda*, en forme de dialogue. On remarquera des idées religieuses qui ont une curieuse ressemblance avec la religion chrétienne.

*
* *

GYLFAGINNING OU COMMENT GYLFE FUT TROMPÉ

CHAPITRE PREMIER

Gylfe fait un voyage à Asgaard.

Gylfe qui régnait sur le pays appelé aujourd'hui la Suède, était un homme sage et savant.

Il s'étonnait beaucoup que les habitants d'Asa fussent si puissants et que tout leur réussît. Il se demanda si cela venait de leur propre force et de leur habileté, ou de la protection des dieux qu'ils adoraient. Voulant s'assurer par lui-même de ce qu'il en était, il résolut de se rendre à Asgaard. Il partit donc déguisé en vieillard. Mais le peuple d'Asa ne se laissa pas tromper. Il sut d'avance que Gylfe allait venir et résolut de le prendre par des sortilèges.

Dès qu'il entra dans la ville, il vit un immense palais, si haut qu'on pouvait à peine en voir le sommet. Le toit était recouvert de boucliers dorés, ainsi que le chante Thjodolf, la faiseuse de vers, au sujet du Valhal :

D'habiles couvreurs
Recouvrent le toit;
Les murs du palais
Sont reluisants d'or.

A l'entrée du palais, Gylfe aperçut un homme qui jouait avec de petites lances, et les maniait si adroitement qu'il en jetait sept à la fois en l'air. A l'approche de Gylfe, l'homme lui demanda quel était son nom. « Gangler », répondit Gylfe, qui s'enhardit à demander l'hospitalité pour la nuit ; car il était venu de très loin. Il ajouta qu'il voudrait bien savoir comment s'appelait le maître de ce beau château ? « Il appartient au roi, lui fut-il répondu, et si vous voulez bien me suivre je vous mènerai auprès de lui, et vous pourrez vous-même lui demander son nom. » L'homme aux lances se tourna et marcha droit vers l'intérieur. Gangler le suivit, et la porte se ferma immédiatement sur eux. Il y avait un grand nombre d'appartements et une foule de gens; les uns jouaient, d'autres

buvaient, quelques-uns se battaient. A la vue de ces choses extraordinaires, il s'écria :

Avant d'avancer,
Examine bien
Toutes les sorties ;
On ne peut savoir
Où les ennemis
A l'affût t'attendent.

Entre autres merveilles, il vit trois trônes placés l'un au-dessus de l'autre, et sur chacun un homme était assis. Gylfe demanda les noms de ces chefs ; son guide répondit : « Celui qui est assis sur le premier trône en bas s'appelle *Hâr*, ou le *Très-Haut*; celui qui est sur le trône au-dessus de lui s'appelle *Jafnhàr*, ou *Celui qui est également haut*; et l'autre s'appelle *Thridie*, c'est-à-dire *le Troisième.* »

Hàr lui demanda ce qu'il voulait, et ajouta que du vin et d'autres rafraîchissements étaient à sa disposition, comme dans le Valhal. Gylfe répondit qu'il voudrait bien savoir si, dans ce palais, il pouvait trouver un homme, fort savant et habile ? Hàr répondit « qu'il ne sortirait pas de cette enceinte sain et sauf, si lui-même n'était encore plus savant et plus habile ». Il ajouta : « Avance, et reste debout, toi qui questionnes ; il convient que celui qui répond soit assis. »

CHAPITRE II

Sur le Dieu suprême.

Gangler lui fit alors cette question : « Quel est le premier parmi les dieux ? » Hàr répondit : « Dans notre langue, il se nomme « Alfader », c'est-à-dire « le Principe de toutes « choses ». Dans l'antique Asgaard, il avait douze noms : 1° Alfader ; 2° Herrain ou Herian ; 3° Hnikar ou Nikar ; 4° Nikkur ou Hnikudr ; 5° Fjölnir ; 6° Oski ; 7° Omi ; 8° Biflidi ou Biblindi ; 9° Vidrir ; 10° Svidrir ; 11° Svidor ; 12° Jalg ou Jalkr. »

Gangler demanda ensuite : « Et où est ce Dieu ? De quoi est-il capable ? Qu'a-t-il déjà fait de grand et de beau ? — Il est toujours vivant, répondit Hàr, gouverne son royaume avec sagesse et bonté, et dispose de toutes choses, grandes et petites. » Jafnhàr ajouta qu'il avait créé le ciel et la terre,

l'air et tout ce qui s'y trouve. Thridie ajouta : « Et ce qui est le plus important, il créa l'homme et lui donna un souffle de vie qui ne périra jamais, même si le corps est réduit en poussière ou, étant brûlé, devient cendre. Tous les vertueux vivront éternellement avec lui dans son Gimle ou Vingolf, et les méchants s'en iront dans le Hel d'abord, ensuite dans le Niflhejm ou neuvième monde. »

. . . .

Ainsi se poursuit l'entretien jusqu'à la fin du livre. Snorre passe en revue toute la mythologie ; il parle de la destinée du monde, des hommes, des dieux et de maintes autres choses.

Enfin le Gylfaginning se termine sur ces mots : « Peut-on questionner davantage ? demande Hàr à Gangler. — Je ne sais d'où tu tireras tes questions; jamais je n'ai entendu homme parler plus longuement sur la destinée du monde. Sois satisfait de ce que tu as appris. »

« Gangler entendit alors un grand fracas qui semblait venir de tous côtés. Il regarda autour de lui ; soudain, il s'aperçut qu'il était seul, au milieu d'une plaine aride.

« Il s'en retourna dans son pays où il raconta tout ce qu'il avait vu et entendu ; et ces récits allèrent de bouche en bouche, rapides et ailés. »

*
* *

Mais l'ouvrage principal de Snorre est le *Heimskringla* ou le *Cercle du monde*. C'est la légende des rois norvégiens, depuis les temps mythiques jusqu'à quelques années avant l'assassinat de Snorre.

Le Heimskringla, dit P. A. Beaumgartner, est un des plus beaux ouvrages historiques du moyen âge. Il est fondé sur la plus minutieuse recherche de toutes les traditions, sur la critique la plus sévère, ainsi que sur une connaissance profonde des pays scandinaves. L'on y trouve le sens pratique d'un homme d'État habile, joint à l'enthousiasme d'un vrai poète. C'est le plus beau monument que l'Islande nous ait laissé de sa vie intellectuelle. Il prouve clairement que cette île éloignée avait surpassé de beaucoup sa mère patrie, en souplesse et en maturité d'esprit.

Donnons un extrait du Heimskringla; je choisis le chapitre XXXVIII de la Saga de saint Olaf. Il s'agit d'un épisode qui se passa pendant la visite du roi chez sa mère Asta.

« Asta, étant devenue veuve, se remaria avec un chef fort riche qui descendait de plusieurs rois. Il s'appelait Sigurd Syr. C'était un grand agriculteur. Ils eurent trois fils : Guttorm, Halfdan et Harald. De ces trois enfants, les demi-frères du roi Olaf, le plus jeune, Harald, devint plus tard roi de Norvège sous le nom de Harald Haardraade.

« Le roi alla à Ringerige, et sa mère y donna un grand festin en son honneur. A cette époque, Olaf portait le titre de roi en Norvège seulement.

« Pendant ce festin, Asta présenta ses trois fils à Olaf; d'abord les deux aînés. Il prit Guttorm sur un genou et Halfdan sur l'autre, et il les regarda d'un air menaçant. Les enfants étaient près de pleurer. Asta lui montra alors leur plus jeune frère, Harald, âgé de trois ans. Le roi fixa sur lui un œil sévère, mais Harald lui rendit la pareille. Le roi le prit alors par les cheveux et le secoua ; l'enfant, peu intimidé, le saisit par la barbe et la tira fortement. « Mon ami, « dit le roi, tu seras plus tard d'humeur peu endurante. »

« Le lendemain, Olaf fit le tour de la ferme avec sa mère. Ils passèrent près d'un étang, Guttorm et Halfdan se trouvaient là justement et jouaient ensemble ; ils bâtissaient des fermes et des greniers à leur manière et avaient des bestiaux et des brebis ; c'était leur jeu.

« Non loin d'eux, leur petit frère était assis au bord d'une pièce d'eau où flottaient de petits morceaux de bois. Le roi lui demanda ce que c'était: « Ce sont mes vaisseaux de « guerre », répondit l'enfant. Le roi se mit à rire et dit : « Le « temps viendra mon ami, où tu auras des vaisseaux de « guerre à commander. » Olaf appela ensuite les deux autres frères et demanda d'abord à Guttorm : « Que désires-tu le « plus avoir, mon ami ? — Des champs, répondit-il. — Com- « bien en veux-tu ? — Je voudrais que ce cap fût entièrement « ensemencé chaque année. » Or sur cette terre, il y avait dix fermes. « Tu auras du grain en abondance », répliqua Olaf, et se tournant vers Halfdan : « Et toi que désires-tu le « plus ? — Je désire avoir beaucoup de vaches. — Et combien

« en veux tu ? — Je voudrais en avoir tant que lorsqu'on les « mènera à l'abreuvoir elles puissent, de leurs rangs serrés, « couvrir le contour du cap. — Vous voulez tous les deux « gouverner une grande maison, dit le roi ; en cela vous res- « semblez à votre père. » Il demanda ensuite à Harald : « Et « toi, petit, que désires-tu le plus avoir ? — Des marins pour « mes vaisseaux, répondit-il. — Et combien en veux-tu ? — « J'en veux tant que, pour un seul repas, ils mangent toutes « les vaches de mon frère. » De nouveau le roi se mit à rire et dit à Asta : « Mère, c'est un roi que tu élèves là. »

C'est tout ce qui est rapporté de leur conversation à cette occasion.

* * *

Une question se pose ; quels sont, en réalité, les auteurs des innombrables légendes qui ont été écrites pendant la période des Sagas. En dehors de Snorre, qui a composé Heimskringla, presque aucun autre auteur de ces chefs-d'œuvres n'est nommé ou connu.

Longtemps, on a cru que ces écrits étaient l'œuvre de laïques. Ainsi, alors que dans tous les autres pays de l'Europe, des moines s'étaient chargés de conserver et de transmettre à la postérité les trésors intellectuels du passé, l'Islande aurait fait exception à la règle générale. Chose d'autant plus étonnnante que les Bénédictins et les Augustiniens avaient, dans en ces temps reculés, plusieurs couvents florissants en Islande.

De consciencieuses recherches ont apporté, ces dernières années, de nouvelles lumières sur ce point. Et les conclusions sont tout autres qu'on ne pensait. Suivant le célèbre professeur protestant Finnur Jônsson, sans aucun doute, on avait commencé à écrire l'histoire de l'Islande bien avant l'établissement des monastères dans cette île. Mais, dans le courant du douzième siècle, furent fondés cinq couvents, deux au nord, deux à l'ouest, et le cinquième au sud. On doit en ajouter un sixième, situé aussi au nord, fondé un peu après l'an 1200. On groupait ensemble les Sagas qui se rapportaient aux événements ou aux personnages du même district. Or, il se forma cinq groupes de Sagas, qui corres-

pondent précisément aux cinq parties de l'île où s'élevaient les monastères. Et lorsqu'on fonda un sixième monastère, de nouvelles et intéressantes Sagas commencèrent à paraître dans ce même endroit.

Après un long et soigneux examen, le professeur Finnur Jónsson conclut : « Je pense que nous avons le droit d'affirmer que les Sagas de l'Islande, qui, à l'origine, furent réunies et répandues par des prêtres, se rattachent particulièrement à certains foyers de science et de culture, comme la demeure de Sæmund Frodes, Oddi à Rangarvellir, la maison paternelle de Are Frodes à Haukerdalen, etc.

« Ces foyers d'instruction étaient dans le voisinage des monastères ; et les Sagas composées dans ces endroits ont été fortement influencées par les savants des cloîtres et les autres religieux qui les habitaient. De cette manière, tout s'explique. Nous savons que les Sagas des rois, à part celles de Snorre et d'Eirikr, sont l'œuvre des prêtres, au même titre que les Sagas sur les évêques. Un grand nombre de légendes de races et de familles témoignent de leur origine cléricale. »

Il n'y a pas de doute non plus que la plupart des copies et imitations de littératures étrangères, dans les treizième et quatorzième siècles, furent faites par des ecclésiastiques. Sans doute, il se trouva des laïques cultivés, qui aux connaissances historiques joignaient le goût littéraire : Snorre et Sturla en sont des exemples. Mais on ne se trompe pas en disant que ces hommes et quelques autres forment une exception.

Par leur énorme importance historique et la grande impartialité avec laquelle elles parlent des païens, les Sagas font honneur au clergé d'Islande. Nulle part, dans les vieilles Sagas, on ne trouve, à l'égard des païens, un mot amer, jamais un reproche. Les événements du dixième siècle sont racontés sans passion, tout comme ceux du siècle suivant, qui est celui de la conversion au christianisme. On n'avait qu'un objet, la vérité.

Le professeur Jónsson dit à propos du clergé d'Islande, au temps où le catholicisme y florissait : « Les prêtres étaient ou fils ou proches parents des différents chefs, qui n'agis-

saient pas sans les consulter, le meilleur accord régnant entre eux. Le clergé se sentait un avec la nation. La différence entre les deux classes était peu considérable, car beaucoup de savants et de chefs avaient reçu une éducation toute cléricale, sans avoir jamais rempli de fonctions ecclésiastiques. »

Outre la composition des Sagas, on s'occupait dans les cloîtres à traduire des homélies latines, des légendes ou des histoires du temps des apôtres. On a conservé, jusqu'à nos jours, un grand nombre de ces écrits. On enseignait encore dans les monastères la grammaire et la rhétorique. Tout cela montre combien le clergé s'intéressait aux travaux intellectuels, et avec quelle ardeur il s'appliquait à fonder et à enrichir la littérature nationale. Et en Islande, la littérature est resté nationale. Quelques auteurs se sont risqués à écrire en latin; ils n'ont pas eu d'imitateurs. On sentait que les Islandais, peuple cultivé, intimement attaché à ses traditions et à ses légendes locales, racontées de vive voix, voulaient qu'elles fussent écrites dans une langue que tout le monde pût lire et comprendre facilement. Ce n'est pas à dire que la connaissance du latin ne fût pas assez répandue. La plupart des traductions sont correctes et faites avec goût.

*
* *

Jusqu'ici, nous n'avons parlé que des Sagas écrites. Longtemps avant qu'on les écrivît, l'usage régnait en Norvège et en Islande de les raconter de vive voix. C'était même le principal divertissement de toutes les classes. A la cour des rois, aux fêtes et assemblées nationales, des hommes se levaient qui avaient le talent de raconter les faits du passé, les exploits des héros. On leur faisait grand honneur et quelques-uns acquéraient un énorme renom.

Ce goût pour les récits légendaires était universel. Il n'y avait pas de fêtes, de noces, de réunions de famille, d'assemblées dans les fermes, sans quelques Sagas.

On pourrait comparer ces conteurs aux orateurs et conférenciers en réputation de nos jours, comme le poète norvégien Bjórnstjerne Bjornsons qui voyagea en Danemark, il y a

quelques années, pour y faire des conférences, ou notre Herman Bang.

Les pays étrangers eux-mêmes réclamaient nos conteurs. C'est un fait bien connu, que le célèbre évêque Absalon, primat de Danemark au douzième siècle, se plaisait à leurs récits. Il avait un de ces « diseurs » à sa cour, et plus tard il s'occupa d'introduire en Danemark l'art de raconter les légendes comme on le faisait en Islande.

Dans le *Morkinskinna*, un vieux livre de Sagas islandaises, on raconte ce trait d'un Islandais établi à la cour de Harald Haardraade. Jónsson l'a traduit en danois :

« Un jeune Islandais alla, un jour, trouver le roi Harald Haardraade, et le pria de l'admettre à son service. Le roi lui demanda s'il s'entendait à quelque métier. Il répondit qu'il pouvait raconter les Sagas. « En ce cas, dit le roi, je te « garde ici, mais à la condition que tu dises tes Sagas à « quiconque te le demandera. »

« L'homme y consentit, et conta ses histoires à tous ceux qui désiraient l'entendre. Il devint le favori de la cour. De toutes parts, on s'empressait de lui donner des habits et d'autres cadeaux, et le roi lui remit une épée.

« Les choses allèrent ainsi jusqu'à l'approche de Noël. L'Islandais devint alors soudain silencieux et solitaire. Le roi lui en demanda la cause. Il répliqua que ce n'était qu'un caprice. « Cela n'est pas vrai, répliqua le roi, je devine aisé« ment ce qu'il en est : tu as tant et tant raconté que tu n'as « plus rien à dire, et c'est ce qui t'ennuie. — Vous avez raison, « Sire. Pourtant, j'ai encore une Saga à conter, mais je n'ose « pas le faire : c'est celle de l'expédition de Votre Majesté « dans le Midi. — Voilà précisément la légende que je vou« drais entendre, dit le roi, et je te fais grâce de raconter à « qui te le demande, pourvu qu'à Noël tu commences le récit « de mon expédition dans le Midi. Tu en diras un peu chaque « jour, jusqu'à la fin des fêtes. »

« L'Islandais commença donc le jour de Noël et continua jusqu'au dernier jour des réjouissances. On s'étonnait, autour de lui, de sa grande hardiesse à conter une Saga sur le roi lui-même. Mais Harald l'appelant lui dit : « Pourquoi « ne me demandes-tu pas ce que je pense de ton récit? —

« Je suis bien désireux de le savoir, Sire. — Eh bien, j'en « suis fort content; ce que tu as dit, et la manière dont tu « l'as dit, m'agréent beaucoup. Mais je voudrais savoir com- « ment tu as eu connaissance de tous ces faits. — J'avais « l'habitude, Sire, d'aller à l'Alting (la grande Assemblée) « chaque année; là, je rencontrais Halldor Snorrason qui « m'apprenait toujours quelque chose. — En ce cas, je ne « m'étonne pas, dit le roi, que tu en saches autant. »

Ce Halldor avait pris part à l'expédition de Harald Haardraade dans le Midi, et il était un de ses plus braves guerriers.

Nous avons dit qu'au treizième siècle les Islandais avaient traduit ou imité presque tous les trésors littéraires des pays germaniques et latins, en ajoutant à leur littérature nationale ce qu'ils trouvaient de meilleur à l'étranger. Mais, sous l'influence du christianisme, à côté de la littérature locale et profane, s'en forma bientôt une autre toute différente, mais également belle : la littérature religieuse.

Des Sagas furent composées où l'on ne disait plus les exploits des vikings et des guerriers, mais les vertus et l'héroïsme des confesseurs de la foi, des martyrs et des vierges. En même temps, les plus célèbres ouvrages religieux du moyen âge trouvaient vite le chemin de l'Islande et y devenaient des Sagas émouvantes.

Donnons ici le titre de quelques-uns de ces écrits. On pourra ainsi se faire une idée de la richesse et de l'étendue de cette littérature.

Jónsson groupe ces Sagas sous le nom de *Biskupasögur*, « Sagas des évêques de l'Islande ». Elles se rapportent aux progrès du christianisme dans les premiers temps de la conversion. Une d'elle porte le nom de *Hungurvaka* : « Stimulant à la faim. » L'auteur voulait que cet écrit donnât envie au lecteur d'en savoir plus long sur les évêques dont il esquissait la vie. Il remarque que c'est le premier devoir d'un Islandais de savoir comment le christianisme a été introduit dans son pays et s'y est développé sous les évêques, hommes remarquables par leur savoir et leur piété.

Voici les noms des autres Sagas d'évêques :

Pálssaga : légende de l'évêque Pàll Jónsson (1195-1211).

Thorlàkssaga : légende du saint évêque Thorlak (1178-1193).

Prestssaga Gudmundar Arasonar : Saga de l'évêque Gudmund Arason.

Thorvadlthàttr vidforlà : Sagas de Thorvald Vidfórle et de Frederick, évêque saxon, missionnaire en Islande.

Kristnisaga : résumé de l'histoire du christianisme en Islande de 980 à 1120.

Viennent ensuite un grand nombre de Sagas de saints personnages, en partie traductions, en partie légendes originales de l'Islande.

La *Saga de saint Jean-Baptiste* : l'auteur dit qu'il a recueilli de différents écrits, des homélies de saint Grégoire, de saint Augustin, de saint Ambroise, de saint Jérôme et autres, tout ce qu'il a pu trouver sur saint Jean-Baptiste. Il parle du quatrième concile de Latran (1215) comme d'un événement récent.

La *Saga de la sainte Vierge*, d'après l'Évangile de saint Luc, celui de saint Matthieu, et l'Évangile apocryphe de la Nativité de Marie.

La *Saga de saint Pierre apôtre* : on y parle aussi de saint Paul.

La *Saga de saint Paul*, surtout d'après les *Actes des apôtres.*

La *Saga des apôtres Pierre et Paul :* les deux sujets sont réunis.

La *Saga de l'apôtre saint André.*

La *Saga de l'apôtre saint Jean.*

La *Saga de l'apôtre saint Jacques.*

La *Saga des apôtres saint Jean et saint Jacques*, les deux apôtres précédents réunis.

La *Saga de saint Thomas.*

La *Saga des saints Philippe et Jacques.*

La *Saga de saint Barthélemy.*

La *Saga de saint Mathias.*

La *Saga de saint Simon et de saint Jude.*

La *Saga de saint Matthieu.*

Les *Sagas de saints et de saintes*, toute une bibliothèque. Comme sources, on nomme les dialogues de saint Grégoire,

le vénérable Bède, saint Clément de Rome (*Recognitiones*) et beaucoup d'autres. Dans cette collection, nous trouvons les Sagas suivantes : de sainte Agathe, de sainte Agnès, de saint Alexis, de saint Ambroise, de saint Antoine, de saint Augustin, de sainte Barbe, de saint Benoît, de sainte Blaise, de sainte Cécile, de saint Denis, de sainte Dorothée, de saint Érasme, de saint Grégoire, de sainte Catherine, de saint Laurent, de sainte Lucie, de saint Marc, de sainte Marguerite, de sainte Marie l'Égyptienne, de sainte Marthe et sainte Madeleine, de saint Martin, de saint Maurice, de saint Maur, de saint Nicolas, archevêque, de saint Paul ermite, de saint Placide, etc. Et, en outre, plusieurs qui, jusqu'à nos jours, n'ont pas été publiées, par exemple celles de sainte Anne, de saint Éloi, de saint Christophe, de saint Jean Chrysostome, de saint Lazare, de saint Roch, et de saint Servais.

En même temps que ces légendes de saints, parurent en Islande beaucoup d'écrits théologiques, entre autres le célèbre ouvrage d'Honorius d'Autun (douzième siècle) : *Elucidarium summam totius christianæ theologiæ complectens*. On traduisit de même les œuvres de Hugues de Saint-Victor, de Prosper d'Aquitaine, les dialogues du pape Grégoire le Grand : *Dialogorum libri IV de vita et miraculis patrum Italicorum et de æternitate animarum*, l'ouvrage attribué à Alcuin : *De virtutibus et vitiis*, plusieurs des écrits de saint Bernard de Clairvaux, entre autres les *Meditationes piissimæ*, l'écrit de saint Isidore, *De Conflictu vitiorum et virtutum*, etc. Tout cela parle en faveur de l'application laborieuse du peuple islandais; et tous ces ouvrages commencèrent à paraître dans l'île peu après l'introduction du christianisme; et leur nombre alla toujours croissant. Cette littérature se développa à côté de la littérature profane, sans que l'une nuisît à l'autre. Un grand nombre de ces trésors se trouve encore dans nos bibliothèques, consignés dans des manuscrits.

* * *

Si quelques-uns de mes lecteurs trouvent que je me suis servi d'expressions exagérées en parlant de la beauté et de l'excellence de l'ancienne littérature islandaise, je dirai pour

ma défense que la plupart de ceux qui écrivent sur ce sujet emploient des termes encore plus flatteurs. Qu'on lise seulement ce qu'écrivent Œklenschläger, Grundtvig, Worsaæ. Ils appellent cette littérature, avec la civilisation islandaise : « Unique, superbe, incomparable, immortelle. » Plusieurs vont jusqu'à dire « qu'il n'y a pas de littérature au monde qui puisse être égalée à celle de l'Islande ». Si donc j'ai parfois été enthousiasmé pour les écrits de mon île natale, je puis dire que d'autres, qui ne sont pas de mon pays, partagent pleinement mon admiration.

Il faut avouer que l'Islande est peu connue, en dehors de quelques spécialistes. On ne sait rien de cette île lointaine, sinon qu'il s'y trouve un volcan appelé Hécla, une source d'eau chaude du nom de Geysir. Il n'est donc pas étonnant qu'on regarde ses habitants presque avec dédain. On les considère comme des demi-sauvages, habillés de peaux de bêtes, adonnés uniquement à la pêche et à la chasse, exhalant non des parfums littéraires, mais l'odeur de l'huile de foie de morue ou d'autres senteurs moins flatteuses encore à l'odorat. Pour ceux-là, l'Islandais est une espèce d'Esquimau. Et puis lorsqu'on vient leur dire que ces misérables barbares possèdent une littérature merveilleuse, cette assertion leur paraît un paradoxe.

Je dois cependant maintenir mes éloges. Tous ceux qui s'y connaissent partagent mon opinion et l'expriment en termes souvent beaucoup plus forts. On me permettra d'en appeler au témoignage d'un des plus grands poètes du Danemark, d'un homme qui est proclamé sans conteste le premier des poètes lyriques danois de nos jours, Holger Drachmann. Se trouvant à Vienne, il écrivait dans la *Neue Freie Presse* du 27 novembre 1904, un article enthousiaste en honneur de J. C. Poestion, ce savant remarquable qui semble s'être donné la tâche, par ses excellentes traductions, de faire connaître l'ancienne et la nouvelle littérature islandaise. Drachmann s'exprime ainsi : « J'ose avancer que la littérature de l'Islande, aussi bien dans la langue originale que dans les inimitables traductions de Poestion, est la messagère d'une ère nouvelle et qu'elle renouvellera la vieille littérature de

l'Europe. Nous, Scandinaves, Ibsen, Bjornson, Drachmann, Strindberg, Arne Garborg, Heidenstam, Hamsun, nous avons tous sucé avec le lait les Edda et les Sagas; nous avons — pour employer une métaphore islandaise — bu au sein de la Bergfrau, et cet enivrement durera aussi longtemps que la vie. »

Cette ivresse dont parle Drachmann, cet enthousiasme étrange s'empare de ceux qui se livrent tant soit peu à l'étude de la littérature islandaise. En Allemagne on dit par manière d'expression consacrée : « Der Islandszauber », le charme, la séduction de l'Islande. Il y a seulement quelques jours, je lisais dans un journal allemand : « Ce charme de l'Islande (Islandszauber), expression déjà proverbiale, s'empare de tous ceux qui ont fait connaissance avec *le pays de la Frau Brunhild*, ou qui se sont occupés intimement de sa culture intellectuelle. »

Pour montrer une dernière fois l'intérêt qui s'attache de plus en plus à la littérature islandaise, je dirai que depuis que j'ai commencé à écrire sur ce sujet dans les revues danoises, j'ai reçu un grand nombre de lettres de littérateurs, de philosophes et de savants. Elles m'ont fait un extrême plaisir. Tous me remercient de mes efforts pour mieux faire connaître cette glorieuse littérature, et me prient de poursuivre mon entreprise. Deux de ces lettres m'ont surtout charmé. L'une m'est adressée par « un conscrit de l'an 64 », l'aimable et très estimé colonel P. Fr. Rist; l'autre par ce savant si versé dans la connaissance de la littérature islandaise, ancienne et moderne, J. C. Poestion de Vienne.

Un savant bien connu, de Copenhague, m'écrit : « En vous remerciant de vos intéressants articles, je tiens à vous assurer que loin d'avoir rien à redire à votre enthousiasme pour la littérature de votre patrie, je m'y associe entièrement. A mon sens, la littérature islandaise est sans égale en Europe au moyen âge. »

Je termine par cette phrase qui clot la lettre d'un autre correspondant danois : « Par sa haute culture intellectuelle, l'Islande est le plus précieux joyau de la couronne du Danemark. »

Jón SVENSSON.

LA MONTÉE DU CALVAIRE[1]

Chapitre x. — *La foule.*

A partir du moment où Jésus quitte le tribunal de Caïphe, il entre de plus en plus dans le silence. C'est alors, cependant, que pour la première fois il prend contact avec la foule.

Suivons ce grand silence au milieu de cette foule excitée, changeante et haineuse. Pourquoi haineuse, en vérité, il n'a fait aucun mal à ceux qui l'enveloppent de toutes parts ?

Hier encore, c'étaient des cris de joie, les chemins jonchés de palmes coupées et de vêtements jetés, l'*hosannah* sur tout le parcours des routes, la porte Dorée franchie comme sous un arceau vivant de bras tendus et de branches triomphales emmêlées sur sa tête...; la foule est ondoyante et diverse, sans autre âme que celle qu'on lui souffle du dehors. Il y avait bien des souffles qui agitaient cette mer et en poussaient les vagues furieuses. La haine des prêtres, l'envie des anciens, la peur des sanhédrites; un souffle plus bas, celui de Satan; un souffle plus haut, la colère de Dieu.

Il est étrange que les hommes perdent de leur bon sens et de leur raison à proportion de leur nombre. Cette foule, composée d'êtres intelligents, n'est plus qu'une masse irraisonnable et insensée. La raison individuelle semble se perdre, et se perd, en effet, dans la raison collective. Nous avions tout à l'heure des hommes, nous n'avons plus maintenant qu'un immense enfant, mobile, changeant, irritable, passant du rire aux pleurs, criant à la fois l'*hosannah* et le *tolle*, capricieux dans sa haine et sa pitié.

Et Jésus traverse la foule. Cette foule sera un des agents principaux et douloureux de la passion. On l'ignore ordinairement; c'est pourtant le fond du tableau.

1. Extraits d'une étude sur la Passion, qui doit paraître sous le titre . *la Montée du Calvaire*. — IIe partie : *les Tortures du cœur*.

Comme ces nuées d'orage qui montent peu à peu sur l'horizon et le remplissent tout à fait, la foule ira grossissant du tribunal de Caïphe au sommet du Calvaire, et Jésus passera au milieu.

La première image qu'il rencontre de cet acteur au rôle progressif et cruel, c'est la tourbe des soldats, la brigade de corvée qui a été le prendre comme un voleur ; ils ont opéré pendant la nuit, avec l'hésitation d'abord d'un rôle mal appris, et la brutalité ensuite d'une conscience qui n'a plus rien à redouter. Les soldats se renforcent bientôt des valets et des faux témoins ; il faut y joindre les prêtres eux-mêmes, nous les avons vus à la besogne ; tout cela c'est déjà de la foule.

Mais le premier vrai contact de Jésus avec le peuple se fait le matin, à la sortie du tribunal de Caïphe.

Il faisait petit jour, les rues étaient à peine animées, on voyait cependant les matineux ordinaires, c'est-à-dire les gens de service, les valets, les marchands de denrées, et aussi un certain nombre d'étrangers, la ville en regorgeait au moment de la Pâque. A première vue, pour ces petites gens comme pour les étrangers, cet homme qu'on entraîne vivement au prétoire, du côté de l'Antonia, est un malfaiteur de nuit, quelque rôdeur surpris en flagrant délit ; on le regarde curieusement et l'on passe.

Cependant l'escorte éveille l'attention ; ces soldats, ces valets, encore échauffés de vin et de gros mots, ces prêtres surtout, on reconnaît Caïphe, les anciens, tout le sanhédrin... On s'arrête, on chuchote, on questionne. « C'est Jésus de Nazareth ? — Le fameux prophète ? — Lui-même ; il n'y a pas à en douter. — Lui, si pâle, si sale, si défiguré et lié étroitement ! »

La nouvelle est lancée, c'est elle qui ameutera la seconde foule que Jésus rencontrera, plus dense celle-là et moins indifférente. L'étonnement a succédé à la curiosité, et une sourde rumeur annonce une secrète irritation contre cet homme. On dit qu'il a voulu livrer le peuple à la domination romaine, il est jugé déjà par les prêtres... C'est un artisan de maléfices, un trouble-fête... Il pourrait, paraît-il, par ses charmes et ses sortilèges, ruiner tout ce qui nous restait de liberté... C'est un contempteur de Dieu, il a blasphémé.

Ainsi monte le flot; il grossit en montant et se couvre de l'écume du bas populaire.

Qui pourra après cela faire fond sur les sentiments de la foule? Que ne fait-on pas cependant pour cette décevante popularité? L'applaudissement du grand nombre en a séduit beaucoup, qui avaient oublié qu'il n'y a que celui de Dieu qui compte.

Jésus, lui, a d'abord été humilié de se voir obligé de traverser les rues, garrotté et entouré de soldats; c'est une confusion naturelle qui ne lui a pas manqué. Comme c'était le matin, il n'a encore que de la confusion; mais, quand il se vit, un peu plus tard, entraîné par les rues plus éveillées et plus remplies, jusqu'au palais d'Hérode, la confusion a redoublé, et il s'y est ajouté une secrète indignation contre les faux rapports qui soulevaient la foule. Mais ce fut surtout au sortir de la cour d'Hérode, quand il parut dans les mêmes rues houleuses, revêtu dérisoirement de la robe blanche, et qu'il entendit autour de lui ces fusées de rires, ces mots cinglants dont on le fouaillait au passage comme un être dégradé et malfaisant, ce fut alors que la mesure monta à son comble; tout fut blessé en lui, l'honneur, la dignité, sa doctrine si pure et son passé resplendissant qui semblait s'effondrer dans le rire du ruisseau.

De même que l'œil de l'enfant, celui de la foule perçoit éminemment le ridicule; le grotesque lui plaît, parce qu'il le secoue d'un rire facile et sans fin. La délicatesse des sentiments meurt dans la masse, comme le son délié d'une lyre se perd dans les bruits de la rue.

Or, quoi de plus ridicule que la silhouette de ce thaumaturge dans ce sac blanc, poussé à droite, jeté à gauche, tiraillé en tous sens, perdant l'équilibre, titubant, n'ayant même plus cette tenue ferme et droite, si près de la fierté, qui plaît à tous, surtout au peuple, sous les injures et les quolibets.

Quelles paroles devait-on lui lancer, nous ne le savons pas, mais nous savons qu'on ne se fit pas faute de lui en jeter de cruelles au sommet de la croix. On peut donc aisément conjecturer qu'on l'accueillit au passage par « des plaisanteries teintes de sang[1] », selon le mot expressif de Bossuet.

1. Troisième sermon sur la Passion, 2e point.

« Hosannah au fils de David ! » devait-on crier à ses oreilles. « Voici celui qui vient au nom du Seigneur ! » Ces paroles dataient de quelques jours à peine, tout le monde les avait en mémoire. Et encore : « Voici plus que Salomon ! » faisant allusion à ce qu'il avait dit de lui-même. Et encore, avec force contorsions de respect et d'hommages : « Le fils de Dieu !... Le Messie !... Le fils du Dieu béni. »

Il y a un esprit de la foule qui saisit le joint et rappelle toute chose avec à propos. Beaucoup de ceux qui composaient cette populace avaient entendu, pendant la nuit, les questions du grand prêtre ; ils ne manquaient pas de les poser dérisoirement et à nouveau.

D'ailleurs, tout y invitait. On pouvait encore percevoir derrière la porte du palais d'Hérode les échos frémissants de l'immense éclat de rire de toute une troupe, de tout un gros de courtisans, et d'un prince, d'autant plus moqueur, qu'il était débauché. L'ironie, le sarcasme, errent souvent sur les lèvres impures.

La foule pressent déjà le spectacle du prétoire et de la cour des soldats ; elle s'amasse, elle se double, elle se hâte là où elle doit trouver divertissement. Elle s'amuse de tout ; elle rira tout à l'heure du flagellé se tordant sous les coups comme un ver sous les pas, et du couronné d'épines solennellement exhibé en public. Du reste, la robe blanche est l'annonce du manteau d'écarlate. Désormais, rien ne sera épargné au vaincu. On vient de le jeter dans le remous de la foule comme une branche desséchée et sans sève ; il n'y a plus rien à espérer, quand on est une fois tombé dans le mépris de la foule : on ne remonte pas de si bas.

Un autre côté, encore plus humiliant peut-être, de ce mépris populaire n'a pas été épargné au Christ : la déchéance aux yeux d'êtres connus et même aimés.

Être méprisé d'une masse grouillante, qui nous ignore et que nous ignorons, est assurément une blessure profonde à notre honneur ; mais l'être, comme l'a été Jésus, d'un peuple qui le connaissait, l'avait applaudi et voulait le faire roi !... Passer, couvert de boue, de lie de vin et de crachats, au milieu de ces milliers de Galiléens, des compatriotes, arrivés pour les fêtes pascales dans la ville, et campant tout autour... Se

voir écrouler, non plus seulement dans l'esprit de quelques disciples apeurés, mais dans celui de tout un peuple scandalisé... Assister soi-même à cette déchéance progressive et sans espoir humain de relèvement !... Cette humiliation était un trait aigu, choisi, affiné, de la Justice divine. Le Christ l'a senti se remuer dans les plaies de son cœur.

Si le même dard humiliant nous perce, regardons-le avec une amère consolation se plonger dans notre âme et savourons une blessure pareille à celle du pauvre Jésus.

Il est peu d'élus, peu de témoins du Christ qui n'aient eu à souffrir de cette flèche de choix. S'ils ne l'avaient pas assez au gré de leur amour, ils se la procuraient, tout pleins d'une très sainte avidité. Un saint Ignace allait s'humilier aux pieds d'un confesseur dont il était connu en répétant le douloureux aveu de ses fautes. Un Lacordaire entrait complaisamment dans des détails superflus, mais qui le couvraient de confusion, perdant ainsi volontairement sa réputation intime, pour mieux imiter Jésus perdu dans celle de toute une foule en délire.

Quand une âme a goûté une fois le mépris de Jésus, qui peut la retenir de courir après le bien-aimé qui va devant, couvert de la robe éclatante de ses longues humiliations ?

Dans ce drame de la Passion, dès que la foule entre en scène, elle y apporte sa confusion, son irrésistible pression : il faut compter avec elle. C'est bien vraiment par instant le principal personnage. Pilate dialoguera avec lui comme avec un seul et puissant interlocuteur. Bientôt ce ne seront plus des injures qui sortiront de cette bouche terrible, mais des sommations insolentes et des cris de mort. C'est elle qui décide. Son *tolle* fait pencher la balance, et si cette balance semble malgré tout s'incliner vers l'innocence de Jésus, elle y jette d'abord Barabbas. *Non hunc sed Barabbam*. *Tolle*, enlevez-le. Voici maintenant que c'est la croix : *Crucifige crucifige eum*. Cela ne suffit pas, le plateau remonte encore. Alors elle y jette la peur de César.

— Si tu ne le condamnes pas, tu n'es pas l'ami de César, crie-t-elle à Pilate.

Cette fois le plateau touche terre. Jésus suit toute la scène, il s'entend passer par toutes les bouches, il se voit rejeter de

toutes : il monte, il descend, le voici sauvé, le voilà perdu; c'est la foule qui a le dernier mot.

Son rôle se poursuit ainsi jusqu'au Calvaire. Là, sur ce sommet lugubre, tout est mêlé et confus. La foule, c'est alors ce peuple qui passe en remuant la tête, ce sont ces prêtres qui se moquent, ces soldats qui jouent insolemment la robe du Christ : les uns boivent, les autres rient, les saintes femmes pleurent, Jean est consterné, Marie se tient debout.

Jésus a murmuré : Pardonnez-leur!... les larrons insultent ou blasphèment. Les ténèbres couvrent peu à peu ces scènes diverses. Et au milieu de cette sombre trame, d'en haut, Dieu démêle tous les fils : il voit déjà le centurion à genoux, il entend le larron qui confesse et implore le Christ; il sauve les uns, il rejette les autres; en vérité le monde a-t-il changé? Les justes ont-ils cessé de souffrir et d'être mêlés aux méchants, et, de son côté, Dieu manque-t-il de choisir et de prendre pour lui ses élus?

CHAPITRE XI. — *Le premier Pilate. Point d'affaire.*

Le personnage de Judas est répugnant, le rôle de Caïphe révoltant, celui de Pierre est douloureux. Pilate est triste. Rien n'est plus complexe que la scène du prétoire. A vrai dire, c'est le seul épisode qui présente un drame en raccourci dans le grand drame de l'ensemble. Partout ailleurs, le siège est fait. Judas sait ce qu'il veut, Hanne et Caïphe encore plus; quand Jésus paraît devant eux, il est déjà condamné, tout l'appareil qu'on déploie est une sinistre parade. « La sentence était arrêtée, on ne cherchait que des prétextes[1]. » Pierre, lui, est surpris; en tout cas, il esquisse peu de résistance pour défendre son Maître. Au premier mot de la concierge, il commence à trahir. Pilate est le seul dans ce conflit de passion et d'intérêts mêlés, qui, sincèrement, cherche à sauver Jésus, car il n'y a aucun doute sur ce point; il voudrait l'arracher au supplice qu'on vient requérir de lui. *Quærebat Pilatus dimittere eum*[2].

Et c'est ce qui rend tristement dramatique le personnage

1. E. Renan, *Vie de Jésus*, chap. XXI.
2. *Joan.*, XIX, 12.

de Pilate. Il ne sait pas vouloir; il flotte, il ne voudrait pas condamner l'innocent, et il l'envoie au supplice en proclamant qu'il n'a rien fait de mal. La peur, la faiblesse, le respect humain peuvent donc à un moment étouffer les meilleurs sentiments de l'homme. C'est cela qui est triste. La franchise dans la haine et le crime est encore préférable; elle arrive au même résultat, mais elle sait et veut ce résultat.

Jésus devant Pilate, c'est l'éternel conflit du devoir devant l'intérêt propre : rien n'est plus poignant sur la scène intime du cœur de l'homme.

Pilate est le meilleur représentant de cet intérêt aux prises avec la conscience. Il passe par tous les sentiments que nous éprouvons quand il y a lutte entre le devoir et la passion.

Pilate est d'abord ennuyé de cet embarras. C'est le premier instinct de tout homme en charge qui accepterait volontiers les honneurs, pourvu qu'ils ne lui causent aucun souci. « Point d'affaires ! » — La vertu administrative de certains hommes supérieurs ne va souvent pas au delà de cette dextérité à éviter, à tourner les difficultés, ou à les faire adroitement glisser sur un autre. C'est le premier Pilate.

On lui annonce dès le matin qn'on va lui amener Jésus. Il n'est pas sans avoir entendu parler de lui, tout le monde en parlait. Il savait fort bien — la police romaine était habilement faite — que cet homme n'avait contrevenu à aucune loi essentielle; alors que lui voulait-on?

Par ailleurs, Pilate se savait impopulaire parmi les Juifs, il n'aimait donc pas prendre contact avec eux.

Son impopularité datait de loin[1]. Dès son entrée en charge, il avait voulu, comme tous ceux qui débutent, se poser en maître absolu; ainsi il avait prétendu installer à Jérusalem une garnison avec ses étendards. A la faveur de la nuit, les troupes étaient entrées. Grand émoi le lendemain; la ville se soulève, on court jusqu'à Césarée où se trouvait le procurateur demander le retrait de cette soldatesque blessante. Refus de Pilate, entêtement des Juifs, clameurs outrées pendant cinq jours. Excédé, Pilate ordonne de charger les récalcitrants, tous se couchent à terre, déclarant qu'on leur pas-

1. Josèphe, *Antiquités judaïques*, liv. XIII, chap. IV. — Fouard, *Vie de Jésus-Christ*, t. Ier, liv. II, chap. Ier.

sera dessus, mais qu'ils ne lâcheront pas un pouce de leurs droits. Et Pilate cède. C'est ainsi qu'il avait débuté.

Mécontent de lui-même et des autres, à quelque temps de là, il essaye de nouveau son autorité. Cette fois, ce sont des boucliers d'or portant le nom des divinités païennes qu'il suspend, à Jérusalem, aux murs de son palais voisin du Temple. Nouveaux orages ; le peuple entre en fermentation, il veut faire enlever ces insignes profanes. On leur résiste ; tout ce bruit finit par traverser les mers, et bientôt, sur un ordre de Tibère, Pilate est contraint de céder encore. Décidément, l'adresse lui manquait, puisqu'il courait le risque de n'être pas soutenu en haut lieu. Comme il arrive aux esprits faibles et pourtant bien intentionnés, il essaye alors de faire plaisir.

Jérusalem manquait d'eau ; il veut l'y amener par un gigantesque aqueduc. Les travaux allaient commencer, quand un bruit se répand dans le peuple : on va employer à cette construction les revenus du Temple. Les Juifs s'ameutent à nouveau et se jettent sur les ouvriers. Il faut arrêter le travail et Pilate doit encore céder.

Tout cela nous fait comprendre la mentalité et le caractère de cet homme. Un premier mouvement dans le sens de l'autorité ou de la bonté ; puis, devant l'obstacle, il y a d'abord entêtement de part et d'autre, la difficulté grandit, l'entêtement amène la violence ; mais tout à coup l'image de Tibère surgit à l'horizon comme une ombre menaçante. S'il doit encore intervenir, c'en sera fait du procurateur malhabile qui donne ce souci lointain à son maître. Et Pilate cédera.

Aussi bien il a pris ce parti. Depuis ces trois affaires malheureuses, comme il ne veut plus de conflit avec ce peuple entêté de sa loi et de son Dieu, il se retire toute l'année à Césarée, dans cette belle plaine de Saron où fleurissent les orangers et où s'étendent les longues moissons dorées. La résidence y était agréable, il la rendait royale.

Tout au plus apparaissait-il à Jérusalem à l'occasion des fêtes de Pâques ; mais il y demeurait enfermé dans l'Antonia où était son prétoire et s'entourait alors de tout l'appareil de la puissance militaire, comme pour montrer qu'il était prêt

pour la répression. Mais, dans le fait, son autorité était subie comme sa présence, elle n'était pas acceptée.

Or, par une secrète fatalité, c'est précisément pendant l'un de ces courts séjours, à la veille de cette grande fête de Pâques, que l'embarras si soigneusement évité et le conflit redouté se présentaient à lui sous la forme et la présence de Jésus. On comprend l'humeur du procurateur quand on vint le déranger ce matin-là de la veille des Pâques juives.

Cette humeur est encore accrue lorsqu'on lui dit que les Juifs ne veulent pas entrer : leur loi le défendait, car ils seraient souillés par la présence d'un païen, fût-il procurateur, et ne pourraient conséquemment accomplir le soir même leur rite sacré qui était la manducation de l'agneau pascal[1]. Cette exigence était au moins impertinente; elle dut forcément doubler l'aigreur de Pilate. Mais il cède encore, il cède toujours. A quoi bon la résistance? Il se souvient de ce peuple se couchant par terre, il se souvient surtout des boucliers enlevés par Tibère... Bref, il sort, il s'avance et presque en colère.

— De quoi accusez-vous donc cet homme ?...

Les Juifs ont senti l'aigreur secrète, ils répondent insolemment.

— Si ce n'était pas un malfaiteur nous ne l'aurions pas amené.

— Gardez-le donc vous-même, riposte Pilate, vous avez une loi... — Et il y avait une amertume dans ce mot qui lui rappelait tout un passé... — Vous avez une loi, jugez-le selon votre loi.

C'était équivalemment dire : Laissez-moi en repos; point d'affaire, j'en ai déjà eu trop avec vous. Voilà tout le premier Pilate.

Il existe encore, nous l'avons rencontré en nous et dans les autres. Nous ne voulons pas être gênés, même par Dieu. S'il devient un embarras pour nos affaires, notre carrière et notre avancement, nous cherchons le biais, et nous engageons peut-être dans le mal, avec nous-mêmes, ceux qui nous entourent ou qui dépendent de nous. Il est difficile

1. Fouard, *Vie de Jésus-Christ*, t. I[er], p. 369.

d'aimer Dieu par-dessus quelque chose, surtout si ce quelque chose tient à notre cœur ou à l'honneur mondain.

Cependant, il faut bien recevoir tel quel ce prisonnier encombrant. Jésus est là au milieu des soldats, ressentant l'humiliation. Pilate le fait entrer; il a eu le temps de relever au vol trois chefs d'accusation que lui crient les prêtres. C'est un agitateur, il refuse de payer l'impôt à César, il se dit roi des Juifs.

Le Romain méprise les deux premières accusations. Il sait bien, lui, qu'elles ne sont pas fondées. La province est calme, et tous les impôts lui reviennent. Il garde le troisième grief, et, brusquement, moitié railleur, moitié irrité :

— C'est vrai, demande-t-il que tu es le roi des Juifs ?

Il y avait un tel contraste dans l'objet de la question, la royauté, et l'être pitoyable, debout devant le Romain tout-puissant, que l'on comprend aisément l'amère ironie qui devait écarter en un sourire de pitié les lèvres du procurateur.

Jésus veut savoir si on entend se moquer de lui ou si c'est sérieusement qu'on lui pose la question, et il demande simplement :

— Dites-vous cela de vous-même, ou vous l'a-t-on dit de moi ?

— Est-ce que je suis juif, moi (l'humeur reprend Pilate), pour savoir ce qui est vrai ou faux sur ce point. Voyons, on t'a remis en mes mains, tes compatriotes, qu'as-tu fait ?

Jésus dédaigne de répondre à cette question ; mais il reprend le fil de la première interrogation que Pilate semble négliger, et il parle de sa royauté, il l'affirme ; il a des soldats, lui aussi, mais son royaume n'est pas de ce monde. Il accusait ainsi son titre, la réalité de ses droits et aussi la réalité d'un autre monde où étaient sa cour, son armée, sa puissance.

— Donc tu es bien roi ? insiste Pilate.

— Oui, répond Jésus, et je suis précisément venu de cet autre monde en terre, pour faire connaître la vérité sur toutes choses, sur celles de ma royauté comme sur celles de mon royaume.

— La vérité ! reprend Pilate, sceptique et rêveur, qu'est-ce que la vérité ?

Et il sort. L'interrogatoire lui suffit ; il a devant lui un

utopiste, un halluciné, un mystique, tout, excepté un criminel.

— Mais, dit-il aux prêtres qui attendent ameutés à la porte, il n'y a aucune matière à condamnation en cet homme.

Il mettait dans cette simple phrase un accent de sincérité et aussi une secrète satisfaction. Il n'était pas fâché, en effet, après les exigences des Juifs, qui venaient le déranger et lui imposaient ces marches et ces contremarches, de leur montrer l'inanité de leurs accusations.

Dans la pensée de Pilate, l'incident est donc absolument clos; il n'y a pas même matière à procès, comment condamnerait-il? C'est un non-lieu pur et simple.

Et Pilate fait amener Jésus pour le renvoyer libre, et rentrer ensuite lui-même, heureux de s'être débarrassé à si bon compte d'une ennuyeuse affaire.

Chapitre xii. — *Le second Pilate. Les expédients.*

La parole de Pilate, tombant dans le silence contenu de ces prêtres impatients de sang et de mort, fut suivie d'une clameur immense qui surprit et troubla le procurateur.

La vue de Jésus, qui arrivait sur les pas du Romain, augmenta les cris et les exclamations; ils partaient de la foule; la foule, déjà épaisse et troublée, qui tenait le fond de la place, sombre lisière, d'où s'échappaient des murmures et de sourdes rumeurs, décelant des profondeurs de haine insoupçonnée.

Pilate aurait pu se croire revenu aux mauvais jours de Césarée. Il pensait n'avoir affaire qu'à un clan, les prêtres; et ils se trouvait en face de la foule.

Jusqu'à lui montait un concert de fureur et d'accusations, et, penché au-dessus de toutes ces bouches hurlantes, le procurateur avait peine à préciser la forme et les nuances de ces sauvages dépositions. De guerre lasse, il se tourna vers Jésus.

— Les entends-tu? demanda-t-il, déjà un peu anxieux.

Et comme Jésus se taisait.

— N'entends-tu donc pas de combien de crimes ils t'accusent?

Et Jésus ne répondit rien.

Il est probable que Pilate, démêlant au milieu des cris les principaux griefs, devait les reproduire à Jésus, car plus tard il dira au peuple : « Vous avez bien vu que je l'ai interrogé devant vous. »

Jésus s'obstinait à se taire, et cela étonnait beaucoup le juge; il pressentit quelque chose d'anormal, de grand, de surhumain peut-être dans cet homme étrange. Le second Pilate parut alors, qui veut à tout prix se délivrer de cette lourde affaire, plus encore qu'il ne veut délivrer Jésus. Car cette affaire s'est subitement élargie, et, grâce au concours de la foule, elle prend presque les proportions d'un tumulte populaire. Il faut en sortir; Pilate cherche donc la porte de sortie.

Jeter cet homme, qu'il dit innocent, en pâture au peuple en fureur, il en a encore quelque scrupule. Il tourne et retourne le problème; tout à coup, un mot monte jusqu'à lui : on a parlé de la Galilée. Est-ce qu'il serait Galiléen ? Et comme on lui répond affirmativement, Pilate saisit aussitôt l'occasion, il décline la compétence. L'accusé étant Galiléen relève d'Hérode. Or Hérode était précisément à Jérusalem et ne s'entendait que médiocrement avec les Romains. En se débarrassant, Pilate témoignait une certaine déférence à Hérode; tout serait pour le mieux. Ainsi le non-lieu n'ayant pas abouti, cet expédient sera plus heureux : qu'Hérode décide.

Dans le fond, Pilate cédait encore. C'était de plus une première lâcheté, car enfin, s'il se sentait le devoir d'ordonner le non-lieu, de quel droit renvoyait-il Jésus à Hérode?

Ou il était coupable, ou il ne l'était pas. Or, il vient de dire qu'il ne l'est pas. Donc, il n'avait qu'à maintenir sa première décision. Mais il n'ose pas, il cherche à s'en tirer; c'est bien le supérieur faisant glisser adroitement la responsabilité sur un autre.

Cependant il rentre; une fois encore, il s'en est tiré; la foule s'en va, elle aussi; elle court avec les prêtres et les anciens chez Hérode; la place est nette, tout est bien pour le mieux.

« Rois, gouvernez hardiment », dit Bossuet. Rien n'est

plus préjudiciable à un peuple, à une famille, à une assemblée quelconque que de les gouverner par des expédients. On ne contente personne, ni soi ni les autres. Cette dextérité sent le prestidigitateur. La probité repousse les procédés obliques, et la franchise est toujours un peu de fierté, car c'est accepter les conséquences de sa parole et de ses actes. Cela suppose de la force et de l'honneur; or la fierté n'est-elle pas faite de ces deux choses? elles manquaient totalement à Pilate.

De nouvelles clameurs le tirèrent bientôt de sa lâche quiétude. Hérode lui renvoyait Jésus; il s'en était amusé, mais n'avait rien jugé.

Cruellement rentré dans ses perplexités, Pilate voulut quand même profiter d'Hérode. C'était un Juif, il se garantirait de son nom; du reste, sa démarche n'avait pas dû déplaire au peuple... qui le sait? Tout peut-être allait pouvoir se terminer raisonnablement.

Cette fois, il fait venir auprès de lui les princes des prêtres, les sanhédrites, et, pour flatter tout le monde, la populace elle-même; il se fait abordable, semble condescendre, entrer dans leurs vues, c'est presque de la bonhomie.

— Vous m'avez amené cet homme, leur dit-il, et me l'avez présenté comme un agitateur pernicieux du peuple. Je l'ai interrogé devant vous, et vous avez pu voir vous-même que de tant de chefs d'accusations, je n'ai pu en retenir aucun de sérieux contre lui. Du reste, je ne m'en suis pas tenu à mon propre jugement, j'ai envoyé ce Jésus à Hérode, et vous avec lui, afin que vous puissiez répéter toutes vos accusations. Hérode a tout entendu, et lui-même n'a rien trouvé, rien qui fût digne de mort. Toutefois, s'il y a eu quelque chose qui ait blessé vos lois, je vais le faire châtier, tout sera dit et je le renverrai.

Pilate cédait, et c'était une nouvelle lâcheté. Pourquoi ce châtiment? S'il s'agissait de la flagellation, les Juifs n'avaient pas besoin de sa permission pour ce supplice qui ne dépassait pas leur droit. Mais on ne lui avait amené Jésus que pour la mort; cela avait été déclaré très clairement et dès le début. « Nous ne pouvons tuer personne avaient dit crûment les prêtres, et alors nous venons vous demander de le faire pour

nous. » La flagellation était donc une rigueur inutile, incapable d'amadouer les prêtres et d'assouvir le peuple.

On le fit sentir au procurateur. Avec son flair cruel, la foule des prêtres et la plèbe ameutée eurent bien vite vu le fléchissement de Pilate. Le branle était donné, il n'y avait plus qu'à appuyer brutalement sur ce pauvre cœur flottant et sur cet esprit aux abois, pour achever de les faire sombrer.

De son côté, Pilate semblait pourtant se raidir, dans sa pensée de délivrer Jésus; il paraît même que sa pitié éveillée, et je ne sais quelle crainte révérencieuse le poussaient à ce parti. En tout cas, il s'était trop avancé pour reculer. Il avait, publiquement et par deux fois, déclaré qu'il ne trouvait aucune cause de mort en cet homme; il ne voulait pas cependant passer par toutes les volontés de ces Juifs entêtés et envieux, car, dans le fond, il a flairé leur basse jalousie.

Moitié par amour-propre, moitié par commisération naturelle, il va donc entreprendre encore le sauvetage de la victime.

Dans sa politique cauteleuse, il croit avoir trouvé le meilleur joint. Il distingue à merveille en cette masse houleuse qui bat les marches de son tribunal, les meneurs et les menés, les prêtres et la foule. Quel maître coup s'il arrivait à diviser ces deux catégories et à faire sauver Jésus, contre les prêtres par la foule. L'expédient lui parut une idée géniale.

C'était la coutume d'accorder au peuple la grâce d'un condamné à mort pour les fêtes de Pâques. Or, il y avait, attendant le supplice, un insigne scélérat du nom de Barabbas, la terreur du peuple, homicide et séditieux redouté de tous. Certes, en mettant Jésus à côté, ce Jésus qui n'avait fait que du bien, qui, disait-on, avait étrangement guéri des aveugles, des lépreux, même ressuscité des morts, Jésus bienfaiteur public à côté de Barabbas malfaiteur consommé, et le peuple chargé de choisir, le peuple seul, c'est son suffrage que l'on va demander... le vote ne pouvait être douteux.

Pilate semble donc abandonner son projet de flagellation, il s'assied sur son tribunal, et avec tous les dehors de la puissance qui se fait indulgente, il jette dans cette foule frémissante son habile et inattendu dilemme.

— Ou Jésus ou Barabbas, choisissez.

Et il attend. Sans s'en rendre compte, Pilate cédait; c'était une troisième et sinistre lâcheté. De plus en plus, il s'éloignait de son premier mouvement, du bon, qui avait dit : « Il n'y a rien à reprendre dans cet homme. » Mettre Jésus à côté de Barabbas c'était dire, au contraire : « Il est coupable. » C'était dire plus : « Il est déjà condamné à mort », puisqu'on ne délivrait que des condamnés au dernier supplice. Sans doute, il voulait éveiller dans le peuple une préférence pour Jésus; mais enfin il le met sur le même pied, car toute élection à faire suppose une certaine égalité dans les sujets à élire.

Et Pilate attend, il est sûr de son expédient; aussi lorsqu'à ce moment sa femme le fait prier de ne se mêler en rien dans l'affaire de ce Juste, il la rassure, Jésus sera sauvé, c'est une question de temps.

Oui, et précisément les prêtres emploient ce temps; les prêtres, qui voient la tactique du procurateur se répandent immédiatement dans la foule. Comme un levain secret, comme un venin subtil, ils circulent, ils travaillent, ils font monter les esprits déjà échauffés; et quand Pilate se lève et se penche sur le peuple pour avoir la réponse, il n'entend qu'un seul cri. *Non hunc*, pas celui-là ! Jésus devait donc être présent, car il semble que ce mot le désigne et le marque. — Pas celui-là, donne-nous Barabbas. *Non hunc sed Barabbam.*

Chapitre XIII. — *Le troisième Pilate. La peur.*

Il ne faut pas perdre de vue, pendant ces laborieuses négociations, le cœur de Jésus-Christ. Debout, toujours lié, digne et silencieux, le Maître est là qui suit tout et qui attend tout : quelle torture intime ! Il continue à assister à sa progressive déchéance : chaque minute le fait descendre. Et à l'opposé, il voit à chaque minute monter le flot populaire qui va l'emporter. A côté de lui s'agite celui qui peut seul le sauver : il n'a qu'un mot à dire, ce mot il n'ose pas le dire. Et Jésus a pitié, il se tait; et il songe dans ce silence profond et mystérieux à tous les Pilate de l'avenir. Il en est de publics il en est de secrets.

Les publics, ce sont tous les chefs d'États qui peuvent

arrêter le mal, enrayer la persécution : sous prétexte qu'ils n'ont pas fait la loi, ils en rejettent la responsabilité.

Lave tes mains, Pilate; elles deviendront nettes, mais la tache est au fond de ton âme, elle y restera. La loi faite sans toi ne pouvait être exécutée sans toi. Tu n'avais pas fait la loi qui condamnait Jésus à mort, et pourtant il n'est mort que par toi.

Les Pilate secrets, c'est nous en face de la tentation, lâchant pied de minute en minute devant le Barabbas honteux qui se dresse entre nous et Jésus. *Non hunc, sed Barabbam. Qui potest capere capiat.*

Si quelqu'un dut être cruellement déçu, ce fut le procurateur, quand il entendit l'exclamation de tout ce peuple en délire. Une sorte de dépit s'empara de lui : il n'aura donc pas le moyen d'en sortir. Ce dépit perce dans cette parole qu'il jette à la populace :

— Qu'est-ce que vous voulez donc que je fasse de Jésus ?

C'est alors qu'éclata comme spontanément et pour la première fois ce cri de mort : La croix! la croix!

Pilate parut se révolter. Il cingla les Juifs, qui vociféraient, de cette apostrophe mordante.

— Moi, crucifier votre roi!...

— La croix ! la croix ! répondit la foule.

Le Romain fit comme s'il n'entendait pas. Il revint alors à son projet de cruelle flagellation; sans doute, la vue du sang apaiserait le populaire.

— Je vais le faire fouetter, cria-t-il; c'est tout ce que je puis accorder, car, en vérité, je vous le répète pour la troisième fois, je ne trouve rien en lui, rien qui soit digne de mort.

Et il le fit fouetter; on sait comment les bourreaux s'en acquittèrent et dans quel état reparut la victime.

Au premier regard jeté sur elle, Pilate espéra qu'il arriverait enfin à tout sauver. Quelle colère et quelle haine tiendrait devant cette loque sanglante?

Hélas! il ne savait pas que le sang enivre ceux qui le voient couler. Il ignorait que sa lâcheté descendante l'avait mis de niveau avec ce peuple, et même plus bas que lui; car bien qu'il parlât du haut de la terrasse, c'était lui qui était maintenant dominé par la plèbe.

— Voici l'homme, s'écria-t-il.

C'était leur dire équivalemment : — Êtes-vous satisfaits maintenant? croyez bien qu'il ne lui prendra plus fantaisie de se proclamer roi. Voyez : voici l'homme.

Les soldats avaient ri grossièrement dans la cour intérieure quand ils l'affublaient du manteau d'écarlate et qu'ils le couronnaient dérisoirement d'épines. Pilate espérait que le ridicule accoutrement de Jésus le sauverait, et qu'il pourrait sortir de ses mains définitivement et moralement tué par les quolibets et les rires. Mais la foule ne riait plus. Elle était arrivée, grâce aux prêtres et aux anciens, à ce degré de bestialité, où elle ne s'amuse plus avec des grimaces, des loques rouges et des coups de roseaux; même le sang qui coule sous les fouets n'était plus assez pour elle ; on ne la fait plus rire quand il lui faut la mort.

Il y a dans ce cri redoutable : *A mort* ! qui sort de milliers de poitrines, une supériorité sinistre qui écrase toutes les volontés contraires et annihile tous les bons desseins. *A mort* ! hurlait la plèbe, et elle scandait ce cri, — nous l'avons entendu depuis dans nos révolutions multiples, — bien décidée à ne pas cesser de crier qu'elle n'ait obtenu cette tête.

Pilate balbutiait vainement quelques mots que n'entendait plus la populace; le tumulte croissait.

— La croix ! la croix ! A mort !

— Mais c'est votre roi, essaya de crier le procurateur.

— Non, notre roi c'est César, ripostaient les prêtres qui se tenaient au premier rang.

— La croix, la croix! continuait de hurler la foule, au fond, développant et élargissant de plus en plus sa sombre ligne envahissante.

— Mais il n'a rien fait de mal, répétait désespérément le Romain, attestant une fois de plus l'innocence de Jésus.

— Il s'est dit le fils de Dieu, crièrent les prêtres; notre loi est formelle sur ce point, à cause de cela il doit mourir.

Le fils de Dieu! Enfin le grand grief était lâché. Ils n'avaient pas osé jusqu'à présent le proférer ; ils demandaient la mort pour l'agitateur, la mort pour le refus d'impôt, la mort pour le fou qui se disait roi ; tout cela aux yeux d'un homme raisonnable et calme ne justifiait pas semblable peine.

Ils se démasquaient à la fin ; la mort pour le blasphémateur, il s'est dit le fils de Dieu !

A ce mot, Pilate trembla. Pourquoi en vérité ? allait-il croire à la divinité de cet être écorché, frissonnant devant lui ? On ne sait, mais tout d'un coup le voici qui rentre, il se fait amener Jésus, il le presse de questions... nous ne connaissons pas tout ce qui fut dit entre ces deux êtres seuls, face à face, l'homme pouvant sauver le Dieu, le Dieu voulant certainement sauver l'homme. Ce que nous savons, c'est qu'après cet entretien solitaire et mystérieux, Pilate sortit absolument décidé à délivrer Jésus. *Exinde quærebat Pilatus dimittere eum.* Enfin, il va être plus ferme et parler en maître.

Tout était donc remis en question. C'était le nœud avant le suprême dénouement.

Il n'y a aucun doute que Pilate dut manifester cette intention. *Quærebat.* Il cherche, il veut, il s'ingénie, il est décidé. A la fois faible et violent, il allait, ballotté d'une rive à l'autre, selon l'impulsion. Il est maintenant sur la rive du courage.

Les prêtres et les anciens l'ont compris. Tout va-t-il leur échapper ?

Ils jouent alors leur dernier et puissant atout : et relevant le titre de roi dont se paraît Jésus, et que leur rappelait sans cesse Pilate, ils s'avancent insolemment.

— Si tu ne le condamnes pas (donc Pilate était de nouveau indécis), tu n'es pas l'ami de César. Quiconque se dit roi est opposé à César.

On savait ce que voulait dire ce mot, être opposé à César : César ne souffrait pas la contradiction, et il s'appelait Tibère.

Sans doute, ce Tibère était dans la molle et voluptueuse Caprée, bien loin... Mais les délateurs étaient partout, et un signe du maître, même de loin, comme autrefois la baguette de Tarquin, faisait tomber toutes les têtes.

En une minute, Pilate revit passer tous les anciens tableaux et la redoutable intervention de l'empereur.

Il revint à la rive de la faiblesse ; il s'y accrocha désespérément, et lâcha tout le reste.

Assourdi par les clameurs, hébété par cette lutte sans issue, sentant tout effort lui faire perdre du terrain, lassé,

— excusé peut-être à ses yeux — par ces tentatives infructueuses, *tradidit voluntati eorum.*

— Faites-en ce que vous voudrez, s'écria-t-il avec un geste apeuré et découragé. Mais, — et ce fut comme l'indigne consolation donnée en dernière pâture à sa conscience, — mais il est innocent, et je serai innocent, moi, de la mort de ce juste, et je m'en lave les mains, et vous répondrez de ce sang et de cette mort, vous.

Pitoyable restriction, lamentables paroles, alors qu'on ne lui en demandait qu'une, la seule qu'il devait dire, et que seul il pouvait dire : Je ne veux pas.

Ainsi se dénoua, après quatre heures, ce drame de violence et de lâcheté.

Et maintenant, le Christ s'en va, il est condamné, tout est réglé, tout doit être juste ; le procurateur a signé. Lui-même il a écrit à grands traits sur la planchette de bois : « Jésus de Nazareth, roi des Juifs. » C'est le crime, paraît-il ; il aurait pu mettre : « Fils de Dieu », c'eût été aussi vrai. Et il achève de se laver les mains en répétant : « Je suis innocent de la mort de cet homme. »

Oui, il le pense peut-être, mais jusqu'à la fin des siècles et au delà on ne le pensera pas, et l'on redira : *Passus sub Pontio Pilato, Crucifixus, mortuus est.* Je crois en Jésus-Christ qui a souffert sous Ponce-Pilate, et qui est mort, crucifié par lui.

Et nunc, reges, intelligite, erudimini qui judicatis terram. Et maintenant, rois et juges de la terre, comprenez et profitez[1].

Chapitre XIV. — *Jérusalem.*

Lorsque l'on sort de ce drame du prétoire, le cœur est oppressé ; tant de bonne volonté réelle en apparence, et une aussi déplorable faiblesse ! Pourquoi Pilate paraît-il si coupable, et l'est-il au point qu'il reste le douloureux synonyme de la lâcheté, comme Judas celui de la trahison, et qu'il n'est pas de plus cruelle injure que d'être comparé à ces deux hommes ?

C'est que l'un et l'autre sont traîtres. Le premier a trahi son Maître et son ami ; le second a trahi la vérité reconnue

1. *Ps.*, II, 10.

et approuvée. C'est une grande chose que d'avoir vu la vérité; car Pilate a beau s'en défendre, il l'a vue.

Il reconnaît que cet homme n'est pas coupable, sa conscience, son bon sens, le plus vulgaire honneur lui crient donc de le délivrer; il ne le fait pas.

C'est l'éternel remords des pouvoirs publics, en qui tout repose, d'avoir trahi au profit de leur intérêt la vérité qu'ils devaient défendre. Quand Dieu s'est montré quelque part, il n'est donné à aucune créature d'effacer aisément, et sans crime, les traces de son passage. Dieu veut être remarqué; il veut plus : la préférence. C'est la base de tout le bonheur éternel.

Nous irons finalement vers ce que nous aurons préféré. C'est la loi de notre prédestination.

O mon âme! qui préfères-tu dans l'ensemble comme dans le détail? Où va la pente de ton amour? En haut ou en bas? Vers le ciel ou vers la terre?

L'amour est un poids, il monte ou descend; et nous suivrons les mouvements de notre cœur.

Jésus, qui suit aussi les pentes du sien, s'en va vers le calvaire; tout son être physique y répugne pourtant; mais il sait que là-haut il sauvera l'humanité, et donnera à Dieu son Père la plus grande gloire possible. Il va donc, mêlant ainsi l'âpre joie et l'heureuse douleur.

Bien que tout le cycle des tortures intimes semble avoir été parcouru, il est cependant un tourment que Jésus a encore voulu endurer, et qui lui fut très sensible, quoique, à première vue, il paraisse submergé dans la mer douloureuse de la Passion.

Jésus était homme, il était Juif; à ce double titre, il aimait déjà profondément son pays.

Jérusalem était pour les enfants d'Israël le lieu cher entre tous, la cité bénie, la patrie commune qui absorbait toutes les patries particulières. Ce n'était qu'en chantant d'étapes en étapes, qu'on se rendait vers la ville sainte. Les enfants grandissaient dans l'espoir longuement entretenu de voir enfin le Temple où Dieu daignait mettre la trace de ses pas éternels; les vieillards qui ne pouvaient plus refaire la route vivaient et pleuraient encore de ce souvenir.

Indépendamment de cette présence rayonnante de Dieu dans le Temple sacré, Jérusalem méritait à tout point de vue cette admiration et ce culte de race.

De quelque côté qu'on l'abordât, la cité divine resplendissait de lumière et de fraîcheur. A la voir aujourd'hui si désolée, sans arbres, presque dépouillée de toute couronne de verdure, avec ses murailles grises où s'accroupissent les lépreux, on a peine à se figurer cette antique splendeur. Mais il faut voir Jérusalem comme l'a vue Jésus, comme l'ont vue les Romains, comme l'ont admirée les Juifs avant les ruines de Titus.

Le coup d'œil le plus féerique, était, sans contredit, lorsque l'on revenait de Béthanie. Il demeure encore saisissant, bien que de la hauteur, le regard, pour arriver jusqu'à Jérusalem, doive errer à travers les muettes désolations de la vallée de Josaphat. Aujourd'hui, en effet, ce val est sombre, semé de dalles plates et blanches qui sont des tombes. A peine, çà et là, quelques oliviers ; et aux flancs des montagnes, des sentiers qui s'étirent entre ces désolantes murailles de pierres sèches, sans une mousse, une feuille, un brin d'herbe... Un peu de verdure égaye pourtant les fonds de Siloé, où l'on devine la piscine aux mûriers plus frais et aux vastes champs d'artichauts, dont les tiges serrées tapissent le sol plus humide à cet endroit; le reste du paysage est aride, envoilé de poussière et de tristesse.

Mais, du temps de Jésus, les lignes de ce même paysage noyaient leurs arêtes désséchées dans des fouillis de verdure.

Ce n'étaient que vergers couverts de fleurs blanches et roses; des vignes étagées, des touffes de tamaris, des dômes de mûriers, et des sycomores qui abaissaient presque partout leurs rameaux jusqu'à terre.

Quand du sommet de la montagne des Oliviers on descendait sous ces emmêlées de feuillages, on ne voyait d'abord que ce gracieux lacis de branches chargées de fleurs; mais tout à coup, à travers ces branches, apparaissait dans ce décor de verdure la haute silhouette de Jérusalem; le Temple dominait tout le val profond du Cédron où s'enchevêtraient les cèdres noirs ; les murailles crénelées de la ville formaient

déjà une couronne légère sur ces masses sombres, et au-dessus, scintillaient les toits du sanctuaire éblouissant d'or, et renvoyant de toute part des rayons enflammés au milieu des marbres blancs qui plaquaient l'édifice ; c'était, au dire des contemporains, comme un amas de feu sur des montagnes de neige.

De l'autre côté de la ville, derrière le Temple, se dressaient encore les trois hautes tours bâties par Hérode, Phazaël qui rappelait la forme du phare d'Alexandrie ; Mariamne, tout en marbre si uni qu'on l'eût dite d'une seule pièce ; Hippicos qui avait 40 mètres de hauteur. A ces trois tours, « dont la beauté et la force étaient si extraordinaires que, selon Josèphe, il n'y en avait point dans le monde qui leur fussent comparables [1] », il fallait encore ajouter la tour octogone de Pséphina, si élevée, que du sommet on pouvait voir la Méditerranée.

Tout cet ensemble de vastes constructions sur une montagne atteignant déjà elle-même 800 mètres, formait un fond de scène si grandiose, dans un ciel souvent teinté de bleu et de rose, avec les traînées de pourpre du soleil qui se couchait derrière, que même encore maintenant, où il n'y a plus ni Temple, ni Pséphina, ni Phasaël, ni le feu des ors, ni la neige des marbres, on murmure au seul aspect de cette ville se haussant dans le même ciel enflammé : « Jérusalem ! Jérusalem ! si jamais je t'oublie, que mon bras tombe sans force, et que ma langue desséchée s'attache à mon palais. »

C'est ainsi que Jésus la vit, quand il descendait au pas lent de l'ânon les pentes de Gethsémani, pour gravir celles de la porte Dorée où éclatait l'*hosannah*. Alors, ému de cette splendeur, il s'arrêta et il pleura.

Il pleura parce qu'il voyait dans un avenir très proche toutes ces merveilles s'effondrer, cette gloire s'éteindre, et une désolation suprême errer à travers ces ruines.

Elle y est encore, elle y est divinement cette désolation promise ; cela seul peut expliquer l'arrêt de la civilisation aux portes de cette ville, la plus ancienne, la plus glorieuse de

1. *Histoire de la guerre des Juifs contre les Romains*, liv. V, chap. XIII.

l'univers. La douleur de Jésus plane sur ces paysages arides; il semble qu'elle arrête jusqu'à l'essor irrésistible de la végétation.

Il n'y a pas de culte joyeux à Jérusalem; les chrétiens n'y apportent que des pas attristés et un visage désolé; et c'est encore une désolation dernière pour eux que de ne pouvoir pas même la manifester par des élans publics et libres de toute entrave.

Il faut souvent se hâter, comme si l'on accomplissait un crime, pour aller baiser ce tombeau vide et cette roche ouverte du Calvaire; tous les rites s'y heurtent, toutes les fois s'y mêlent, n'échangeant entre elles que des regards de commisération ou d'envie, alors qu'il ne devrait y avoir qu'un immense et même amour. Des gardes salariés fument et boivent au pied du Calvaire, à dix pas du sépulcre, rançonnant tout chrétien qui entre, et spéculant sur leurs divisions intestines.

Et l'on sort de ce remous étrange l'âme attristée, la foi étonnée, avec une empreinte ineffaçable de la désolation prédite par Jésus lui-même, dont la parole retentit, lugubre et toujours angoissante, au-dessus de cette douloureuse agitation.

« Jérusalem ! Jérusalem ! si tu avais voulu [1]... (Tout est donc en notre volonté.) Si tu avais connu le temps heureux où te visitait ton Dieu... (Il y a un temps, mon âme, passé ce temps, il est trop tard.) Voici qu'un jour viendra (il est venu) où tes murailles seront environnées !... De ton Temple, il ne restera pas pierre sur pierre... (Il était si beau, pourtant, rien ne trouve grâce devant la colère de Dieu.) Tu seras jetée à terre, foulée aux pieds par les nations, et tu demeureras déserte et désolée. »

Et videns civitatem flevit super illam. Et, apercevant la ville, il pleura.

Il n'appartient qu'à l'Homme-Dieu de se désoler et de pleurer sur l'avenir, car seul il le connaît. A nous, il a dit, dans sa bonté : *Sufficit diei malitia sua* [2]. A chaque jour suffit sa peine.

1. *Luc.*, XIX, 41.
2. *Matth.*, VI, 34.

Mais lui, dont le jour est éternel, il voit la malice certaine de demain, il la touche, elle le perce, il en pleure.

Nous ne songeons pas assez à ce regard de Dieu sur nous, dans le passé sans doute, mais aussi dans l'avenir.

C'est souvent à travers le décor enchanteur de Jérusalem qu'il pourrait, au sein de nos ferveurs, prodigues de fleurs comme un printemps, s'arrêter un instant pour pleurer sur nos lamentables défaillances du lendemain ; il les voit toutes.

Il savait, quand il est venu pour la première fois dans notre âme, nous offrant sa bouche à baiser et son sang à boire, il savait à quels calices nous irions plus tard tremper nos lèvres ; il n'a pas pour cela retiré celui qu'il nous tendait.

Il voyait ce que nos mains devaient toucher et nos yeux regarder ; il n'a pas pour cela fermé ses bras qui nous embrassaient ; son étreinte n'a pas été plus hâtive, son regard n'a pas été moins amoureux. Mais peut-être qu'il a pleuré dans ce secret divin que les esprits célestes pénètrent, *videns civitatem flevit super illam*. Et les anges ont pu s'étonner de voir qu'après le sang qu'il nous avait donné, il lui restait encore des pleurs à verser sur notre inqualifiable ingratitude.

Arrêtons-nous à ces pleurs. O Jésus! je compte ceux que vous avez répandus sur moi. J'en remplis le calice d'action de grâces que j'élèverai chaque jour devant vous, *calicem Domini accipiam, et nomen Domini invocabo*[1].

Il sort de votre cœur blessé par notre ingratitude une clameur immense, qui nous sauve plus qu'elle ne nous condamne. C'est le Calvaire secret qui continuera jusqu'à la fin des temps ; à défaut du sang, vous nous donnez vos larmes, elles sont une prière qui effacera mon iniquité.

C'est ainsi que Jérusalem a été une torture intime pour le cœur de Jésus-Christ.

Il n'est pas hors de propos de supposer que s'il a pleuré en y entrant solennellement, pour la dernière fois, quelques jours avant sa mort, il a dû, au moment où il la quittait définitivement pour monter au Calvaire, ressentir une profonde et indicible émotion. C'est au sortir de la porte Judiciaire, qu'il passe, pour la dernière fois, les remparts de la ville.

1. *Ps.*, CXV, 13.

Son beau visage, ce visage que vient d'essuyer Véronique, ce visage saisi déjà par les pâleurs de la mort, s'inonde alors de larmes nouvelles. Sans doute, les soldats qui l'entourent sont des gentils, des Romains à gage, des barbares; mais il sait bien qu'il leur a été livré par les siens, et, d'ailleurs, il peut les voir en tête du cortège : les anciens, les scribes, le grand prêtre lui-même; ils sont là, pas un n'a voulu manquer. Et derrière, s'enfuit la ville aux diverses rumeurs; il n'y rentrera plus.

Jerusalem, *Jerusalem*, *si cognovisses,* si tu avais su, Jérusalem !

Le supplice est doublé quand il nous vient de nos frères; dans l'âpreté dernière de la mort, il y a quelques consolations que le coup fatal nous soit donné par des mains étrangères.

« Jérusalem ! Jérusalem ! si encore j'étais trahi par un ennemi[1] ! plaint douloureusement Jésus; mais, toi, Israël, mon ami, avec qui je vivais et prenais mon repas ! »

Telles sont les pensées qui occupent, à ce moment suprême, l'esprit et le cœur du Christ. Elles l'occupent encore dans les solitudes du tabernacle, chaque fois qu'il doit sortir d'une âme, brutalement chassé par le péché.

« Ame choisie, ma privilégiée, que t'avais-je donc fait !... »

O silence ! O plaintes amoureuses ! O Jésus chassé, si je vous rencontre sur ma route, venez à moi, venez en moi, venez; je vous reçois pour tous ceux qui vous repoussent; que mon amour, subitement élargi, serve d'asile à vos amours trahies et délaissées !

Il y a des âmes que Dieu a beaucoup aimées et qui seront réprouvées. Les plus ingrates ne sont-ce pas celles qui ont été les plus chéries ?

Il est des nations qui, semblables à Jérusalem, sont finalement rejetées, au lendemain peut-être des merveilles d'amour accomplies dans leur sein. *Jerusalem si cognovisses et tu !*

L'amour vrai se mesure à la fidélité. Ce n'est pas tout d'avoir été aimé par privilège, si soi-même, au moment où Dieu passe, on ne rend pas amour pour amour.

Alors Dieu porte son cœur à d'autres; il peut faire sortir

1. *Ps.*, LIV, 13, 14, 15.

des enfants d'Abraham du sein aride des rochers, les lis peuvent pousser de la fange...

Cependant, Jésus s'avance. Il est midi, le Temple retentit du son des trompettes sacrées, le soleil fait reluire au loin les ors des toits et la neige des marbres, l'encens fume à l'intérieur et monte si haut, qu'il forme une colonne au-dessus du saint des saints; les agneaux bêlent dans la piscine probatique où on les plonge avant le grand sacrifice de la neuvième heure; les étrangers remplissent les rues étroites ou les parvis du Temple, et la foule va sans cesse croissant.

A ce moment, le cortège sinistre des condamnés à mort arrive au sommet du Calvaire.

Jésus est attaché à la croix.

Et il tourne le dos à Jérusalem, qu'il ne veut plus voir, les bras tendus vers l'Occident, où ses regards mourants fixent, dans le lointain des espaces et des temps, les peuples nouveaux qui l'attendent...

Louis PERROY.

UNE SOUTENANCE EN SORBONNE

Elle nous ramenait aux beaux jours de l'antique Sorbonne, cette soutenance du 26 janvier, où un jeune héros conquit ses éperons avec deux thèses patristiques [1], après une lutte courtoise mais chaude. N'eût été l'absence des adverbes scolastiques, remplacés sans trop de désavantage par un français fort honnête, on se serait cru au temps du roi saint Louis.

Comme thèse latine, M. l'abbé Cavallera présentait une homélie de saint Eustathe d'Antioche, découverte par lui, et publiée pour la première fois. Par un de ces bonheurs réservés aux gens habiles, il avait, au cours de ses études sur les Pères grecs, rencontré à la bibliothèque publique de Leyde ce manuscrit du dix-septième siècle, dû à la plume de Gronovius, et d'autant plus précieux que l'œuvre du docte et vaillant évêque d'Antioche, premier champion de l'orthodoxie au concile de Nicée, a péri presque tout entière, à part un livre sur la pythonisse d'Endor contre Origène, publié par Allatius. L'attribution à Eustathe de cette homélie sur Lazare, Marie et Marthe, consignée sur le manuscrit de Gronovius, trouve dans des rapprochements avec les œuvres déjà connues du même Père une confirmation très remarquable. M. Cavallera a eu le mérite d'indiquer ces rapprochements. Nous lui devons une édition du texte grec et une traduction latine fort soignées, où une critique attentive peut sans doute trouver à discuter, mais dont l'incontestable mérite ralliera tous les suffrages. De plus, un recueil des fragments d'Eustathe : plusieurs, et des plus importants, étaient inédits; d'autres, plus ou moins maltraités dans les éditions d'Allatius, de Fabricius et

1. *S. Eustathii episcopi Antiocheni in Lazarum, Mariam et Martham homilia christologica, nunc primum e codice gronoviano edita cum commentario de fragmentis eustathianis. Accesserunt fragmenta Flaviani I Antiocheni.* Thesim alteram facultati litterarum Universitatis Parisiensis proposuit Ferdinandus Cavallera. Paris, Picard, 1905. In-8, xiv-132 pages. — *Le Schisme d'Antioche* (quatrième, cinquième siècles). Thèse pour le doctorat ès lettres, présentée à la faculté des lettres de l'Université de Paris, par Ferdinand Cavallera. Paris, Picard, 1905. In-8, xx-342 pages.

de Migne. Les futurs entrepreneurs de patrologies trouveront là réunis les éléments d'un *Corpus Eustathianum*. Un appendice est consacré aux fragments de Flavien, l'évêque d'Antioche, durant la jeunesse de saint Jean Chrysostome : ces fragments représenteraient pour nous tout l'héritage littéraire de Flavien, si la thèse française, à laquelle j'arrive, ne nous avait révélé une homélie entière égarée parmi les œuvres de jeunesse de Chrysostome, et qu'il faut décidément restituer au vieil évêque : c'est la belle homélie *De Anathemate*.

Le Schisme d'Antioche, sujet fort intéressant, sinon très neuf, qui permet de réunir en une galerie tous les principaux Pères grecs ou latins du quatrième siècle, chacun avec son attitude expressive, dans un débat qui passionna l'Orient et l'Occident : le voici traité en parfaite connaissance de cause, et avec une hardiesse digne de tout éloge.

Presque au lendemain du concile de Nicée, une réaction semiarienne réussit à circonvenir le faible Constantin, et prépara une revanche sur les défenseurs de l'orthodoxie. Eustathe, évêque d'Antioche, était, par son attitude énergique et son rôle glorieux dans le concile, désigné aux premiers coups : victime d'une accusation infâme qu'avait combinée le trop fameux Eusèbe de Nicomédie, flétri à la fois dans ses mœurs et dans sa doctrine, il est déposé en l'an 330, et dès lors échappe à l'histoire. Sur son siège patriarcal, se succèdent plusieurs personnages d'une réputation douteuse. En 360, des suffrages intéressés y élèvent Mélèce, évêque de Sébaste, homme d'un caractère doux et sympathique, dont les ariens se croyaient sûrs. L'événement trompa leur attente : dans une circonstance solennelle, invité par l'empereur Constance à formuler en public sa croyance sur la Trinité, Mélèce le fit en des termes qui, bien que singulièrement atténués, au regard d'une orthodoxie exigeante, parurent aux coryphées de la secte condamner trop nettement leurs erreurs. Mélèce paya cette liberté de l'exil. Relégué dans la petite Arménie, où il était né, il ne devait revoir Antioche, après la mort de Constance, que pour fuir de nouveau, à deux reprises, sous Valens.

Le départ de Mélèce pour son premier exil laissait l'Église d'Antioche profondément divisée. Trente années auparavant, au lendemain de la déposition d'Eustathe, quelques intransigeants,

pleins de défiance pour l'évêque élu à sa place, avaient refusé de se ranger à son obédience; ils s'étaient dès lors isolés sous la conduite d'un prêtre nommé Paulin, qui portait haut la bannière de l'orthodoxie nicéenne. La nouvelle cabale, qui venait de chasser Mélèce, désigna pour lui succéder un certain Euzoïos, arien déclaré, qu'on fit venir tout exprès d'Alexandrie. C'en était trop : les ouailles de Mélèce, en grand nombre, se dérobèrent à ce faux pasteur, et autour de deux laïques éminents, Flavien d'Antioche et Diodore de Tarse, maintinrent leur indépendance, sans réussir à se fondre avec les pauliniens.

Antioche comptait dès lors trois communautés chrétiennes; elle ne devait pas tarder à en compter une quatrième, car un certain Vital, d'abord prêtre de Mélèce, ayant épousé l'erreur christologique d'Apollinaire de Laodicée, devint à son tour chef d'Église. Laissant de côté la communauté arienne et la communauté apollinariste, nous nous attacherons, avec M. Cavallera, à l'histoire des deux communautés catholiques : pauliniens et méléciens, divisés par des questions de personnes, professaient d'ailleurs, d'un commun accord, la foi de Nicée; des querelles secondaires sur la doctrine des hypostases n'auraient pas été un obstacle invincible à l'union, sans les malheureuses rivalités qui les scindèrent en deux camps, durant tout l'épiscopat de Mélèce (360-381) et longtemps encore après lui.

Les positions respectives des deux partis ont été souvent, et sont encore aujourd'hui, appréciées diversement. Avec un sentiment très objectif des faits, l'auteur établit ainsi les responsabilités. La sécession primitive des eustathiens, sous la conduite de Paulin, fut incontestablement une faute, car ce prêtre n'avait pas mission pour suppléer le pouvoir épiscopal, et les successeurs immédiats d'Eustathe, évêques élus canoniquement, étaient en possession d'un mandat régulier, que les soupçons élevés contre leur doctrine ne pouvaient aucunement périmer. Mélèce hérita de cette situation; on ne saurait contester raisonnablement la validité de l'élection qui le porta sur le siège patriarcal d'Antioche, et quant aux attaches ariennes qu'on lui reprochait, il les rompit tout d'abord par le coup d'éclat que l'on sait. La sentence d'exil, qui l'atteignit alors, ne put entamer son droit; ses fidèles avaient toute raison de continuer à le tenir pour leur évêque légitime, et ils y furent encouragés par les membres

les plus vénérables de l'épiscopat asiatique : tel Eusèbe de Samosate, sommé de livrer le décret d'élection de Mélèce, et, plutôt que d'y consentir, offrant à l'envoyé impérial ses deux mains à couper. Entre pauliniens et méléciens, la fusion aurait pu se faire, sans une intervention indiscrète qui, à l'heure décisive, brouilla tout, et rouvrit pour cette malheureuse Église une ère de dissensions plus que jamais inextricables. Tandis qu'un concile d'Alexandrie délibérait sur les moyens de rétablir l'unité, le fougueux évêque de Cagliari, Lucifer, passait par Antioche en 362, durant l'absence de Mélèce, prenait sommairement connaissance du litige, et, n'écoutant que son ressentiment contre l'arianisme, de sa propre autorité, assisté de deux simples prêtres, consacrait Paulin évêque. L'ordination accomplie dans ces conditions insolites était contraire aux canons, et la grande majorité de l'épiscopat oriental ne vit jamais dans Paulin qu'un intrus; néanmoins, l'imprudence de Lucifer venait d'assurer au schisme une longue vie.

Rien ne contribua plus à le fortifier que l'appui de saint Athanase. L'évêque d'Alexandrie s'était d'abord senti attiré vers Mélèce, et, au cours de l'année 363, il était venu à Antioche, animé des sentiments les plus amicaux. Un malentendu inexplicable divisa ces deux hommes, et Athanase repartit en laissant, non à Mélèce, mais à Paulin, l'assurance qu'il l'admettait à sa communion. Athanase était, depuis bien des années, l'homme le plus en vue de toute l'Église, et le représentant attitré de l'orthodoxie nicéenne : sa réprobation portait à la cause de Mélèce un rude coup. Saint Basile, qui connaissait parfaitement la loyauté de Mélèce, essaya d'opérer un rapprochement : il avait quelque espoir d'y réussir, quand Athanase mourut. Ses successeurs continuèrent de tenir Mélèce à distance. Tandis qu'autour de saint Basile presque tous les grands évêques d'Orient, Eusèbe de Samosate, Pélage de Laodicée et autres, prenaient fait et cause pour Mélèce, saint Épiphane de Chypre suivait l'exemple d'Athanase; et Rome, qui, depuis le concile de Nicée, voyait les choses d'Orient surtout par les yeux d'Alexandrie, donnait aux pauliniens des gages de particulière bienveillance. Pour éclairer le pape Damase et saint Ambroise sur la vraie situation de l'Église d'Antioche, il fallut des légations réitérées. La lumière se fit enfin : Mélèce, revenu de son troisième exil, désormais en par-

faite communion avec Rome, mourut entouré de la vénération universelle, à Constantinople, au cours du second concile œcuménique qu'il présidait.

Il n'avait pas tenu à lui de préparer, de son vivant, une transaction, et d'amener Paulin à convenir que le survivant des deux réunirait sous sa houlette tout le troupeau. Les conseils de saint Grégoire de Nazianze, qui exhortait les Pères de Constantinople à terminer le schisme en assurant l'élévation de Paulin sur le siège d'Antioche, ne prévalurent pas : sous Flavien, donné comme successeur à Mélèce, la discorde se prolongea ; elle ne fit que s'envenimer par l'ordination irrégulière d'Évagrios, que Paulin, près de mourir, élut et consacra pour prendre sa place. L'évêque Alexandre, deuxième successeur de Flavien, fut assez heureux pour réunir sous son obédience (413) la majeure partie des pauliniens. Les plus irréductibles se rallièrent à la hiérarchie catholique issue de Mélèce, lorsque, en 482, l'évêque Kalendion eut la bonne inspiration d'aller faire recueillir en Thrace et rapporter triomphalement à Antioche les cendres de saint Eustathe, l'évêque vénéré de tous.

M. Cavallera démêle avec une grande dextérité les fils de cette histoire très complexe. On reconnaîtra qu'il domine parfaitement son sujet : mérite d'autant plus remarquable que ce sujet embrasse toute la tradition patristique du quatrième siècle. Ce schisme d'Antioche, qui a déjà tenté un grand nombre de narrateurs, est ici présenté dans une belle lumière. Tandis que d'autres s'attachent à faire voir dans Paulin le représentant de la pure orthodoxie nicéenne, M. Cavallera a pris résolument parti pour Mélèce contre Paulin. Il apporte de bonnes raisons, qui peut-être sembleraient meilleures encore si la chaleur de sa conviction et son affection bien légitime pour son héros ne l'eussent pas rendu aussi indulgent à certaines lacunes initiales de sa théologie. En effet, il reste difficile de nier, — et sur ce point, l'argumentation de M. Ch. Diehl nous parut convaincante — que les premières déclarations de Mélèce relatives à la Trinité, alors que la doctrine *homéenne* battait son plein, furent, non pas fausses, mais incomplètes, et que son attention à ne pas froisser ses anciens amis donna aux Nicéens intransigeants, tels que saint Athanase et surtout Lucifer de Cagliari, de justes sujets d'inquiétude. Ces ombres achèvent de disparaître, à la fin de sa carrière, dans la

pleine lumière d'une orthodoxie supérieure à tous les soupçons. En faisant valoir l'éloquent témoignage de saint Basile, et en éclairant avec le plus grand soin l'histoire des relations de Mélèce avec Rome, M. Cavallera a fort bien montré que cet évêque, si conciliant et si aimable, était incapable d'une trahison envers la doctrine catholique. Il a montré le caractère principalement disciplinaire de ce conflit, engagé par une série d'imprudences et perpétué par de regrettables malentendus. De nos jours, une école nombreuse, en Allemagne surtout, admet que tous les Orientaux, à la suite de Mélèce, professèrent un *néonicénisme*, sorte de compromis entre la foi de Nicée et l'hérésie de Basile d'Ancyre : on assure que ce néonicénisme, sous le couvert de l'*homoousios*, restaurait l'arianisme, et se doublait d'une politique orientale exercée par Théodose au préjudice de Rome ; qu'il se manifestait par l'indépendance de l'épiscopat oriental à l'égard du pontife romain, et par le mépris pour les purs nicéens, qu'on taxait de sabellianisme. Ces vues paraissent bien systématiques ; M. Cavallera s'y oppose justement. Il souligne d'un trait sûr le rôle joué alors par le siège patriarcal d'Alexandrie, rôle qui, sous un homme de l'envergure et de la sainteté d'Athanase, a droit à tous les respects, mais qui se prolonge après lui, et achève de remplir, pour l'âme délicate de Mélèce, la coupe des longues amertumes. Il a réduit à leur juste valeur les préférences manifestées quelque temps par Rome à l'égard de Paulin, préférences qui n'impliquaient aucun désaveu doctrinal infligé à Mélèce, et qui disparurent devant une plus exacte connaissance des faits.

Le nouveau docteur apporte à l'histoire ecclésiastique une somme très notable de vérités conquises ; les multiples assauts qui lui furent livrés en Sorbonne, et que couronna une mention *très honorable*, n'ont servi qu'à faire ressortir davantage la vigueur de son esprit et le sérieux de sa science.

Adhémar d'ALÈS.

LE MIRACLE DE SAINT JANVIER[1]

Le miracle qui se renouvelle régulièrement pour la célèbre relique de saint Janvier aux fêtes de la Translation (2 mai) et du Martyre (19 septembre), exceptionnellement à la fête du Patronage (16 décembre)[2], ne cesse pas d'attirer tous les ans à Naples une foule avide de voir et de prier. J'ai eu ce double bonheur au mois de septembre dernier.

Si j'avais jamais douté du miracle, un récent article de la *Civiltà*[3] m'aurait certainement enlevé tous les doutes raisonnables. Je venais donc, avec une foi éclairée, avant tout pour vénérer le saint dans une manifestation glorieuse de son pouvoir et de l'intérêt constant qu'il témoigne à ce bon peuple ; mais je venais aussi pour dire, à l'occasion, ce que j'avais vu. Il me fut donné d'être placé pour cela dans les conditions les plus favorables, non point perdu dans la foule, mais posté dans le groupe privilégié (il y a partout des privilèges), admis à voir l'événement de tout près.

I

LE FAIT

Le miracle a lieu dans une belle et vaste rotonde, tangente à la cathédrale; c'est la *chapelle du Trésor*. En face de la grande baie qui donne accès dans la basilique, se trouve l'autel du saint avec son petit chœur et la balustrade qui le ferme. Une seconde balustrade circulaire court jusqu'à l'entrée de la chapelle, de façon à contenir le peuple dans le milieu encore vaste de

1. Les appréciations contradictoires des journaux à propos d'un incident soulevé, le vendredi 16 mars, à la Chambre italienne, prouvent que cette question garde son actualité.

2. Il a même eu lieu dans quelques autres circonstances, comme on verra ci-après.

3. R. P. Silva, S. J, *le Miracle de saint Janvier. Notes scientifiques* (*Civiltà cattolica*, premier samedi de septembre 1905.) Nous avons largement utilisé ce bel article. Toutes les citations, que nous prenions ou non la peine de le dire, lui sont empruntées.

l'enceinte et à réserver un passage le long des autels et des murs.

Si vous venez dans la journée, vous devrez, avec la foule, vous agenouiller à cette balustrade intérieure pour baiser, à son rapide passage, le précieux reliquaire. On peut dire qu'alors il vole de bouche en bouche, porté par un clerc qui ne laisse à personne le loisir d'examiner, pour ne pas exciter l'impatience des pèlerins qui attendent leur tour.

Si vous entrez par la cathédrale, vous serez arrêté par une inflexible consigne et vous assisterez sans doute au miracle, mais de trop loin pour en avoir une impression nette et durable. On comprend que, dans ces conditions, s'il ne tient pas compte de ceux qui voient de près et qui affirment ce qu'ils voient, un sceptique gardera son scepticisme, un croyant faible ne sortira pas confirmé dans sa foi.

Mais, au lieu d'entrer par le grand portail de la cathédrale, passez à droite sous ce portique et entrez dans l'antichambre de la sacristie. Pourvu que vous veniez de bonne heure, on vous recevra, même sans recommandation.

J'entrai ainsi, le 26 septembre, à huit heures du matin, une heure avant le début de la cérémonie. Déjà plusieurs groupes attendaient, dispersés un peu partout. Tout à coup, un mouvement brusque se produit : c'est une poussée générale vers la sacristie, chacun voulant s'emparer d'une bonne place dans le futur cortège et la maintenir contre tous les assauts des arrivants. Il y faut peu de courtoisie et passablement de vigueur. Enfin, neuf heures étant sonnées, le clergé s'avance, et poussant, poussé, on traverse les étroites portes, on entre dans la rotonde, on suit le chemin de passe jusqu'à la balustrade du petit chœur, qui se referme après le passage du clergé.

Les reliques sont abritées dans deux niches, pratiquées au-dessus de la table de l'autel, au-dessous de la grande statue du saint.

Toutes deux creusées par le mur, ces niches ont des portes revêtues de métal : l'une est destinée au buste d'argent qui contient la tête du saint, l'autre contient l'ostensoir avec les ampoules où se trouve son sang. Vrais coffres-forts, l'archevêque garde deux des clefs qui les ferment ; les deux autres sont aux mains des magistrats de la cité. Voilà bientôt quatre siècles qu'on a établi une députation de douze membres régionaux, élus dans les diffé-

rentes circonscriptions de la ville. Leur privilège est, entre autres, de régler exclusivement tout ce qui touche à la garde, à l'honneur, au culte spécial de ces reliques. Aujourd'hui même, le président de cette députation est le syndic ou maire de Naples, et la liste des députés présente les noms les plus illustres du livre d'or napolitain. Jamais on ne peut ouvrir les niches, jamais on ne peut en tirer les reliques, si ce n'est en présence et sous la sauvegarde des deux autorités.

Cette fois, comme le représentant de la députation tardait, on commença par descendre sur l'autel la tête du saint martyr, et l'on attendit quelques minutes. Enfin le délégué arrive : on l'introduit dans le sanctuaire, puis on ouvre le second coffre-fort; on en tire l'ostensoir et ainsi le sang de saint Janvier se trouve mis en présence de sa tête, condition ordinaire de la liquéfaction. Alors seulement, on nous laissa pénétrer dans le petit chœur et entourer l'autel. Les plus heureux en occupèrent les gradins. J'étais de ce nombre; le miracle allait s'accomplir à deux pas devant moi.

Tandis que le *Miserere* commence, récité à voix basse par le clergé, chanté par le peuple sur un ton mélancolique et traînant, j'examine le reliquaire. C'est un petit ostensoir en métal. Au centre, une cavité circulaire vitrée. Dans l'espace compris entre les vitres, deux ampoules de verre qui contiennent le sang. Leurs parois sont d'une transparence parfaite. La moins large contient à peine quelques parcelles et quelques traces de sang desséché. La plus considérable a la forme d'une amphore qui, à partir du milieu, va en se rétrécissant légèrement jusqu'au col. Le sang, coagulé et compact, en remplit un peu plus de la moitié. On fait d'abord constater aux témoins l'état de l'ampoule, l'espace libre laissé dans le dessus par la matière accumulée au fond.

Le prêtre prend l'ostensoir par le pied et, sans secousse, le promène plusieurs fois lentement d'un bout à l'autre du marchepied. Il l'élève ensuite un peu au-dessus des têtes pour que le peuple puisse, lui aussi, autant que possible, faire les mêmes constatations. Il retourne alors l'ostensoir, en le prenant par la petite croix qui se dresse au sommet.

Si la matière était liquide, elle glisserait à mesure qu'on retourne le reliquaire. Compacte, elle se maintient suspendue, retenue qu'elle est par le rétrécissement de l'ampoule. Nous le constatons tous avec évidence.

On renouvelle de temps en temps cette double opération. Rien ne se détache, rien ne tombe, rien ne glisse du haut en bas. Mais bientôt, quand on incline l'ostensoir, la masse tend à suivre les bords de l'ampoule. C'est un état visqueux, très épais. Puis, de visqueuse, la matière devient en grande partie liquide; un reste de corps solide flotte encore au centre comme un glaçon dans l'eau. Le peuple chantait déjà le *Te Deum*. Enfin, après un court intervalle, la liquéfaction était complète et la fluidité absolue.

II

CIRCONSTANCES DÉCONCERTANTES

1° *La température de fusion*

A première vue, la seule explication naturelle du fait serait celle d'une action thermique : mais chacun peut constater que le sang coagulé ordinaire, loin de fondre à la chaleur, s'y dessèche et se désagrège. Il faut donc supposer, si l'on cherche une explication naturelle, que cette tradition si précise, si simple, attachée à un fait si déterminé, si extraordinaire, si constant, repose sur une supercherie ou sur une erreur. Il faut supposer que tous les observateurs se trompent, quand ils reconnaissent aux signes, aux particularités, au caractère que présente le liquide agité dans l'ampoule, un sang véritable, tel qu'on le voit, limpide et frais, au sortir d'une veine ouverte.

Qu'on aille voir : qu'on examine ce liquide, qu'on l'observe une fois, plusieurs fois, plusieurs jours, pour n'être pas victime d'une illusion.

Ainsi fit, pour son compte, en septembre 1904, le R. P. Silva. Chaque jour de l'octave, il ne manqua pas d'assister à l'inexplicable liquéfaction; chaque jour, et même plusieurs fois le jour, il retourna pour examiner la fiole attentivement, de toute manière, à son aise, vérifier l'état de fluidité, la couleur, la mousse légère de la surface, le volume et le reste. Il put donc, en toute assurance, comparer ces apparences liquides avec celles d'une masse égale de sang ordinaire, dans des conditions analogues, et acquérir ainsi l'inébranlable certitude que c'était bien la même substance, aussi fraîche, aussi vive après des siècles dans le reliquaire de saint Janvier, que du sang sorti des veines peu de

temps avant l'examen. Encore une fois, si l'on doute, qu'on fasse la même épreuve.

Mais, supposons un moment, contre toute évidence, qu'il y ait eu erreur ou... supercherie, relativement à la nature du liquide et que ce prétendu sang ne soit pas du sang. Il reste à expliquer le fait de la liquéfaction, mille fois renouvelé, observé, attesté, non seulement par le peuple, mais par des savants : Jean-Baptiste Vico, Humphry Davy, Lalande, Lavoisier, le naturaliste Watterton, le chimiste Dumas, Kotzebue, le P. Secchi, Fergola, de Luca, Hurter, encore protestant, le P. Denza, Stoppani avec les étudiants de l'Institut supérieur de Milan, tous ceux en un mot qui ont voulu sincèrement se rendre compte et rendre hommage à la vérité quelle qu'elle fût.

Or, la science affirme que toute liquéfaction d'un corps solide exige de la chaleur. Il faudra que ce solide de l'ampoule en prenne autour de lui. Le frottement, il est vrai, en développe un peu, et il faut manœuvrer le reliquaire pour le présenter aux fidèles dans l'attente de la liquéfaction. On tient même ordinairement une bougie derrière l'ostensoir pour permettre de constater la masse opaque du sang et pour montrer aux plus éloignés les phases du miracle. Mais le miracle s'est déjà fait et se fait encore sans cela.

De plus, on se le rappelle, les ampoules sont placées à l'intérieur de l'ostensoir entre les deux verres. Les mains du prêtre n'ont donc jamais avec elles le moindre contact, puisqu'il saisit simplement l'ostensoir par ses appendices, le pied de métal et la croix du sommet. Il faut donc, avec le P. Silva, reconnaître la justesse et l'opportunité des paroles que le docteur Weedal écrivait, dès 1831, dans le *Catholic Magazine :* « Il serait plus facile d'allumer une bougie en pressant de la main le pied d'un chandelier que de liquéfier une substance quelconque en de semblables conditions. »

Se rejettera-t-on sur la chaleur ambiante, la seule appréciable dans le cas présent? Mais la chapelle est haute et vaste; elle ouvre sur l'immense cathédrale aux larges nefs. L'exposition se fait dans la matinée. Les quelques cierges allumés, il y en a très peu, le peuple réuni au milieu de la rotonde, les privilégiés entourant l'autel, voilà toutes les sources de chaleur qu'il est possible de trouver, et l'on oserait prétendre qu'elles échauffent

assez l'air ambiant pour traverser une double enveloppe de verre, au point de liquéfier (c'est un témoin qui parle, le P. Silva) en une minute, le 21 septembre 1904, en trois minutes le 22, ou même en cinq le 26, la substance solide, pourtant si protégée?

Mais la liquéfaction se produit-elle sans cierges allumés et en dehors de tout concours? Oui, sans doute : « La preuve en a été faite depuis longtemps et plus d'une fois. Dernièrement encore, elle fut renouvelée par le professeur Sperindeo, qui mit tant de soin à vérifier les faits dont nous parlons. Le diacre du Trésor signale, en 1643, la permission obtenue des supérieurs ecclésiastiques par le P. Jean Rho pour examiner par lui-même les faits relatifs aux ampoules et au sang de saint Janvier, en dehors des expositions solennelles, et celui-ci raconta, dans une lettre publique, comment, en un instant, après une courte prière, il vit s'accomplir la merveilleuse fusion. Du reste, il arrivait fréquemment dans les siècles passés, que les personnages distingués par leur nom ou leur titre demandassent en passant par Naples à voir la célèbre relique pour, naturellement, assister à la liquéfaction. Leur pieuse curiosité n'était généralement pas frustrée. »

Il faudra donc supposer un corps qui se fonde à température assez basse. Le P. Silva relate à cet égard la recette, inventée jadis par *le Siècle* et reproduite par quelques journaux anglais et italiens : il s'agirait de dissoudre de la laque carminée dans du suif blanc, maintenu liquide à une température modérée, et rendu plus fusible par une adjonction d'éther. D'abord, le procédé n'aurait pu servir avant le dix-huitième siècle, puisque la préparation de l'éther n'était pas connue auparavant; ensuite, la laque carminée est insoluble dans le mélange et va au fond; le suif ne prend pas corps et, en remuant, enduit les parois du verre. Enfin, si la chaleur de la main suffit, comme on l'assure, à liquéfier le mélange, qu'on essaye donc de mettre la fiole de suif coloré dans un autre verre qui la contienne, comme le reliquaire de saint Janvier contient les ampoules, et qu'on frotte vigoureusement ce verre avec les mains : on peut prédire sans crainte qu'avant d'avoir obtenu un résultat sensible, on s'arrêtera. Mais laissons là ces mauvaises plaisanteries.

2° *Les variations de temps et de température*

Poussons la condescendance à l'extrême. Supposons qu'il

existe, ce solide encore ignoré qui se liquéfie à basse température, et, liquéfié, présente les apparences d'un sang frais et vif. Supposons que, dans ce moyen âge ignorant, quelqu'un l'ait rencontré par un hasard heureux sans laisser aucune trace indicatrice de sa découverte, tandis que, par un hasard tout opposé, on ne l'a pas retrouvé depuis, non pas même en notre temps si inventif, si ingénieux, si hardi en ses recherches, dans aucun des nombreux laboratoires où se découvrent tant de composés si étranges et si merveilleux. La supposition dépasse évidemment toute vraisemblance, mais qu'importe?

Ce composé serait certainement matériel, emprunté aux éléments du monde physique, soumis par conséquent à toutes les lois de la physique et de la chimie et spécialement à toutes les lois de la fusion. Or, d'après les règles de la science, à la même pression atmosphérique, la température de fusion est constante, si constante à la fois et si spéciale à chaque corps, qu'elle suffirait à elle seule pour le faire reconnaître. De la glace qui ne fondrait pas à 0° sous la pression 760 ne serait pas de la glace ; du phosphore qui ne fondrait pas à 44°,2 ne serait pas du phosphore ; à la pression ordinaire, la glace fond toujours et nécessairement à 0°, le phosphore à 44°,2 et ainsi du reste. Bien plus, la même quantité de glace mettra, dans les mêmes circonstances, le même temps à se liquéfier, et pour faire varier ce temps d'une façon notable, pour l'allonger, par exemple, il faudra abaisser notablement la température ambiante; pour le diminuer, il faudra, au contraire, accroître ou multiplier les sources de chaleur.

Si on considère le *temps* mis par le phénomène à se produire, ou la *température* à laquelle il se produit, loin de se liquéfier toujours à peu de chose près à la même température, le solide contenu dans l'ampoule se liquéfie à des températures diverses ; le temps qu'il met à se liquéfier varie d'une façon extrêmement notable. Ces variations sont hors de proportion avec les changements de température constatés : elles n'ont même aucun rapport avec eux. Voici, par exemple, deux séries d'observations officielles faites à un siècle de distance et publiées par des professeurs de Naples. Le professeur Fergola rapporte les observations qu'il a faites en mai 1795 : le 2 mai, premier jour des fêtes, il note la liquéfaction à 24°,4 (centigrades), température marquée par le thermomètre placé près des reliques ; le quatrième jour, 26°,4 ;

le cinquième, 23°,8; le septième, 27°; le neuvième, 19°,4. Les professeurs Govi et de Luca firent leurs observations aux fêtes de septembre 1879; elles furent publiées par le professeur Punzo. Or, le premier jour, le thermomètre notait 20°; le troisième, 27°; le septième, seulement 25°. En décembre, la liquéfaction se fait assez souvent: donc par, des températures inférieures encore à la température de 19°,4, notée le 11 mai 1795 par Fergola. Comment donc expliquer que la même quantité d'un même corps, contenu dans le même récipient, mis dans les mêmes conditions, se fonde parfois à des températures inférieures à 19° centigrades, tandis que d'autres fois, comme l'ont noté les professeurs Govi et de Luca, il est encore solide au-dessus de 29° ?

Non moins inexplicables sont les différences du temps mis par le solide à se liquéfier. Cette année même, le premier jour des fêtes, 19 septembre (le duc et la duchesse d'Aoste étant présents), la fusion ne se produisit qu'après cinquante minutes d'attente; le jour où j'y assistais, avec beaucoup d'autres personnes, elle ne demanda pas plus de cinq minutes. Si nous consultons les notes du professeur Fergola, nous trouvons les constatations suivantes : « Le 2 mai 1795, la liquéfaction ne se fait que par moitié, après douze minutes, à la température de 24°,4; le 3, au contraire, à la même température de 24°,4, la même substance devint très fluide après deux minutes seulement. Quelqu'un pensera expliquer cette variation en supposant que la liquéfaction précédente a laissé dans la matière, encore mal solidifiée, une disposition à reprendre l'état liquide; mais qu'il explique ensuite comment, au troisième jour, alors qu'elle se fondait une troisième fois, la même substance, au lieu de conserver la même habitude, change tout à coup, résiste, et ne se liquéfie qu'après quarante et une minutes à la température de 25°; qu'il cherche pareillement pourquoi, le huitième jour, à 26°, la liquéfaction se fait attendre trente-trois minutes, tandis qu'au neuvième, un quart d'heure à peine suffit à la produire, à la température de 19°,4. Les comptes rendus de chaque exposition des reliques sont enregistrés dans un diaire manuscrit que l'on conserve à la chapelle du trésor. Nous y trouvons que, dans une solennité célébrée le 1er janvier 1662, le reliquaire venait à peine d'être transporté sur l'autel que tout d'un coup la masse entière se liquéfia. Au contraire, les reliques ayant été exposées pour la visite de Phi-

lippe V, le 10 avril 1702, il fallut attendre près de trois heures pour voir le miracle. Pendant les fêtes de mai 1678, le premier jour et le troisième, le fait s'accomplit sans difficulté et promptement. Le second jour, au contraire, il fallut dix heures, et les quatrième et cinquième passèrent entièrement sans qu'il se montrât aucun indice de fusion. Nous ne pouvons, pour tous ces cas, citer les observations thermométriques : mais, à juger d'après ce qui arrive généralement, la température en janvier devait être plus basse qu'en avril, et ne devait pas varier beaucoup entre le 10 avril et la première semaine de mai. Et cependant quelle différence dans les effets constatés !

« Or donc, le simple bon sens, au milieu de ces mystérieuses divergences, raisonne ainsi : Que la chaleur soit la cause des effets observés dans le reliquaire de saint Janvier, ceux-ci devront être proportionnés à son activité : plus la chaleur sera intense, plus les altérations produites par elle seront rapides et complètes ; et plus la chaleur sera faible, plus ces altérations seront lentes et restreintes.

« Voyant maintenant dans le phénomène se vérifier souvent le contraire, si nous voulons être logiques, il nous faut convenir que la chaleur n'est pas la vraie cause de ces effets. La glace se liquéfie certainement sous l'action de la chaleur : qui la vit jamais résister à une température supérieure à celle de fusion, ou changer d'allure, tantôt ralentissant, tantôt précipitant sa fusion à la même température ? Les opérations des agents naturels dans les mêmes circonstances sont uniformes et constantes. Ce sont des forces nécessitées qui accomplissent toujours le même travail. Et quand on voit que dans les mêmes conditions les reliques de saint Janvier parfois se liquéfient et parfois non, qu'à certains jours la fusion est instantanée et qu'à d'autres elle semble laborieuse et difficile, qu'aujourd'hui la fusion est entière à une température donnée, tandis que demain, à la même température, elle n'est que partielle, laissant un noyau central toujours solide et résistant, et tout cela sans relation, bien plus, en contradiction avec la température soit de la saison, soit de l'air ambiant : ne doit-on pas conclure que le phénomène n'est pas l'effet des simples énergies physiques que nous connaissons ? »

3° *Les variations de volume et de poids*

Déconcertantes assurément pour la science sont les variations de température et de temps; plus déconcertantes encore, si j'ose dire, les variations de volume et de poids.

Le P. Silva les a notées, suivies, étudiées, non pas une fois, mais souvent, avec l'attention de l'observateur qui se défie de son admiration et des faits extraordinaires qu'il relève.

Les variations de volume ont été reconnues et signalées de longue date. On les trouve fréquemment relatées dans le diaire du Trésor. Tel jour, on ne put vérifier si la substance était liquéfiée ou non; l'ampoule était tellement pleine qu'il était impossible d'y distinguer quelque mouvement que ce fût ; et cela dura plusieurs jours de suite. A l'état ordinaire, au contraire, l'ampoule n'est remplie qu'aux deux tiers et même moins ; et l'on y perçoit facilement les mouvements du liquide, suivant les diverses inclinaisons données au reliquaire pour montrer le phénomène aux fidèles.

« Cette variation de volume est indubitablement réelle et objective. Qui a parlé de bulles, de gonflements tumultueux par développement de gaz, de soulèvement semblable à celui d'une pâte levée, a parlé de choses qu'il n'a pas vues de ses yeux. Comment admettre, d'ailleurs, qu'un liquide d'une fluidité parfaite, comme est d'ordinaire le sang de saint Janvier, puisse élever son niveau et augmenter ses dimensions par des bulles de gaz internes au liquide? Il n'existe aucun indice de gonflement, aucune formation de gaz qui puisse se cacher en bulles dans la masse du liquide (le secouement du reliquaire suffirait à les découvrir et à les dissiper) ; et l'écume légère qui le recouvre souvent au repos, comme le sang frais, est bien loin de changer en rien l'apparence de son volume réel.

« D'autre part, les parois du flacon sont transparentes comme le verre vieux ordinaire : et même quand le sang agité les baigne et les couvre d'un voile, celui-ci n'est jamais si tenace et si dense qu'on ne puisse distinguer l'intérieur dans ses détails. D'où disparaît cette autre difficulté, à savoir : que la fiole pourrait sembler pleine, alors qu'elle aurait seulement ses parois intérieures recouvertes d'une couche opaque de sang. Le sang de la fiole ne masque jamais les parois ; à supposer même un liquide gluant,

adhérent au verre d'une carafe, par exemple, la carafe ainsi enduite ne pourra jamais se confondre avec une carafe pleine, sinon pour un observateur myope et distrait. Au reste, quand le sang ne remplit pas entièrement l'ampoule, par l'espace laissé libre on peut toujours voir le niveau interne, dont la superficie plane prouve et que la masse entière du sang a augmenté et qu'il ne s'agit pas seulement de parois obscurcies. En somme, incontestablement, pour tout spectateur, le sang de la fiole change les dimensions de son volume et non pas dans une mesure quelconque, mais au point de doubler. Dans le temps même qu'il est exposé à la vénération des fidèles, il monte à partir de la moitié, jusqu'à remplir la fiole entière, le plus souvent au mois de mai ; et en septembre, il descend jusqu'à la moitié inférieure ; mais tout cela dans des proportions variées et sans loi fixe. »

Le fait est indiscutable. Impossible de l'attribuer à la chaleur ; il faudrait expliquer en effet comment, pour des augmentations de chaleur faibles en elles-mêmes, de 10°, 15° ou tout au plus 20°, le volume de ce liquide est presque doublé. Pour tous les solides et liquides connus jusqu'à présent, dans les mêmes conditions il se produirait tout au plus une élévation de 3 ou 4 dixièmes de millimètre, parfaitement imperceptible à l'œil nu. Mais comment l'attribuer à la chaleur quand, par les chaleurs sensiblement égales de mai et de septembre, le liquide agit d'une façon si différente, augmentant d'ordinaire en mai, tandis qu'il se réduit en septembre d'un quart, d'un tiers, ou même de la moitié ?

Des différences de volume si considérables tiennent-elles seulement à une dilatation prodigieuse du liquide, sans augmentation de masse ou de poids ? Ne supposent-elles pas plutôt une augmentation, non seulement des dimensions, mais de la substance même ? Il était assez naturel de se le demander. Il semble pourtant qu'il a fallu attendre la fin du dix-neuvième siècle pour que la question se posât, ou du moins pour qu'on voulût pratiquement la résoudre. Le docteur Sperindeo eut, de fait, l'idée de peser le reliquaire dans les diverses phases du phénomène, cherchant si la balance révélerait une augmentation de poids, quand l'observation directe révèle une augmentation de volume. Les expériences se firent, dès 1901, avec le plus grand soin, à l'aide de balances sûres et très sensibles. Une première fois, quand l'ampoule était presque pleine, la balance donna, pour le poids total du reliquaire

et de la fiole, 1 kg. 015 ; une seconde fois, quand le contenu le était réduit de moitié, ce qui n'est pas rare (je l'ai vu personnellement dans cet état, le 26 septembre), la balance donna, pour le poids total du reliquaire et du liquide réduit, 987 grammes. C'est une différence d'environ 27 grammes, poids normal de 24 à 25 centimètres cubes de sang, au poids spécifique de 1 kg. 055, quantité nécessaire et suffisante pour remplir la partie de la fiole restée vide. A son tour, le P. Silva put, au mois de septembre 1904, faire de nouveau et soigneusement les mêmes observations. Laissons-lui la parole.

« Au premier jour des fêtes, 19 septembre, quand, à l'heure de la grand'messe, la foule des curieux se fut éloignée du sanctuaire où elle s'était pressée pour voir la liquéfaction, on nous transporta le reliquaire derrière le maître-autel et sans tarder, nous le mîmes sur une balance d'une exactitude éprouvée. Comme autrefois, il donna le poids de 1 kg. 015. Le 21, vers six heures du soir, la balance n'indiquait que 1 kg. 004 ; ce fut le minimum obtenu durant toute cette octave ; à la même heure du jour suivant, le poids remontait à 1 kg. 008, et le dernier jour il était de 1 kg. 011.

« Nous affirmons ces résultats de la manière la plus sincère et la plus sérieuse possible ; car, outre le devoir naturel de véracité qui nous oblige, nous y sommes, de plus, engagés par le caractère religieux et scientifique des conclusions auxquelles ces recherches nous ont conduits. Les diverses expériences furent toujours exécutées par double pesée, avec une poignée de petits plombs comme contrepoids. Nous avons toujours employé la même balance, mise de niveau, extrêmement sensible. Dans le maniement du reliquaire, nous n'avons observé aucune trace d'humidité sur le métal ; le verre, où les fidèles ont coutume de baiser la relique, avait été essuyé avec le linge ordinaire. La température de la cathédrale oscillait autour de 25° centigrades, suivant les jours.

« Nous rappelons maintenant à nos lecteurs que les ampoules sont en verre et parfaitement fermées, à l'abri de l'air, avec une couche de mastic gris sombre qui les tient solidement attachées, par le col et par le pied, à la face interne du cylindre métallique qui forme le reliquaire et dont les deux bases sont fermées par deux plaques de verre. En dehors du métal et du verre qui composent le reliquaire, rien. Si l'honorabilité des gardiens de la

relique ne suffisait pas à écarter tout soupçon de supercherie, la simplicité même de l'instrument y suffirait : il est impossible d'y cacher le moindre artifice qui fasse croître ou diminuer, en même temps, à volonté, masse, poids et volume. »

Il est donc bien constaté qu'à tout point de vue, la substance renfermée dans le reliquaire échappe à toutes les lois de la nature, ou, pour mieux dire, à toute loi. Elle se comporte comme si elle obéissait à un agent, non pas seulement supérieur aux forces naturelles, non pas même seulement indépendant de ces forces, mais indépendant de toute nécessité dans ses interventions. Telle est la conclusion qui s'impose à la raison.

Cet agent, il est vrai, n'apparaît pas directement à nos yeux; si nous constatons les faits dont il est certainement l'auteur, nous ne voyons pas son action elle-même. Or, tous, tant que nous sommes, nous ne voulons pas seulement *conclure* à l'existence des choses, nous voulons la *voir*. Les calculs les plus certains d'un Le Verrier ne nous empêcheront jamais de souhaiter que l'astre découvert par les mathématiques, se découvre aussi à notre vue. Les démonstrations les plus évidentes de la géométrie n'empêcheront pas l'enfant d'essayer la constatation matérielle de ce fait nécessaire, que la somme des trois angles d'un triangle est égale à deux droits ! Dans certains cas, ce désir n'est pas seulement naturel ; l'effort pour le réaliser s'impose. Il en est ainsi dans les sciences physiques et naturelles, à cause des multiples hypothèses auxquelles les mêmes faits servent parfois de fondement : il est donc juste de dire que l'affirmation de la cause y demeure hypothétique tant qu'on ne l'a pas constatée. Mais quand la raison même exclut toute autre conclusion, toute autre hypothèse, sa conclusion à elle n'est pas une hypothèse, elle est un fait. Si nous croyons que la constater, la voir, la toucher, donnerait à son affirmation plus de certitude, nous nous montrons aussi naïfs que l'enfant occupé à vérifier le carré de l'hypoténuse ou l'égalité des angles opposés deux à deux par le sommet.

Mais, dans le cas présent, la science nous réserve une dernière satisfaction.

III

RÉALITÉ DU SANG

Le liquide contenu dans la fiole est-il bien du sang? Ne serait-ce

pas une substance quelconque introduite par supercherie? Pour répondre victorieusement à ce soupçon indélicat, nous n'en appelons plus seulement aux apparences ou au témoignage vulgaire des sens, nous en appelons à l'analyse scientifique.

A l'analyse chimique ? Oh non ! il eût été trop difficile d'obtenir, ne fût-ce qu'une parcelle de la précieuse substance. C'eût été une diminution du trésor, et, l'analyse chimique donnant lieu à des discussions, les discussions, ne pouvant se résoudre que par de nouvelles analyses, on aurait vidé la fiole avant d'arriver à l'unanimité dans la certitude.

Mais les découvertes de la science profitent à la vérité et, en définitive, ne profitent qu'à elle seule. Outre l'analyse chimique, on peut recourir aujourd'hui à l'analyse spectrale, plus simple, plus facile, aussi certaine que l'autre, sans avoir les mêmes inconvénients. Une substance se révèle en modifiant l'aspect du spectre fourni par une source de lumière : elle y produit des raies lumineuses si elle est en combustion, c'est le spectre d'émission ; des raies obscures si on la place entre la source et le prisme, c'est le spectre d'absorption. Laissons une dernière fois la parole au R. P. Silva :

« Pour vérifier la nature du corps par cette méthode vraiment précieuse, il suffira d'avoir sous les yeux, comme table de comparaison, les spectres connus de substances déjà vérifiées, et de chercher auquel d'entre eux correspond le spectre propre du corps examiné. Or, voici comment cette méthode fut appliquée au fait que nous étudions. Le sang, dont la substance colorante, on le sait, est l'hémoglobine, a, comme les autres corps, un spectre caractéristique. Dans sa composition normale et mise en contact avec l'oxygène de l'air, l'hémoglobine s'oxyde en prenant le nom d'*oxyhémoglobine* et donne sur le champ du spectre deux faisceaux de lignes. Ceux-ci peuvent être plus ou moins larges, suivant la densité de la solution traitée; leur place, sur la longueur du spectre, est fixe et se trouve toujours entre les lignes D et F de Fraunhofer, dans la région jaune-verte. Le premier faisceau, appelé α, est le plus étroit, mais le plus intense. C'est le seul qui apparaisse quand la couche de sang est extrêmement mince ou la solution d'oxyhémoglobine très diluée ; il se rapproche par le côté droit de la raie D et sa position peut être définie, pour qui aime les mesures, par une longueur d'onde de 578 millionièmes

de millimètres qui est celle de son centre; l'autre faisceau β est, au contraire, par le côté gauche, voisin de la raie E, souvent même il la touche par son extrémité, mais le centre se trouve à la longueur d'onde 539. Entre les deux faisceaux, reste une bande de spectre claire, plus ou moins large selon que les faisceaux d'absorption s'élargissent ou se rétrécissent. Si l'épaisseur de la couche de sang ou la densité de la solution continue à augmenter, les deux faisceaux se fondent ensemble par le milieu; les deux extrémités rouge et violette du spectre s'éteignent, elles aussi, graduellement, jusqu'à ne garder qu'une étroite bande dans la région verte et une autre dans la rouge, qui sera la dernière à disparaître; de ces derniers rayons provient précisément la couleur rouge, naturelle au liquide par transmission.

Voilà le résultat de l'étude du sang au spectroscope. Les deux faisceaux d'absorption sont la caractéristique de l'oxyhémoglobine et du sang artériel normal. Quant à l'hémoglobine réduite du sang veineux, à peine est-elle exposée à l'air qu'elle se recombine, grâce à son affinité pour l'oxygène.

Il s'ensuit donc qu'une masse de sang humain, même mélangé de sang veineux et de sang artériel, comme on le trouve sur le terrain après une exécution capitale, se reconnaît facilement aux deux raies qui suffisent à en individualiser le spectre et à en révéler la nature.

La beauté et l'importance de l'observation firent naître le désir de l'appliquer aux reliques de saint Janvier. L'exécution n'était pas facile. Le professeur Sperindeo, qui y prit la plus grande part, en décrit ainsi les préparatifs et les essais. Le soir du 26 septembre 1902, le professeur Raphaël Januario, de l'Université de Naples, le professeur Sperindeo, avec d'autres professeurs et amis, se réunirent dans le chœur de la cathédrale, au temps du sermon; à ce moment, en effet, on suspend le baisement de la relique. Le reliquaire fut porté derrière le maître-autel où tout était préparé. Le spectroscope était excellent: la flamme d'un cierge, préalablement imprégnée de sel, donnait le spectre connu avec la raie D toute brillante d'un beau jaune caractéristique du sodium.

On plaça la relique devant la fente du spectroscope, puis on chercha à l'incliner, de telle sorte que le rayon lumineux n'eût à traverser que la couche mince de liquide qui mouillait la paroi du flacon, au bord de la superficie du liquide lui-même. « On voit

alors, raconte le professeur Sperindeo, immédiatement apparaître, après la raie D du spectre, la bande obscure caractéristique du sang, suivie de l'autre bande dans la région verte ; entre les deux se trouvait une zone claire. »

Le professeur Januario recommença plusieurs fois l'observation et la montra à tous ceux qui étaient présents, en répétant : « Je voudrais tout photographier ! » — Et ç'aurait été une excellente précaution.

La portée de l'expérience, faite sous les yeux de tant de témoins compétents, ne peut être révoquée en doute. Le professeur Januario n'a pas assez vécu pour l'attester de sa main ; mais des témoignages irrécusables nous disent combien il était convaincu de la vérité : « Le liquide conservé dans le reliquaire, répétait-il, est indubitablement du sang ; la manière dont se produit le phénomène de la liquéfaction est merveilleuse, et je n'hésite pas à dire qu'elle est tout entière l'œuvre du surnaturel. »

Nous laisserons le lecteur sous l'impression de ces expériences, reconnaissants au P. Silva de nous avoir donné des faits une idée si nette ; à Dieu d'avoir voulu que la science servît, une fois de plus et d'une façon éclatante, la cause du peuple chrétien, de l'Église et de la foi.

J. A. REIMSBACH.

A LA RÉDACTION DES « ÉTUDES »

Permettez-moi de protester contre les attaques personnelles que votre article du 5 mars, sur « *lex Orandi* et le P. Tyrrell », contient contre moi. J'oppose le démenti le plus formel aux diverses insinuations de cet article, et notamment à ce qu'il vous a plu de dire au sujet de ma « réprobation » par la Compagnie, et de l'*Imprimatur* accordé « par erreur » à un de mes livres. Les documents que je suis prêt à placer sous les yeux de vos lecteurs montreraient que — en dehors de toute question de délicatesse — vous n'aviez aucun droit de me traiter comme vous l'avez fait. Si j'hésite à publier ce dossier, c'est uniquement par déférence pour les jésuites anglais qui m'ont toujours montré — avant comme après ma sortie — une extrême bienveillance, et qui n'ont pas guetté le jour même où je quittais la Compagnie pour commencer à écrire contre moi. Si vous me mettez dans la nécessité de m'expliquer davantage, que toute la responsabilité en retombe sur vous.

Veuillez croire à mon respect en Notre-Seigneur,

George TYRRELL.

Friburg-en-Brisgau, 25 mars 1906.

Nous n'avons nullement guetté « la sortie » du P. Tyrell pour écrire contre lui.

L'article de M. Franon[1], antérieur à cet événement, avait posé la question : les Supérieurs du P. Tyrrell, à Rome, et, en général, la Compagnie de Jésus, patronnent-ils, acceptent-ils, les théories du jésuite anglais? Forts de témoignages qui nous ont paru, qui nous paraissent encore irrécusables, nous avons répondu par la négative. En faisant le départ des res-

1. *Bulletin de littérature ecclésiastique*, n° de février.

ponsabilités, notre grand souci était de rester sur le terrain doctrinal, et d'éviter toute personnalité blessante. Problème délicat : il est bien difficile de parler des doctrines d'un auteur, et des circonstances qui ont marqué la publication de ses ouvrages, sans y mêler quelque peu sa personne. De plusieurs côtés, nous est venu le témoignage que la note du 5 mars était aussi discrète et réservée que possible. Ce dont nous sommes sûrs, c'est qu'il n'y avait rien d'agressif dans nos intentions. Plus que jamais, est-il besoin de le dire, nous sommes résolus à ne rien faire qui soit de nature à envenimer ou à prolonger cette très pénible querelle.

N. D. L. R.

BULLETIN D'HISTOIRE MODERNE

I. Les embellissements de Paris sous le premier Empire. — II. L'anticléricalisme au temps de Napoléon. — III. Le concile de 1811. — IV. Les premiers budgets du culte catholique. — V. La domination française dans les États romains, de 1809 à 1814. — VI. Un homme intègre : le général Alphonse d'Hautpoul.

La littérature napoléonienne est toujours abondante. Nous le regrettons pour la variété qui serait nécessaire aux pages qui vont suivre. Nos lecteurs voudront bien en prendre leur parti. Vers cet horizon toujours le même, il y a d'ailleurs des perspectives assez différentes les unes des autres.

I

Nous sommes trop fiers du progrès de notre âge pour ne point savoir que le temps de nos grands-pères différait du nôtre. Nous avons pourtant beaucoup de peine à dire en quoi est la différence. Soyons reconnaissants à M. de Lanzac de Laborie qui nous aide à revoir, exactement comme il était, le Paris de Napoléon[1].

Le livre abonde de détails pris aux meilleures sources; mais cette érudition très sûre n'a rien de rébarbatif; l'auteur renvoie aux techniciens ceux qui souhaitent emplir leur tête de mémoires d'entrepreneurs ou de budgets municipaux; de ces choses arides, il ne garde que ce qui est indispensable et significatif. C'est à ce prix du reste que M. de Lanzac de Laborie pouvait trouver des lecteurs nombreux.

Donc, du temps de l'empereur — comme parlent les paysans de Balzac — les rues de la capitale étaient pleines de péril. La nuit, elles n'étaient éclairées que par des lanternes à huile suspendues à une potence par une corde à poulie. Encore ces lanternes étaient-elles rares (4 200 en 1802), mal entretenues par des

1. *Paris sous Napoléon. Administration. Grands travaux.* Paris, Plon, 1905, In-12.

entrepreneurs qui cherchaient uniquement leur bénéfice, et soigneusement éteintes au moindre clair de lune. On était à la merci des détrousseurs et des ornières. Le jour, les pauvres piétons ne savaient où prendre leur chemin. S'ils tenaient le milieu de la chaussée, il leur fallait mettre le pied dans le ruisseau, recevoir l'eau qui s'écoulait des toits par les longues gargouilles, se glisser à travers les chevaux et les voitures, échapper aux chanteurs de rue, marchands ambulants et arracheurs de dents, disputer le pavé aux mendiants et aux chiens. Les trottoirs n'existaient pas, sauf dans les rues de l'Odéon et du Mont-Blanc. Ce fut une merveille quand, en 1811, on établit dans la rue de Tournon deux files de bornes réservant un espace libre le long des maisons.

Les badauds en étaient réduits à s'entasser dans les galeries du Palais-Royal et dans les « passages », aujourd'hui si délaissés. Napoléon aurait voulu installer une promenade couverte pour les mauvais jours de l'hiver. De Madrid, au début de la guerre d'Espagne, il demandait au ministre de l'intérieur « un rapport sur ce monument, son emplacement, et le genre de bâtiment qui conviendrait à cet effet ». Mais ce projet, comme tant d'autres, se perdit dans le tourbillon qui emportait la pensée du prince. Les galeries de la rue de Rivoli, commencées sous son règne, n'avaient pas, d'ailleurs, grand succès. En 1813, au témoignage de Chateaubriand, on ne voyait là que quelques arcades. Les gens de loisir étaient alors fort casaniers. Un espace très restreint et toujours le même suffisait à leur distraction. Et puis, les propriétaires trouvaient trop dures les conditions faites par les architectes du gouvernement pour les maisons à construire en bordure de la rue nouvelle.

Les jardins publics étaient plus en faveur. Celui du Luxembourg, agrandi et clos d'une grille au lieu d'un mur, attirait les nobles ruinés et les gens paisibles. Celui des Tuileries, était tout peuplé des souvenirs de la Révolution. La ménagerie du Jardin des plantes, quoique peu garnie et mal installée, ne laissait pas d'avoir ses curieux. Et la création d'un jardin chinois à Monceau fit plaisir à tant de monde, qu'en 1810, il fallut, pour protéger les pelouses et les arbustes, réserver l'accès du parc à quelques privilégiés, porteurs de cartes personnelles.

La construction des trois ponts d'Austerlitz, des Arts et d'Iéna, l'établissement des quais Bonaparte et d'Orsay, Debilly et des

Tuileries, Saint-Louis et du Marché-Neuf, Lakanal et Desaix, Napoléon et Montebello furent célébrés pas toutes les voix de la reconnaissance et de la flatterie. Ce furent des acclamations délirantes, lorsque le 2 décembre 1808, sur un signal de l'ingénieur Girard, en présence des autorités, l'eau amenée par le canal de l'Ourcq fit irruption dans le bassin de la Villette.

Tous ces travaux applaudis n'empêchèrent pas que les pompes de Notre-Dame, de la Samaritaine et de Chaillot ne fussent encore indispensables pour approvisionner Paris d'eau potable. Les ménagères durent payer, pendant presque tout le règne du grand empereur, chaque goutte employée à la toilette, à la cuisine, à la table. A la date du 2 février 1812, un décret promit bien « gratuitement » l'eau des fontaines publiques. Mais les fontaines étaient rares. Les Auvergnats de ces jours lointains trouvèrent dans leurs seaux de bois d'incroyables fortunes.

Aujourd'hui, tout le monde admire le spectacle qui s'offre aux yeux émerveillés, de la place du Carrousel à l'Étoile.

De tous les coins de Paris, il n'en est sûrement aucun dont l'aspect soit plus saisissant et plus grandiose. On doit à Napoléon d'avoir fixé quelques lignes de cet incomparable décor.

Dès le Consulat, les travaux commencent. Le Louvre est dégagé des constructions parasites qui en déshonorent les abords. Le pavillon de l'Horloge est terminé; les trois autres façades sont achevées ou refaites. Du Carrousel aux Tuileries, l'espace encombré de maisons et d'hôtels est rendu libre. Un arc de triomphe est bâti au milieu de la grille de fer qui sépare l'un de l'autre les vieux palais de la monarchie.

Pour orner la place de la Concorde, les projets ne manquent pas. Colonne, fontaine monumentale, obélisque, galère de trirème et statues, occupent tour à tour les architectes et le souverain sans fixer leur choix. Mais, à droite, Vignon arrête les plans du *temple de la Gloire* qui sera plus tard l'église de la Madeleine[1]; à gauche, Poyet dresse contre le Palais-Bourbon ce péristyle néo-grec si déplaisant, derrrière lequel discourent nos députés.

1. Sur ce point, je regrette que l'auteur ne soit pas plus précis. D'après des comptes de Vignon qui subsistent encore, il fut dépensé plus de 2 millions et demi, de 1807 à 1813, pour le temple de la Gloire. Le chapitre de M. de Lanzac ne donne aucune idée des travaux entrepris.

Ce fut Champagny qui proposa de placer à la barrière de l'Étoile l'arc que l'empereur voulait élever à la Grande Armée sur la place de la Bastille. Fontaine ayant observé que « dans une situation aussi élevée, il était de toute nécessité que le monument fût d'une grandeur colossale », Napoléon approuva le plan d'un « arc de triomphe avec une seule porte de 40 pieds de haut ». La première pierre fut posée le 15 août 1806. En 1814, les murs montaient à peine à 5 ou 6 mètres au-dessus du sol. Jamais donc, le soir, à l'heure où le soleil tombe, le maître accoudé à un balcon des Tuileries ne put par delà l'arche immense

... Dont la courbe, au loin, par le couchant dorée
S'emplit d'azur céleste...

évoquer l'héroïque chevauchée de tous les braves avec lesquels il avait fait sa prestigieuse fortune et la gloire de la patrie.

Un rêve encore — et condamné à demeurer irréalisé — ces palais du roi de Rome, des Arts, des Archives et l'Université qui, des hauteurs de Chaillot ou du quai du Champ-de-Mars, devaient se mirer dans la Seine. Les assurances de Montalivet posant la première pierre de ces monuments n'ont pas été prophétiques. Sous les pelouses qui entourent le Trocadéro et les massifs qui avoisinent la tour Eiffel, les fondations jetées au nom de l'empereur ont disparu à jamais.

Ensevelie aussi l'idée de rebâtir Saint-Cloud ou de compléter Versailles. Sans cesse tourmenté par le besoin de mettre sa marque sur cet héritage de la monarchie, Napoléon fut emporté par la tempête de 1814, avant même d'avoir pu fixer à l'architecte Fontaine un dessein définitif.

Nous ne quitterons pas le livre si intéressant de M. de Lanzac de Laborie, sans essayer de ramasser en quelques lignes ce qu'on pourrait appeler prétentieusement la philosophie du sujet.

Pour remuer ainsi tant de mortier et de pierres, l'empereur a ses raisons. Ce bâtisseur a ses vues politiques, esthétiques, administratives, financières. Les voici, sauf erreur.

Il veut donner du travail aux oisifs, du pain aux pauvres gens, une diversion à l'esprit frondeur de Paris, du lustre à son règne. Vingt propos de lui en témoignent : on les trouvera épars dans sa *Correspondance* aussi bien que dans les *Mémoires* de Bausset,

et les livres de Fontaine. Et tout cela est d'un vrai souverain. Il n'y a rien à redire.

Son goût artistique est moins sûr. Il a parfois des idées baroques : celle, par exemple, d'installer sur la place de la Concorde une galère monumentale, ou sur la place de la Bastille cet éléphant gigantesque portant une tour, à la manière des anciens, et dont *les Misérables* de Victor Hugo nous gardent la description romantique. Mais ces fautes sont rares. En général, ce parvenu voit juste, noble et grand. Au milieu des flatteurs qui voudraient prodiguer les monuments en son honneur, il garde un sang-froid merveilleux qui lui permet de dire non. Ainsi, veut-il que le char de gloire traîné par les chevaux de Venise au sommet de l'arc du Carrousel demeure vide plutôt que de recevoir sa statue de triomphateur. Et tandis que les architectes hésitent à déblayer la cour des Tuileries ou proposent de démolir au Louvre « les créations bizarres de Pierre Lescot », il fait écrire à Cretet qu'il « est choqué de cette hypothèse qui isolerait les Tuileries du Louvre »; il mande à Champagny : « L'économie, le bon sens, le bon goût sont d'accord pour laisser à chacune des parties du Louvre qui existent le caractère de son siècle[1]. »

Dans les projets du bâtisseur comme dans ceux du conquérant, on retrouve le va-et-vient d'une imagination tantôt ardente et tantôt s'éteignant, selon que la fortune sourit ou s'éloigne. Mais, quelle que soit l'heure, jamais Napoléon n'abandonne ses habitudes de prévision méthodique; il demande, examine, critique les plans, les mémoires, les devis. « Louis XIV n'aurait pas été ruiné, disait-il à Fontaine, s'il avait su compter et faire un budget. » Pour embellir Paris, aussi bien que pour préparer la descente en Angleterre ou l'invasion de la Russie, il précise et il chiffre.

Enfin, cet homme d'un génie si prompt et d'une volonté si dominatrice sait respecter le talent de ses artistes et se ranger à leur opinion motivée. Chose plus difficile peut-être, il n'abuse

1. Au sujet du raccord des Tuileries au Louvre, M. de Lanzac dit que Napoléon, tout en préférant le principe de l'espace vide, ne sut pas se décider, craignant de commettre une hérésie architecturale. Ceci n'est guère vraisemblable. Dès 1809, les plans ne manquent pas — ceux de Drouet, Ducamp de Bussy, Bellanger, par exemple — qui, tous, sont délibérément opposés à l'idée d'une construction transversale, soit rectiligne, soit circulaire, comme la proposait Fontaine.

pas trop, semble-t-il, de sa force souveraine pour exproprier sans phrases les particuliers dont le petit domaine peut gêner ses plans grandioses. De Schœnbrünn, il écrit à Cambacérès, le 7 septembre 1809, en réfutant un rapport du grand juge : « Je ne conçois pas comment il peut y avoir des propriétaires en France, si on peut être exproprié sur-le-champ par une simple décision administrative, et si, enfin, on ne peut en appeler qu'à des autorités administratives, qui n'ayant aucune règle dans leur instruction, aucune publicité dans leurs décisions, aucun degré d'appel établi, font de la justice une affaire de faveur et de mystère... on ne peut acquérir la propriété que par un acte judiciaire : on ne doit la perdre que par un acte judiciaire. »

Ceci ne rappelle guère les condottieri du *Quattrocento* que Taine assigne à Napoléon pour ancêtres. Il est vrai que toute la vie du prince ne fut pas régie uniquement par les principes que nous venons d'admirer ici. Son épée connut — et à Schœnbrünn même — d'autres dictées moins pacifiquement amies du droit.

II

M. Faguet est un des esprits de ce temps qui ont le plus de curiosité. Ce n'est pas seulement Platon ou Nietzsche qui l'intéressent, ou le *Bourgeon* ou Rivarol. Il n'est guère de problème littéraire, philosophique, politique, religieux qu'il n'ait abordé. Son dernier écrit, *l'Anticléricalisme*[1], témoigne de cette vivacité d'intelligence, de cette indépendance d'esprit, et de cette agilité de plume que l'on est unanime à louer chez l'auteur. Notre cause y trouvera son gain. Mais, laissant de côté dans ce livre tant de pages utiles et non contestables, je voudrais m'arrêter un instant au chapitre v de l'ouvrage, chapitre qui a pour titre : *l'Anticléricalisme sous le Consulat et l'Empire.*

On s'attend peut-être à découvrir là quelles furent, entre 1800 et 1814, les survivances de l'esprit jacobin et de l'esprit des encyclopédistes, jusqu'à quel point exactement elles influèrent sur les lois et sur les mœurs. Le sujet serait intéressant. Il faudrait, pour le traiter, de longues et patientes veilles, que M. Faguet ne saura jamais où prendre, tant que les journées auront seulement

1. *L'Anticléricalisme.* In-12. Société française d'imprimerie et de librairie, 1906.

vingt-quatre heures. Mais cet homme est un lecteur habile et un généralisateur passionné. Les livres de Mme de Staël, de M. Debidour et quelques autres, sans doute, bien qu'il se contente par modestie de citer seulement les deux premiers, lui sont passés par les mains. De ces lectures choisies et des réflexions qui ont afflué nettes et promptes, est sorti le chapitre v de *l'Anticléricalisme* : dix pages.

On y apprend que personne probablement ne désirait le Concordat en 1802; que Bonaparte l'a fait parce qu'il pensait sur la religion comme Voltaire, Frédéric II et Louis XIV; qu'en réduisant l'Église de France à être un simple corps de fonctionnaires soumis, il a préparé les voies à un rajeunissement très puissant des corps religieux non assermentés.

Malgré son indépendance d'esprit, M. Faguet n'a point cette fois suffisamment contrôlé ses auteurs : il leur accorde un crédit immérité. Ni Mme de Staël n'est un témoin sûr de l'opinion publique, ni la démonstration de M. Debidour n'est d'une clarté irrésistible. Tous deux sont prisonniers de leurs systèmes religieux et politiques, qui les tiennent à distance des faits et de l'incontestable histoire.

Combien étaient-ils ceux qui bornaient leurs désirs à la tolérance comme en Amérique? Et qu'en sait Mme de Staël qui affirme que là était « l'opinion » ? Non seulement il n'existe aucune preuve que la masse du pays pensait de la sorte; mais cela est absolument invraisemblable. Le torrent révolutionnaire avait passé sur la tête des Français, sans y entamer l'idée de la religion d'État. On le vit bien, le jour où les *Te Deum* de l'an X ramenèrent dans les églises, avec les foules croyantes, les représentants du gouvernement. « L'opinion » que formule Mme de Staël est celle qui a pu, certains jours, prévaloir dans son salon. Et même ne pourrait-on pas dire, surtout après avoir lu l'ouvrage inédit que vient de publier M. Viénot [1], que Mme de Staël appelle « l'opinion » ce qui est seulement son préjugé de calviniste. C'est trop peu pour figurer la France entière.

1. *Des circonstances actuelles qui peuvent terminer la Révolution.* Fischbacher, 1906. — Dans le chapitre intitulé *Des religions*, Mme de Staël montre qu'il faut à la République française une religion d'État et que cette religion doit être, non pas la théophilanthropie, mais le protestantisme.

Quant à M. Debidour, il y a beau temps que Napoléon lui-même l'a réfuté par avance, dans ses dictées de Sainte-Hélène. Et Napoléon n'eût-il rien dit, les événements le crieraient : la paix religieuse était impossible sans le concours du pape et sans une modification du statut précédent de l'Église de France ; dès lors, un traité s'imposait. Ces points ayant été touchés à diverses reprises dans les *Études*, il n'y a point lieu d'y insister encore. Il suffit, en face des positions prises par M. Faguet, d'indiquer les nôtres.

Nous ferons de même en ce qui concerne le renouveau des ordres religieux en France, au dix-neuvième siècle.

« 1802, écrit M. Faguet, a préparé la fortune des nouveaux moines d'Occident. » Et la raison en est bien simple : « La foi vive ne s'attache jamais qu'à une Église qui ne sera pas le gouvernement. »

Ces lignes feraient le bonheur de Vinet et de tous les héros du *Réveil*. Sont-elles exactes ? A force de regarder sur les planches tant de mariages légaux qui ne sont point des mariages d'amour, M. Faguet n'en est-il pas venu à transporter dans l'histoire religieuse la psychologie du théâtre contemporain ? Heureusement, les faits se refusent à appuyer cette analogie paradoxale.

L'histoire du dix-neuvième siècle le montre avec éclat, des curés concordataires ont été de véritables apôtres. Si un trop grand nombre n'ont été que de « dignes officiers de morales », d' « honnêtes débitants de sacrements », cela tient, non pas au budget des cultes, mais à l'infirmité humaine qui veut que, dans n'importe quelle classe d'hommes, la foule ne soit pas héroïque. Cette loi se vérifie dans ce que M. Faguet appelle l'Église extra-officielle aussi bien que dans l'autre.

Même parallélisme dans les affections dont l'un ou l'autre clergé peuvent être entourés. Le séculier attire les âmes croyantes et pieuses, tout comme le régulier, s'il a les dons qui conquièrent les âmes. L'attache concordataire n'a jamais éloigné d'un vrai pasteur « la partie vivante de la population catholique ». Et si les moines de ce temps n'avaient eu pour les recommander aux fidèles que leur non-autorisation, jamais ils n'auraient pris d'influence générale et puissante. Il y a eu, d'ailleurs, des congréganistes reconnus et non reconnus par l'État. Quels ont été les plus popu-

laires ? Parce qu'ils dataient de l'Empire et avaient reçu de Napoléon des faveurs marquées, les frères des Écoles chrétiennes ou les sœurs de la Charité, ont-ils vu jamais diminuer leur clientèle ?

Le renouveau des ordres religieux au siècle passé tient au Concordat et à Napoléon, mais d'une manière toute différente de celle que M. Faguet imagine.

En proclamant le libre exercice de la religion, laquelle n'est pas simplement le culte, le Concordat proclamait, implicitement et en principe, la liberté de pratiquer les conseils évangéliques. En favorisant de nombreuses congrégations religieuses, en tolérant que d'autres vécussent en marge du décret de messidor, Napoléon a donné à ces institutions saintes — comme à tant d'autres choses, en son règne — l'impulsion initiale. Le temps et une liberté moins mesurée ont fait le reste.

Les congrégations ont pullulé parce qu'elles ont, dans l'Évangile même, leur sève immortelle. Et c'est par leurs vertus évangéliques qu'elles ont eu le secret d'une action féconde. Voilà le témoignage que rendent les faits. Expliquer tout par la mode — comme l'ont fait en 1901 les orateurs du « Bloc » — ou par l'attrait du fruit défendu, — comme M. Faguet y invite, — c'est simplifier les choses en les déformant.

Ici finirent nos réflexions. Le chapitre v de *l'Anticléricalisme* n'est pas un chapitre d'histoire, dans l'intention de son auteur ; mais il prétend bien être un chapitre fondé sur l'histoire. Cela n'est justifié que très insuffisamment. Il pouvait y avoir à le montrer quelque utilité.

III

Avec son abondance et sa précision ordinaires, M. Frédéric Masson nous raconte l'histoire curieuse de toute la famille Bonaparte de 1811 à 1813 [2]. Sa méthode et son point de vue demeurent, dans ce tome VII, les mêmes que dans les précédents. L'intérêt de ces pages est dans le contraste qui grandit, de plus en plus poignant, entre Napoléon et sa famille, à mesure que devient plus chancelante la fortune de l'Empire.

Napoléon est acculé à une impasse d'où il semble bien que, ni

1. *Napoléon et sa famille*, t. VII. Ollendorff, 1906. In-8.

son génie, ni sa force, ne pourront le sauver. Le concile de 1811 n'a point terminé sa querelle avec le pape. La campagne de Russie, en le brouillant avec son allié de Tilsitt, a compromis son prestige, ruiné son armée, éveillé l'ardeur guerrière des peuples et des rois coalisés. Après des années de lutte, l'Espagne est, moins que jamais, près d'être soumise. La conspiration du général Malet a montré à quoi tient l'avenir de la dynastie. Cependant Jérôme se ruine en fêtes dans sa cour de Cassel, ou étale aux armées son incapacité ; Louis fait des poèmes, ou discute pédantesquement avec tous les médecins en renom, les vingt-cinq questions que soulèvent ses maladies ; Lucien rêve en Angleterre de surpasser Homère et de prendre sur Napoléon une revanche qui lui assurera de l'argent et de l'autorité ; Élisa gouverne et administre ; Caroline s'applique au métier de régente en s'émancipant à la fois et de son mari et de l'empereur ; Pauline se distrait aux stations thermales et aux aventures amoureuses ; Joseph dispute son royaume à Napoléon, à Marmont et à Soult ; Murat ment, vole, se bat et trahit ; Madame mère semble ne rien comprendre aux événements qui autour d'elle font trembler jusqu'en ses fondements l'édifice qui abrite tous les Bonaparte. Bientôt l'empereur ne sera plus le maître de l'Europe. Déjà il n'est plus le maître des siens : plusieurs ont mis à part leurs intérêts ; ceux qui lui demeurent fidèles sont incapables de lui rendre les services nécessaires.

Voilà l'esquisse du tableau que M. Masson a peint avec une précision cruelle. Nos lecteurs nous pardonneront de n'y point insister davantage. Ils préféreront sans doute, que nous leur parlions, une fois encore, du concile de 1811. M. Frédéric Masson s'explique là-dessus avec la bonne foi et l'indépendance dont il a coutume. Nous ferons de même, en le contredisant ici.

Le fond de la thèse de M. Masson se trouve déjà dans les récits de Sainte-Hélène, et dans la correspondance de Napoléon ; l'historien emprunte même à l'empereur quelques-unes de ses formules les plus expressives.

En substance, M. Frédéric Masson dit ceci. Dès 1805, Napoléon a le dessein d'incorporer en quelque sorte à son empire la religion universelle, « de façon que, se prêtant un mutuel appui, sans se réunir ni se confondre, les deux puissances exercent leur action, chacune dans son domaine, sur le monde définitivement

conquis[1]. » Ce dessein n'a pas abouti, par la faute du pape. Pie VII n'a point voulu se prêter à la politique italienne du César conquérant; de là l'annexion des États pontificaux. Il a fait face à cette attaque contre le temporel, en usant des armes spirituelles : excommunication de l'envahisseur, refus de conférer l'institution canonique aux prélats nommés par l'excommunié; de là le concile de 1811. Celui-ci est indispensable pour régler les questions ecclésiastiques pendantes ; il peut même fournir un moyen, si le pape accepte de le présider ou d'en sanctionner les décrets, de réduire à jamais les prétentions ultramontaines. Le projet échoue un peu par l'obstiné refus dans lequel Pie VII se retranche, beaucoup par l'infidélité de l'épiscopat — de Fesch, surtout — à la tradition gallicane. Pourtant Napoléon n'est pas sans avoir gagné quelque chose. Les évêques n'ont point protesté contre l'annexion des États pontificaux. Et finalement, le pape a approuvé le décret formulé par le concile.

Avec l'historien, nous convenons qu'il faut distinguer avec soin l'idée maîtresse de l'empereur, en cette affaire, d'avec les moyens dont parfois il a usé. Malheureusement, ceux-ci procédaient de celle-là, plus que ne l'aperçoit M. Masson. La note altière et violente où l'on invite Pie VII à une abdication, l'exil de Fesch, l'emprisonnement de trois évêques à Vincennes, le refus de recevoir l'adresse des évêques réunis à Paris, le discours de Bigot de Préameneu au concile, les instructions données aux prélats députés à Savone, le programme fixé au comité ecclésiastique de 1809 et de 1811, tout cela se tient et jaillit de la même source. Chacun de ces actes est l'explosion de ce désir impatient qui bouillonne dans l'âme impériale, d'être le maître du pape, aussi bien que des autres souverains de l'Europe. La souplesse habile prévaut, ou la colère fougueuse éclate, selon les conjonctures. La passion de dominer est toujours égale. Et quant à l'idée pour laquelle cette passion s'agite, malgré le plaidoyer de M. Masson, elle nous paraît condamnable.

Quelque parti que l'on prenne dans la question de l'Italie une, on ne saurait dire que le Souverain Pontife est « dans les mêmes conditions que tout chef d'État. » En droit et en fait, les catho-

1. *Op. cit.*, p. 20.

liques du monde entier tiennent le roi de Rome pour le pasteur suprême de leurs âmes. Aucun conquérant n'a le loisir d'ignorer cette situation ou de n'en pas tenir compte. Moins qu'un autre, Napoléon peut prendre cette liberté, puisqu'il a signé un traité avec le Souverain Pontife.

Même à ne considérer le pape qu'en sa qualité de prince temporel, il est excessif de prétendre que « lorsqu'un système dominant se forme en Europe, et particulièrement en Italie, il est tenu de s'y rallier, sous peine que son gouvernement soit traité en ennemi ». Le droit des gens n'est plus qu'un vain mot, si un État, parce qu'il est faible, ne peut demeurer le maître de sa politique étrangère.

Enfin, est-il démontré que le seul moyen pour le maître de l'Italie de défendre ses conquêtes de Milan ou de Naples fût de lier le pape à sa cause ou d'annexer ses États?

Au surplus, les routes des États pontificaux n'avaient pas toujours été fermées aux soldats français. Napoléon, qui avait longuement bénéficié de cette tolérance, aurait dû avoir la pudeur de s'en souvenir et de ne point violenter Pie VII, pour le faire passer bon gré mal gré, dans son camp et à son service.

Bien plus encore, aurait-il dû ne point essayer de tenir le pape dans sa main comme un levier pour soulever le monde. Il s'attribue, dans ses dictées de Sainte-Hélène, le mérite d'avoir voulu, à l'encontre de la cour de Rome, séparer le spirituel du temporel. Qu'était-ce donc que son dessein gigantesque de gouverner la terre en gouvernant le pape, si ce n'est la plus insolente confusion qui fut jamais de l'une et de l'autre puissance? La prépondérance de Napoléon sur l'Europe entière a beau être un fait accompli, la France a beau être la grande nation, l'empire universel n'en est pas moins une chimère, la pensée d'actionner tout ce système de domination par le ressort de l'autorité pontificale n'en est pas moins une régression.

Ce ne sont pas seulement les « théories de Rome » qui y contredisent ; mais aussi l'Évangile et la logique même de la religion catholique. Le culte des vieux romains pouvait devenir l'instrument de leurs conquêtes. Il n'était que l'apothéose de l'esprit national. Destiné à prendre sa place au centre même de la conscience individuelle et fait pour envelopper dans son action tous les peuples, le catholicisme ne peut, en aucune manière,

jouer le rôle du paganisme des Césars. Il s'y refuse par sa nature. Et, de ce point de vue, la conception de Napoléon doit choquer tout esprit religieux.

Nous ne serons pas davantage d'accord avec M. Frédéric Masson, au sujet de Fesch et des évêques du concile.

Selon lui, après le Concordat, « il n'est plus qu'une doctrine, la romaine ; les théoriciens de son infaillibilité fourbissent leurs armes ; les défenseurs des croyances qui, durant tant de siècles, ont fait la force de la France chrétienne, s'effacent et se taisent. Ceux qui, comme Tabarand, osent encore prendre la plume, sont suspects d'impuiété et sont persécutés par leurs supérieurs ».

Ce raccourci d'histoire théologique est si hardi qu'il surprend sous la plume d'un homme aussi soucieux du vrai que M. Frédéric Masson. Laissons de côté le gallicanisme sous l'ancien régime. A notre sens, il est difficile d'en exagérer les méfaits. Mais tenons-nous aux temps napoléoniens. Que les évêques d'alors soient des gallicans authentiques, tout le prouve à l'évidence : leur soumission aux organiques, leur empressement à faire enseigner dans leurs séminaires la doctrine des quatre articles de 1682, l'accueil qu'il font à la bulle qui excommunie l'empereur, la solution à laquelle ils s'arrêtent pour remplir — à défaut du pape — les sièges épiscopaux vacants. Dans les réponses du comité ecclésiastique aux questions de l'empereur, il n'est pas une ligne que Bossuet n'eût signée. Il n'est pas un mot qui sentît son ultramontain dans le discours prononcé par Boulogne, à l'ouverture du concile de 1811.

Quant à Fesch, ce fut un pauvre président de l'assemblée des évêques de l'empire ; M. Masson a raison de le dire, il lui manqua « le prestige d'une science profonde, d'un caractère éprouvé, d'une sainteté reconnue ». D'autres choses encore lui firent défaut pour conduire les débats comme il aurait convenu à un cardinal de la sainte Église romaine. Mais en faire un converti à la théologie de Bellarmin, et qui s'empresse à sacrifier l'empereur au pape avec « la ferveur d'un néophyte, la duplicité d'un Corse et le lourdise d'un bâlois » c'est fantaisie pure, injure gratuite. Spéculativement, Fesch ne connaît qu'une théorie de la monarchie pontificale, celle de 1682. Sa tête n'a point à choisir entre deux doctrines qui se combattent. C'est dans son cœur qu'il y a lutte parce

que deux amours s'y heurtent, difficiles à concilier. Napoléon est toujours pour lui un prodige qui le subjugue, un neveu qui illustre tout le clan, un souverain à qui il doit ses services. D'autre part, la douceur, la piété, la noblesse et les malheurs de Pie VII émeuvent profondément son âme. La querelle qui divise ces deux hommes lui est intolérable. Il tremble que les résistances du pape ne lui attirent un sort plus rigoureux et qu'il en arrive à l'empereur quelque malheur. Entre le génie de celui-ci et la conscience de celui-là, il ne sait que décider, si ce n'est que l'un a tort de tenir captif un pontife pacifique et que l'autre a tort de refuser à l'Église de France les évêques nommés par le prince. La conduite de Fesch, au concile de 1811, n'a point d'autre interprétation légitime. Et quand l'empereur l'exile à Lyon, le fond de son âme ne change pas. En face du présent qui demeure douloureux et obscur, son cœur d'oncle et de prêtre cherche dans l'avenir un espoir qui le console et le rassure.

Voilà les conclusions de mes recherches. M. Masson me dispensera de les établir ici en détail; il faudrait trop de pages.

IV

La question du budget des cultes sous le premier Empire excite la curiosité des érudits de gauche, si l'on peut employer cette expression. Naguère, M. Aulard[1] avait essayé de fournir des arguments aux politiciens en peine de colorer la spoliation qu'on rêvait de commettre par la séparation. La même besogne vient de tenter M. Emile Pierre qui a confié sa prose à la *Revue*.

Dans une note, la rédaction de ce périodique nous apprend que les « documents » publiés par l'auteur « sont d'une importance capitale » et qu'ils « contribueront peut-être à éclairer les consciences troublées » en leur montrant, par des faits inconnus et graves, ce qu'avait « d'immoral » le contrat qui liait l'Église à l'État. Une pareille préface annonce beaucoup. Lorsqu'on en rapproche le titre que M. Émile Pierre a donné à son travail, on conçoit des craintes vives que ces promesses ne soient vaines. *Napoléon Ier, le clergé et le confessionnal*[2] : Cela sent les bureaux de *l'Action* ou de *l'Aurore*, c'est-à-dire plus de passion que de science.

1. *Revue bleue*, 1904, p. 649.
2. *Revue*, 1er mars 1906, p. 44.

La première découverte de M. Émile Pierre, c'est que le traitement des desservants n'est point concordataire. En y pourvoyant par les décrets du 11 prairial an XII et du 30 septembre 1807, Napoléon est allé « bien au delà » des obligations souscrites dans le Concordat et des ressources dont le trésor pouvait raisonnablement disposer. Nous allons bien voir.

L'article 14 du Concordat est ainsi rédigé :

Le gouvernement assurera un traitement convenable aux évêques et aux curés dont les diocèses et les paroisses seront compris dans la circonscription nouvelle.

M. Émile Pierre pense-t-il que le mot « curés », dans ce texte, est pris par opposition au mot « desservants »? Il a bien tort. Le mot « desservant » date des organiques. Et les organiques l'ont emprunté à une dictée que Bonaparte fit à Maret, le 2 germinal an X. Dans la négociation menée par Spina ou Consalvi, à aucun moment, il ne fut question de partager en deux classes les titulaires des paroisses. Quand on y parla des « curés », ce fut toujours d'après l'usage de l'ancien régime et selon le droit canon. Et voilà pourquoi l'article 60 des organiques n'a aucune vertu pour déterminer la signification de ce mot dans l'article 14 du Concordat.

Les décrets impériaux devant lesquels M. Émile Pierre s'indigne comme d'une libéralité machiavélique — décrets du 11 prairial an XII et du 5 nivose an XIII, du 30 septembre 1807 et du 30 décembre 1809 — ne sont que des approximations successives par lesquelles le signataire du Concordat s'achemine vers l'accomplissement intégral des obligations formelles souscrites en 1802.

Et qu'est-ce qui pousse Napoléon à respecter ainsi la parole donnée? Le sens du juste, il faut croire; le sens politique aussi (l'homme n'en était pas dépourvu que l'on sache). Il faut ajouter que pour négliger les desservants, le souverain aurait dû fermer les oreilles aux cris des ministres et des préfets qui ne cessaient de se lamenter sur le malheureux sort des pauvres prêtres.

L'article 68 des organiques portait :

Les vicaires et desservants seront choisis parmi les ecclésiastiques pensionnés en exécution des lois de l'Assemblée constituante.

Le montant de ces pensions et le produit des oblations formeront le traitement.

Soit dit en passant, ce texte, alors même qu'on réduirait tout le Concordat aux organiques, prouve qu'il y a une dotation concordataire des vicaires et des desservants.

Mais l'expérience ne tarda pas à montrer combien cette dotation était insuffisante. Et c'est alors que commencent — elles dureront jusqu'à la fin du règne — les doléances des préfets sur la détresse des prêtres qui ne sont point payés par le trésor. M. Émile Pierre ne souffle mot de cette littérature administrative qui est si abondante. Mais comme il a soin d'émailler le bas de ses pages de références à des cotes d'archives, je croirais humilier sans motif son érudition, en signalant ici les dossiers qui renferment les appels si nombreux et si pressants élevés de tous les coins de la France en faveur des desservants sans ressources.

Venons aux autres dépenses que l'auteur appelle non concordataires : entretien des séminaires et des chapitres, traitement des vicaires généraux.

Dès le début des négociations avec Rome, le gouvernement déclare qu'il ne peut s'engager à rien à cet égard. « Sa position pénible, après tant de secousses, écrit Bernier à Pie VII, lui fait un devoir de cette sévère économie. Mais en cédant à la loi du besoin, il n'exclut pas la bienfaisance future. »

Donc, il y a d'autres frais du culte prévus que ceux mentionnés expressément à l'article 14. Ils sont dans la logique du Concordat puisqu'ils concernent des institutions traditionnelles de l'Église catholique. Le gouvernement s'en rend si bien compte qu'il promet d'être bienfaisant dès qu'il le pourra. Et l'événement montra que ses promesses étaient sincères.

Là-dessus, M. Émile Pierre récrimine. Il accuse Napoléon de fourberie et l'Église de bassesse. Nous savons depuis longtemps qu'aux yeux de certains publicistes l'Église aura tort, quoi qu'elle fasse. Si elle exige des garanties, on dénonce l'âpreté de ses convoitises ; si elle s'attend aux bonnes dispositions des princes, on la suspecte de se prêter à des pactes louches. Les principes qui dirigèrent Rome en 1801 sont pourtant des plus simples. Le pape ne pouvait point ratifier le vol commis par la Constituante, au nom de la nation. Bonaparte ne voulait point faire la restitution des biens confisqués et aliénés. D'autre part, une dotation était indispensable. Pie VII aurait aimé qu'elle fût en biens-fonds, et, dans ses conférences avec Martiniana à Verceil, le

premier consul était entré de lui-même dans cette idée. Finalement, le Concordat parla d'un « traitement convenable » que l'État s'engageait à fournir au clergé. La formule était élastique. Rome s'en contenta. Dès le 4 août 1800, di Pietro donnait la raison de cette attitude : « Il vaut mieux, disait-il, qu'il y ait en France des prêtres dans un état de misère, que de voir ce pays sans prêtres. » Qu'y a-t-il donc là d'outrageant pour la morale ?

Quant à Napoléon, sa fourberie consiste en ceci. Il veut la paix sociale; sans la restauration solennelle d'une religion que les révolutionnaires persécutaient depuis dix ans, elle lui apparaît impossible. Cette restauration a ses adversaires qui sont des gens en place. Pour réduire à néant leur opposition, le consul, qui a de la méthode, prend certaines précautions; entre autres, il réduit au minimum le budget des cultes, afin que les mécréants ne puissent pas dire qu'on ruine l'État pour enrichir l'Église. En bon français, cela s'appelle de l'esprit politique.

Plus tard, quand son gouvernement est mieux assis, et que, sous son impulsion active, les finances publiques commencent à se rétablir, Bonaparte est plus hardi dans son initiative et plus généreux dans ses dons. Y a-t-il là de quoi crier à l'iniquité en se voilant la face ?

Ce que M. Émile Pierre appelle les budgets *réels* du culte catholique sous l'Empire est quelque chose d'assez compliqué. Il y a beau temps qu'on a fait cette trouvaille. Ces budgets, si l'on veut en aligner les chiffres très complets, comprendront des éléments que l'auteur ne semble pas soupçonner. Mais ce n'est pas le lieu d'entreprendre ici cette longue étude. Nous voulions simplement constater que M. Émile Pierre n'est point, dans la matière, aussi qualifié qu'on le pourrait croire à la *Revue*. Il s'en faut même qu'il ait ajouté à l'article de M. Aulard visé plus haut.

V

Lentement les historiens s'aventurent à explorer les terres lointaines du grand empire. Dans ce travail, M. Madelin a pris un lot de choix : les États pontificaux[1]. Les faits qui ont amené

1. *La Rome de Napoléon*. In-8, Plon, 1906.

la confiscation du patrimoine de Saint-Pierre sont connus depuis longtemps. De la domination française à Rome de 1809 à 1814, nous ne savions guère que des anecdotes contées par les mémorialistes. Nous sommes instruits, maintenant. M. Madelin a lu beaucoup de livres; il a visité nombre d'archives — archives publiques de Paris et d'Italie, archives privées des Miollis et des Tournon — avec la plus louable patience et le plus intelligent effort, il a remué des monceaux de papiers. Une fois en possession des faits, il a mis à les conter cette bonne grâce, un peu molle mais si attrayante, qui fait le charme de sa thèse sur Fouché.

Je me souviens que, pour la soutenance de cette thèse, quelques cuistres de la Sorbonne firent au candidat le reproche d'être un historien intéressant. M. Gebhardt, qui était présent, l'encouragea à persévérer dans un tort si rare. *La Rome de Napoléon* montre que M. Madelin a persévéré. Et c'est de quoi, sans doute, les lecteurs prendront leur parti allègrement.

Quand il veut expliquer le décret du 17 mai 1809 et le sénatus-consulte du 17 février 1810, M. Madelin demande à la psychologie de l'empereur le secret de ses desseins. Dès le sacre, Napoléon rêvait d'un nouvel empire d'Occident. Or, Rome n'est-elle pas « la capitale mystique et idéale de l'impérialisme occidental » ? A travers toutes sortes d'incidents, la querelle avec Pie VII grandit et s'avive; mais si « l'idée de l'annexion a pu se justifier » aux yeux du conquérant « au cours de ces incidents » divers, « elle n'en est pas née ». La contingence des événements « compte peu auprès de la conception d'abord inconsciente et inavouée, tout à la fois si personnelle et si fabuleuse, qui, de 1805 à 1809, les fait naître et les exploite ».

Il y a du vraisemblable dans cette vue de la question romaine sous le premier Empire. Mais il ne faut point abuser de la logique en histoire. Dans les rêveries de Sainte-Hélène, Napoléon a sûrement donné après coup à certaines pages de sa vie une continuité qu'elles n'avaient pas. Aux prises avec les faits, à mesure qu'ils se dressaient sous ses pas, malgré le vol hardi de son imagination toujours orientée vers un avenir lointain et magnifique, il est demeuré souvent irrésolu. Lui aussi a connu les opinions successives, parce que ses songes les plus dorés et les plus

constants étaient habituellement contrôlés par un esprit avide de réalité, de précision et de méthode.

Bref, il semble qu'avant d'en venir au récit de l'occupation militaire de Rome, en 1808, l'historien nous devait un exposé, complet en sa brièveté, de la politique italienne de Napoléon. Des lettres écrites sous le Directoire aux dictées faites dans le voisinage du geôlier Lowe, mille traces subsistent dans lesquelles on peut essayer de saisir la pensée ou les pensées qui dominèrent cette politique. A la discussion de ce problème, s'il l'eût abordé, M. Madelin n'aurait pas manqué de procéder avec la finesse d'analyse dont il est coutumier. Et son livre compterait quelques pages de plus, solides et utiles. Nous y aurions gagné, en particulier, de voir plus clair dans ce douloureux épilogue du sacre qui concerne les légations.

Ce point mis à part, il n'y a qu'à féliciter l'auteur de n'avoir pas succombé à la tentation de poursuivre jusqu'à épuisement vingt détails importants, tous dramatiques, mais qui auraient détourné l'attention du vrai sujet de ce livre. Des six cents pages de ce récit, il n'en est pas une qui n'aide à mieux connaître le théâtre, les préparatifs, les instruments, les difficultés et finalement l'échec de cette domination française, tentée en plein cœur de l'Italie.

Le théâtre, ce sont les États du pape. Provinces diverses d'aspect, de climat, de richesse, où le commerce est petit, l'industrie rare et la culture maigre ; mais où l'on vit heureux sous un gouvernement paterne, que l'on aime et que l'on raille, sans désir aucun de changer de maîtres, ni même de voir disparaître les abus dont le *Pasquino* est chargé de faire le procès.

Les préparatifs : brusque occupation de Rome par Miollis, arrestation de quelques cardinaux, réunion des Marches au royaume d'Italie, intrigues de Murat, enlèvement du pape et de sa cour.

Les instruments sont divers. Il en est d'indigènes : patriciens sans noblesse, prélats et prêtres sans conscience, plèbe qui va à qui la nourrit. Pour grossir la foule et exalter l'enthousiasme de ses nouveaux sujets, l'empereur n'a point trop mal choisi ses agents. Sans doute, Murat travaille beaucoup plus pour lui-même que pour son beau-frère; Radet est un gendarme un peu zélé;

Janet prend bien au sérieux son devoir de remplir les caisses publiques; Miollis est fort hésitant; Gérando fait l'idéologue, Norvins le talon rouge, et Daru le fat; Raderer rêve trop d'exploits jacobins et Tournon se casse souvent la tête à chercher comment il mollira des décrets très durs signés à Paris. Toutefois, ces hommes venus de France ont tous une vraie valeur professionnelle; tous, sauf Murat, sont dévoués à la personne de Napoléon et de leur mieux le servent. Quand ils essayent d'éluder ses ordres, c'est encore par fidélité à ses intérêts. S'ils n'offrent pas aux Romains — qui ne paraissent pas, du reste, autrement épris d'austérité — des exemples d'incorruptible vertu, ils sont probes, appliqués à leurs fonctions, amis du pays, respectueux de ses croyances et de ses coutumes. Par là, ils effacent le souvenir abhorré des Français de l'an VII. Ils seraient peut-être capables de conquérir les États du Pape, si cette conquête n'était une impossible gageure.

Mais Napoléon a accumulé fautes sur fautes. Arraché de vive force de son trône, Pie VII est devenu un martyr, dont le peuple pleure les souffrances et invoque la sainteté. Saisis, embarqués pour la Corse ou la France parce qu'ils n'ont point voulu prêter serment à l'empereur, des centaines de prêtres ont donné à la foule d'héroïques exemples de fidélité. Mis hors de leurs couvents, errant par tout le territoire, sans pension et sans abri, les moines se sont fait les missionnaires de la haine contre le sacrilège usurpateur. Dans un pays où l'on peut s'honorer d'être brigand, mais qui ne sait plus depuis des siècles ce que c'est que d'être soldat, la conscription a fait maudire dans chaque famille le nouveau gouvernement.

En définitive, ici comme en Westphalie, dans les Pays-Bas et en Espagne, le tort du conquérant c'est de vouloir conformer à la française, et en quelques mois, des peuples dont les idées et les mœurs sont enracinées en des siècles d'histoire propre.

Même à s'en tenir à ces seuls éléments humains de la cause, l'échec était inévitable. Il fut complet et retentissant. Tandis que dans l'admirable campagne de France se jouait sa fortune, Napoléon signa, le 14 mars 1814, le décret qui rétablissait dans ses États le captif de Fontainebleau. Le 24 mai, dans un carrosse de gala, traîné par de jeunes patriciens, aux acclamations de tout son peuple, Pie VII rentrait à Rome.

On lira, dans les pages si vivantes écrites par M. Madelin, les actes de cette tragédie où le pape désarmé finit par triompher du tout-puissant empereur. L'âme des deux adversaires ne s'y révèle guère sous un jour nouveau ; mais à côté d'eux, dans leur dépendance et sous leurs ordres, que de scènes curieuses, divertissantes, lamentables, émouvantes, nous devons à l'auteur de connaître pour la première fois.

Dans ce domaine éphémère, et qui lui échappa avant tous les autres, Napoléon a pourtant laissé sa marque. Des hommes de mérite, choisis par lui, n'ont pas en vain administré là, pendant cinq années. Quand il revint avec Pie VII pour recommencer à gouverner, Consalvi rendit sincèrement hommage à certains progrès accomplis. Les ruines de la vieille Rome, les palais officiels, le Pincio, les routes, les marais Pontins avaient connu les effets de cette activité française dont l'empereur fut le premier moteur incomparable.

Mais, fussent-elles plus grandes, ces choses rachètent-elles la violation du droit ?

VI

Après les souvenirs d'Amand d'Hautpoul, publiés par le comte Fleury, voici ceux d'Alphonse d'Hautpoul que nous livre un de ses descendants, M. Estienne Hennet de Goutel [1].

L'homme est sympathique. Le portrait qui est en tête du volume et le ton du récit s'accordent : en tous deux, une noble franchise, de la résolution et de la fermeté, non sans quelque rudesse. Ce soldat, qui a commencé sa carrière par des souffrances héroïques, pense manifestement qu'il y a trop à faire ici-bas, pour perdre son temps à s'attendrir, et que servir son pays est chose trop haute, pour qu'on s'y permette la moindre négligence.

Ce n'est pas un médisant qui se complaît à déchirer autrui, comme Thiébault. Mais les malhonnêtetés ne lui échappent pas, et d'un trait bref il les signale. Après avoir raconté comment Ney s'empara du trésor de la cathédrale de Compostelle, il ajoute : « Plus tard, on vit la maréchale Ney porter en collier les yeux de saint Jacques. »

1. *Mémoires du général marquis Alphonse d'Hautpoul*. In-8, Plon, 1906.

Même brièveté saisissante sur Masséna faisant mal la guerre parce qu'il était « esclave de sa maîtresse », sur la jalousie des maréchaux qui compromit si fort l'issue de la guerre d'Espagne.

On connaît la scandaleuse fortune des munitionnaires pendant les longues années de guerres qui suivirent 1789. Sous la Restauration, l'habitude n'était point encore perdue de ces procédés honteux. Ouvrard que ses entreprises avaient fait incarcérer de 1809 à 1814, fut nommé munitionnaire général de l'armée royale qui franchit les Pyrénées en 1823. Il pensa que sous la main indulgente du duc d'Angoulême, il pourrait prendre sa revanche des belles occasions manquées avant Waterloo. Voici comment opérait cet honnête financier. Les troupes devaient vivre des réquisitions faites sur leur passage ; mais on laissait aux habitants des bons régularisés par l'intendance militaire et qu'Ouvrard devait acquitter. Ouvrard faisait suivre les colonnes par des agents qui disaient aux alcades : « Les bons ne seront point payés ; mais nous avons quelque crédit auprès de l'administration supérieure, nous vous offrons de payer comptant le quart de la valeur. Nous nous tirerons d'affaire. La plupart des alcades aimaient mieux toucher quelque argent que de tout perdre. Ouvrard recueillait ces bons ainsi rachetés et les présentait à l'intendance qui en payait intégralement la valeur. Hautpoul conclut : « A une époque d'honneur et de moralité, cette conduite est une tache que doit flétrir l'histoire. »

Un homme qui s'exprime ainsi se doit à lui-même d'être le plus intègre des administrateurs. Hautpoul sut l'être. Nommé, en février 1830, directeur général de l'administration de la guerre, il y fait preuve de cette application et de cette vigilance qui préviennent les désordres. Avec une conscience admirable, il se met au courant de la machine administrative dont tout lui était inconnu. Il surveille les marchés activement et ingénieusement. Au moment des préparatifs de l'expédition d'Alger, il parvient ainsi à rabattre, sur les comptes d'une maison X... de Paris, la modeste somme de 2 millions.

Un pareil système ne va pas sans danger. Les fournisseurs et les comptables qui tiennent plus à leurs profits qu'à leur conscience essayent de transformer en complice le justicier qu'ils redoutent. Un jour, un homme vient trouver Hautpoul, et, « au

milieu de phrases embarrassées », lui offre 800 000 francs. Inutile de dire quel accueil fut fait au corrupteur.

En dehors de l'intérêt, c'est quelquefois l'amour-propre d'un chef qui est un obstacle aux exécutions nécessaires. En 1841, Bugeaud étant gouverneur de l'Algérie, Hautpoul reçut une mission d'inspecteur général. Bugeaud se plaignit au ministre, et sur place s'abaissa à des mesquineries pour gêner l'inspection qui lui déplaisait.

Elle était pourtant nécessaire. Dans les hôpitaux, les malades mal nourris, mal couchés ; dans les magasins d'habillement et de subsistance, des marchandises avariées, bonnes à jeter à la mer. En haut de la hiérarchie, une routine inexplicable qui fait acheter à Hambourg de la viande, et en Hollande du foin que l'on aurait trouvés plus vite, plus commodément et à meilleur marché sur place. Aux derniers degrés de l'échelle, de véritables forfaitures ou une incroyable négligence qui fait consister tout le service dans la régularité des écritures. Les rapports de l'inspecteur dénoncent tous ces abus... et dorment dans les cartons du ministère.

En octobre 1849, Hautpoul fut appelé par le prince-président à prendre le portefeuille de la guerre. Quelques mois auparavant, dans une séance de la commission du budget, il avait déclaré que sans diminuer d'un homme les effectifs, on pouvait, sur le budget de la guerre, faire les plus sérieuses économies. Il devait tenir, il tint à honneur de prouver que ce n'étaient point là des propos en l'air comme il s'en échange beaucoup au Parlement. D'accord avec son collègue le ministre des finances, il proposa une réduction de 75 millions ; ce qui permit de voter un dégrèvement de 17 millions sur l'impôt foncier.

Heureux temps pour les contribuables !...

On achèvera de connaître l'homme en écoutant son témoignage sur la révolution de 1830 :

Si Paris et sa banlieue eussent renfermé les trente mille hommes que le gouvernement avait sous la main et que ce même gouvernement eût mis à leur tête un chef digne de sa confiance, nul doute que le roi [Charles X] n'eût triomphé ; et s'il avait eu l'habileté de changer ensuite son ministère antipathique, le coup d'État eût été accepté, en invoquant surtout l'article 14 de la Charte qui donnait au prince, dans les circonstances graves, le droit de prendre des mesures extraordinaires. Il n'en fut pas ainsi.

Et le général raconte comment, dans la journée du 27 juillet, il fut éconduit par le prince de Polignac comme un alarmiste, par le maréchal Marmont comme un importun. Ses entrevues avec le duc d'Angoulême sont typiques. Le 28 juillet, il supplie le prince de venir prendre le commandement des troupes et d'agir énergiquement. Celui-ci répond qu'il ne peut quitter Saint-Cloud sans la permission du roi. Le lendemain, pourtant, il se décide à venir à Paris. Hautpoul se permit de lui dire, avec quelque vivacité, qu'il était trop tard, la capitale se trouvant aux mains des insurgés. Le duc d'Angoulême répliqua : « Cela m'est égal, j'ai obéi aux ordres du roi. » Alors, le général : « Cela m'est bien plus égal, Monseigneur, je ne perds pas une couronne. » Et, sous cette répartie cinglante, le prince reprit le chemin de Saint-Cloud.

Hautpoul se calomniait. Le renversement de Charles X ne lui était pas indifférent. Le duc d'Angoulême dut s'en apercevoir à la colère qui emportait les paroles de son interlocuteur. Nous le sentons, nous, dans les pages où le vieux soldat a consigné ses réflexions amères :

> Les gouvernements sont bien coupables lorsqu'ils manquent de prévoyance et de décision énergique devant un danger qu'ils ont eux-mêmes provoqué. Les Bourbons ne se perdaient pas seuls ; ils déshonoraient les meilleures troupes du monde qui les servaient, compromettaient tous les gens restés fidèles et portaient au crédit public un coup fatal ; en un mot, la fortune publique était ébranlée, au moment même où la conquête d'Alger la portait à son apogée.

Évidemment, il n'y a point là une profession de foi dynastique. Bien que son frère ait été un instant gouverneur du duc de Bordeaux, Hautpoul n'est pas un royaliste avant tout. Il a suivi Napoléon Ier avec enthousiasme, il sera dévoué à Napoléon III.

Il n'y a que la République de 1848 qui ait excité ses défiances, et qu'il n'ait point voulu reconnaître. Lorsque, le 5 mars, dans une malle-poste couverte de drapeaux, arriva à Marseille le très jeune commissaire du gouvernement provisoire, Émile Ollivier, Hautpoul lui fit dire qu'il n'avait rien à démêler avec lui, ni avec ceux qui l'avaient envoyé. Le dessein du général était tout tracé : attendre Joinville et Aumale, qui étaient populaires ; réunir à leurs troupes, emmenées d'Afrique, les vingt mille hommes qu'il commandait, marcher sur Lyon et Paris. Ainsi qu'on voit, une

sorte de retour de l'île d'Elbe, qui, dans la pensée de son auteur, aurait donné à la République « fort à faire ».

Mais les princes ne quittèrent Alger que pour fuir en Angleterre, et Hautpoul s'en alla dans sa terre de Saint-Papoul, attendre les événements. Nous avons vu que ceux-ci devaient le mener au ministère de la guerre en 1849-1850.

C'est à cette date que s'arrêtent les souvenirs de cet honnête homme et bon serviteur de son pays.

Paul DUDON.

REVUE DES LIVRES

Les Temps évangéliques et la vie du Sauveur. *Étude historique et chronologique sur les Évangiles*, par l'abbé H. Pasquier, vicaire général, supérieur du grand séminaire de Tours. Paris, Beauchesne, 1904-1905. 3 volumes in-8, xxiv-471, 367 et 582 pages.

Ces trois volumes représentent un travail considérable, comme le lecteur en pourra juger par la rapide analyse que nous allons donner. Le tome premier est une étude sur le milieu historique de la vie du Sauveur; le second une introduction aux Évangiles, suivie de la discussion des faits évangéliques pour en établir l'ordre chronologique; enfin le troisième renferme une concorde des Évangiles, c'est-à-dire le récit de la vie de Jésus-Christ, d'après les quatre Évangiles disposés d'abord par colonnes distinctes, puis fondus ensemble dans un récit unique. Voilà l'idée générale; donnons quelques détails.

Au tome premier, la première partie traite des principes de chronologie : d'abord, étude des calendriers : égyptien, grec, romain, julien, grégorien, etc.; étude de la concordance des ères, ère des Juifs, ère des Olympiades, ère de la fondation de Rome, ère de Nabonassar, ère des Séleucides, etc.; puis enfin étude sur la chronologie de Josèphe, Eusèbe et saint Jérôme. Cent pages uniquement sur les principes de chronologie. On en trouvera davantage dans *l'Art de vérifier les dates*; mais je ne pense pas qu'on en ait jamais tant écrit comme introduction à la vie de Jésus-Christ. Ce qui est plus digne de remarque, c'est que le docte écrivain ne redoute aucun calcul et qu'il les a tous refaits par lui-même, en prenant pour base les nombres fournis par le Bureau des longitudes. C'est ce dont la préface nous avertit (p. xiii).

La deuxième partie du même tome s'occupe de la topographie de la Palestine au temps de Jésus-Christ : Judée, Pérée, Samarie, Galilée, Jérusalem et les environs; et, bien que l'auteur ne le dise

pas, il a dû visiter, en partie du moins, ces diverses régions. Après la topographie, les institutions judaïques, fêtes, sectes; puis les poids et les mesures.

La troisième partie retrace l'histoire des Juifs depuis le pontificat d'Hyrcan jusqu'à la ruine de Jérusalem. Ici je dois noter que M. l'abbé Pasquier va droit aux sources anciennes toujours, et comme pour la chronologie nous donne un travail de première main.

Cette remarque, je l'appplique au tome second, consacré à l'introduction des faits de l'histoire évangélique : date de la naissance de Notre-Seigneur, les deux généalogies, année de la prédication de saint Jean-Baptiste, année, jour de la mort du Sauveur, etc., etc.

Avais-je raison de dire que M. l'abbé Pasquier nous donne en ces trois volumes un travail considérable? Et si j'ajoute que toutes ces discussions sont menées avec clarté, précision et calme parfait; que l'auteur jamais ne sort des limites de la plus stricte orthodoxie, et se montre même respectueux de traditions quelquefois contestables, j'aurai dit de quel ton, dans quel esprit cet ouvrage a été composé et j'en aurai fait du même coup un éloge que nos lecteurs sauront apprécier.

Est-ce à dire que l'œuvre soit parfaite? Non, il n'y a point d'œuvre parfaite; et si je voulais marquer où se trouve le point faible de si belles études, je dirais qu'il est tout entier dans ce qu'on appelle l'appareil critique d'un livre.

D'abord l'auteur procède souvent comme si personne encore n'avait traité les mêmes matières; la bibliographie moderne en particulier est, on peut le dire, complètement passée sous silence. En chronologie, on ne descend pas plus bas que *l'Art de vérifier les dates*. En topographie, seuls Mgr Mislin et M. de Wandelbourg sont nommés et seulement dans la préface; encore ne nous donne-t-on pas le titre de leurs ouvrages. Sur les institutions juives, nul auteur moderne n'est même indiqué. Même remarque sur la critique des Évangiles et dans la discussions des faits évangéliques; deux fois pourtant, j'ai rencontré le nom du docteur Sepp, et cela m'a paru anormal, tant j'étais habitué à vivre avec les anciens. Dieu sait pourtant si toutes ces questions ont été remuées de nos jours, si les publications abondent sur toutes ces matières, et je parle de publications importantes comme celles de Patrizzi (*de Evangeliis libri tres*), de Schürer (*Geschichte des jüdischen*

Volkes) et de tant d'autres que je n'ai pas ici le loisir de citer. Je veux bien que M. l'abbé Pasquier les ait connues et qu'il en ait même tenu compte, bien qu'il n'y paraisse pas toujours; mais, en tout cas, il faut qu'on nous le dise; le lecteur, pour accepter de confiance les solutions qu'on lui apporte, a besoin de savoir que l'écrivain a examiné les problèmes sous toutes ses faces, consulté les amis, entendu même les adversaires; sinon, il suspendra son jugement jusqu'à plus ample information, craignant que l'auteur ne soit pas suffisamment au courant des questions qu'il traite.

Je n'ai à peu près rien dit du troisième volume, sinon que les Évangiles sont disposés en quatre colonnes, puis dans la même page fondus en un récit unique formé toujours et uniquement des textes évangéliques. Grâce à l'emploi de moyens très simples, le caractère italique et les guillemets, l'œil discerne aussitôt dans le récit où les textes sont mêlés quel est l'évangéliste qui parle.

Encore une critique sur ce troisième volume. Le savant écrivain a cru devoir conserver toujours les quatre colonnnes même quand un seul évangéliste parle; cela fait bien du papier inutile. De plus, quand un évangéliste prend seul la parole, on nous donne, dans la plupart des cas, deux fois son texte, d'abord dans la colonne réservée à l'Évangéliste, puis au-dessus, à la place où se fondent les textes; cette fois, c'est avec le papier, l'encre qui s'en va en pure perte ; le volume en est grossi démesurément et sans raison apparente.

Toutes ces critiques, pour graves qu'elles puissent paraître, ne doivent pas nous faire oublier le véritable mérite de cet ouvrage. Je l'ai dit et je le répète, M. l'abbé Pasquier est allé directement aux sources, et nous donne par conséquent le résultat de recherches, d'études qui sont bien personnelles. Toutes ses appréciations portent l'empreinte d'un esprit lucide et méthodique, en même temps que prudent et modéré. Ce sont là des qualités précieuses, qui permettent de recommander sans crainte ce bel ouvrage à tous ceux qui veulent étudier la vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Lucien Méchineau.

I. Les Trois Homélies catéchétiques du « Sacramentaire gélasien » *pour la tradition des Évangiles, du Symbole et de l'Oraison dominicale*, par dom Pierre de Puniet. Louvain, Peeters, 1905.

II. **Les Sources de l' « Éranistes » de Théodoret**, par Louis Saltet. Louvain, Peeters, 1905.

Ces deux mémoires, dont je voudrais résumer brièvement les conclusions, sont extraits de l'excellente *Revue d'histoire ecclésiastique* de Louvain.

I. Le *Sacramentaire* dit *gélasien* est le recueil liturgique le plus ancien qui nous ait conservé les rites du baptême en usage à Rome aux sixième et septième siècles. Malheureusement, les manuscrits qui nous ont transmis ces précieux documents — y compris le meilleur de tous, celui du Vatican, rédigé en France vers la fin du septième siècle — ne nous présentent pas un texte pur, mais modifié déjà par des additions et des retouches gallicanes. Dans cet état de choses, les liturgistes sont amenés à restituer, pour chaque pièce, par analogies et conjectures, l'état romain primitif, un peu comme un artiste retrouve une peinture sous des retouches, elles-mêmes très anciennes. C'est la tâche délicate qu'a entreprise dom P. de Puniet pour les trois homélies, « qui, dans l'ancienne discipline de l'Église, accompagnaient l'acte de livrer aux catéchumènes les Évangiles, le Symbole de la foi et l'Oraison dominicale. Le *Sacramentaire gélasien* contient (en effet) ces formules, dont il ne reste aujourd'hui d'autre vestige que la récitation du *Credo* et du *Pater* au baptême. »

Je ne saurais entrer ici dans l'examen des détails de critique textuelle auxquels l'auteur demande la solution de ce difficile problème. Voici les conclusions de ses recherches, poursuivies avec beaucoup de sagacité et de méthode. La *tradition* aux fidèles des livres évangéliques, au cours des cérémonies du baptême, serait un usage d'origine italienne, remontant au sixième siècle; l'initiative de ce rite pourrait être attribuée à saint Victor de Capoue. Le texte conservé par le *Sacramentaire gélasien* est le meilleur.

Pour la *traditio Symboli*, — qui remonte aussi haut que le symbole lui-même, à la fixation duquel elle a probablement donné lieu, — nous trouvons dans le *Sacramentaire gélasien* une très intéressante homélie portant sur le caractère et la signification du Symbole. Cette pièce, fort ancienne, daterait même du deuxième siècle, au jugement très autorisé de Kattenbusch. Après avoir montré les difficultés de cette thèse, dom de Puniet rapproche le texte de l'homélie de celui des ouvrages authentiques de saint

Léon, et conclut à une dépendance littéraire, qui n'est pas du côté de saint Léon. Ainsi le grand pape du cinquième siècle serait, sinon l'auteur, au moins l'inspirateur de cette formule gélasienne, qui est sûrement d'origine romaine.

Après la *traditio Symboli*, on livrait aux catéchumènes la formule par excellence de la prière chrétienne. Cette cérémonie, dont l'existence en Afrique est attestée pour le quatrième siècle, donnait lieu à une exposition du *Pater*, pour laquelle le *Sacramentaire* de Gélase nous présente un type curieux. Ce document remonterait, d'après dom de Puniet, à saint Chromatius d'Aquilée (évêque de 388 à 408).

En somme, les textes conservés dans le *Sacramentaire gélasien* représenteraient fidèlement, dans l'ensemble, l'usage baptismal romain du sixième siècle. — Mon incompétence m'interdit de discuter ces hypothèses, qui sont très dignes, de par les preuves qui les appuient, d'être prises en considération par les liturgistes.

II. M. L. Saltet, dans ce mémoire très érudit, très minutieux, un peu touffu peut-être, s'attaque aux sources patristiques de l'*Eranistes* de Théodoret. Cet ouvrage est, comme on sait, un dialogue théologique en trois livres, où l'évêque de Cyr développe sa doctrine christologique. Ce qui en fait l'intérêt majeur, ce sont les trois ou même quatre séries de textes patristiques, d'« autorités » invoquées par Théodoret en faveur de ses vues. M. Saltet s'attache à l'étude de ces dossiers, et leur assigne pour sources (outre les lectures personnelles de l'auteur) : 1° le mémoire patristique par lequel saint Léon compléta, en 450, sa fameuse lettre dogmatique à Flavien; 2° un mémoire qu'auraient préparé, vers la fin du concile d'Éphèse, en 431, pour l'opposer à saint Cyrille d'Alexandrie, les évêques de la province d'Antioche. Ce mémoire, aujourd'hui perdu, sauf un fragment conservé en latin, mais que nous pouvons restituer à l'aide de la réponse de saint Cyrille, aurait été une des sources principales de Théodoret. La position de l'évêque de Cyr, par rapport à saint Cyrille, favorise beaucoup cette ingénieuse hypothèse, que M. Saltet développe fort habilement. Son travail est une utile contribution à l'histoire du concile d'Éphèse et de la théologie au cinquième siècle.

Léonce de Grandmaison.

Les Martyrs. IV : *Juifs*, *Sarrasins*, *Iconoclastes*, par le R. P. Dom H. Leclercq. Paris, H. Oudin, 1905.

Avec ce nouveau volume de dom H. Leclercq, la précieuse collection des « pièces authentiques sur les martyrs » atteint la fin du huitième siècle. Les seuls actes auxquels leur valeur historique ait mérité les honneurs du gros caractère sont ceux du martyre de Vartan et de ses compagnons, en Arménie (2 juin 451). Vingt et une autres pièces suivent, de valeur inégale; quelques-unes sont l'objet d'un commentaire et d'une discussion critique fort soignés ; à d'autres, ces utiles ornements ont été refusés par l'auteur, et l'on cherche vainement la raison de cette différence de traitement. A côté des martyrs orientaux des persécutions juives, monothélites et iconoclastes, on aimera à saluer ceux dont les souffrances et la mort ont attiré sur les jeunes nations barbares tant de grâces de conversion : Vincent et Herménégild d'Espagne, Oswald de Northumbrie, les deux Ewald de Saxe, les moines de Lérins.

Deux intéressantes dissertations accompagnent les pièces: l'une retrace les polémiques, les dissentiments, les violences qui séparèrent juifs et chrétiens dès les premiers siècles; l'autre montre quelle fut à toutes les époques dans l'Église « la critique officielle des actes des martyrs ». On aime à voir la tradition se perpétuer « d'une correction progressive des livres liturgiques de l'Église, dans le but d'en écarter les affirmations historiques nettement contraires aux faits définitivement établis ou rejetés par la critique » (p. cxxxviii) ; un des derniers actes de Léon XIII ne fut-il pas l'établissement d'une commission historico-liturgique, présidée par Mgr Duchesne et « ayant pour mission d'étudier les questions historiques se rattachant à la liturgie et à l'hagiographie » (28 novembre 1902) ?

J'avoue avoir moins goûté les déclarations de principes, par lesquelles s'ouvre le volume, sur les droits et les devoirs de la critique. Sans doute, la race n'est pas éteinte de ces hommes chez lesquels « aux projets subversifs de la jeunesse succède une défiance morose à l'égard des projets d'une autre jeunesse à laquelle on n'appartient plus » (p. xi). Mais l'auteur leur a dit suffisamment leur fait dans ses précédents ouvrages, et l'exemple de son loyal labeur est plus éloquent que toutes les théories.

Joseph de la Servière.

Les Assassins et les Vengeurs de Morès, par Jules Delahaye, ancien élève de l'École des chartes, ancien député. 1re Partie. Ouvrage accompagné d'un portrait et de cartes. Paris, Retaux, 1905. In-12, xx-323 pages. Prix : 4 francs.

Impatiemment attendu depuis le lendemain du guet-apens d'El-Ouatia en 1900, l'ouvrage de M. Delahaye sur Morès commence enfin de paraître. Écrit avec talent et passion, — la passion de la justice et de la vérité, — ce premier volume d'une œuvre de longue haleine se présente à la fois comme le plus éloquent panégyrique du grand lutteur, et le plus sévère réquisitoire contre les exploiteurs des colonies françaises sous la troisième République. L'homme et le milieu, tel est le double sujet abordé par l'auteur, et étudié à fond à travers trois ou quatre cents pages serrées de textes, de chiffres, de considérations politiques et sociales.

Dessinée d'une touche large et fière, telle qu'elle convenait à Antoine Manta de Vallombrosa, dixième marquis de Morès, au descendant des féodaux d'Aragon et de Sardaigne, devenu éleveur en Amérique, explorateur au Tonkin, gentilhomme-démocrate en France, la vie de Morès se détache en fresques tantôt archaïques, tantôt modernes, avec une prestigieuse intensité, sur le fond gris et morne de nos stériles agitations.

Négligeant l'analyse monotone des quelque trois mille pièces de son volumineux et consciencieux dossier, M. Jules Delahaye s'est efforcé de suivre, à travers ce maquis, la méthode de Quicherat, cet autre chartiste racontant une autre épopée, la mission de Jeanne d'Arc. C'est que Morès, lui aussi, se croyait une noble et haute mission, celle de réveiller l'énergie des Français, asservis par les politiciens et les financiers cosmopolites, de souffler dans l'âme des masses ouvrières le sentiment de la solidarité uni au culte de l'honneur et de la vraie liberté.

« S'il se mêlait volontiers à la canaille, écrit M. Delahaye, s'il en prenait quelquefois la langue, pour s'en mieux faire écouter, ce n'était pas pour la courtiser, encore moins pour s'élever sur ses épaules et vivre à ses dépens, car nul ne lui a jamais dit de si rudes et de si utiles vérités. » (P. 32.) Il allait donc un peu dans les meetings et les clubs, comme jadis aux Indes, à la chasse des fauves.

D'autres ennemis l'attendaient sur le sol africain; des fauves,

qui n'étaient pas tous des Arabes, s'il faut en croire l'auteur, et qui déciment volontiers le maigre troupeau des colons français, devaient avoir raison de sa *furia*. Quelle triste peinture que celle de ce monde de fonctionnaires et de parasites, d'aventuriers et de forbans, qui sont censés représenter en Tunisie la vieille France de saint Louis et des croisés ! M. Jules Delahaye s'est étendu, sur ce spectacle navrant, en historien, en économiste et en patriote. Il a des pages superbes pour flétrir ce régime et défendre les vrais intérêts nationaux, si méconnus par ceux-là même qui en ayant assumé la garde, la montent à leur profit personnel.

Henri Chérot.

Deux études sur la Grèce moderne : Capodistrias. Le royaume des Hellènes, par le comte de Gobineau. Paris, Plon, 1905. In-16, iv-325 pages. Prix : 3 fr. 50.

La vogue dont jouit à l'heure présente le *Gobinisme*, a inspiré la pensée de publier à nouveau quelques articles, parus jadis dans la *Revue des Deux Mondes* et *le Correspondant*, sous la signature de l'auteur de l'*Essai sur l'inégalité des races humaines*. Mais est-ce vraiment un service à rendre aux grands écrivains ou prétendus tels, de compléter indéfiniment leurs œuvres? Il est difficile d'apercevoir quoi que ce soit de génial dans les deux études présentes. D'un style traînant et d'une allure plutôt pénible, elles ne donnent qu'une idée médiocre du penseur hors ligne qu'on assure avoir découvert dans la personne et les écrits du comte de Gobineau.

Son habitude de la diplomatie lui a enlevé habituellement tout mouvement alerte et, plus d'une fois, toute netteté dans l'exposition de ses jugements. On aperçoit seulement qu'il fut admirateur convaincu et des précurseurs ou fondateurs de la Grèce moderne, et de leurs continuateurs. « Il *était* convenu, écrit-il, depuis nombre d'années que tout *était* mal en Grèce, qu'il ne pouvait s'y produire rien qui valût la sympathie et que le meilleur service à rendre à cette création européenne, c'*était* de convenir que l'on s'*était* trompé en la produisant au jour, et qu'il fallait passer cette erreur au compte des profits et pertes, ne plus insister sur la chose jugée.

« Ce jugement hâtif et superficiel doit être cassé de la manière la plus absolue. Les Grecs tels qu'ils sont, présentent tout au contraire, le spectacle qui fait le plus d'honneur à une nation quelconque dans un temps comme celui-ci. » (P. 257.)

On reconnaît dans cette appréciation le ton autoritaire de Gobineau. Mais les preuves à l'appui sont assez faibles. Cela d'ailleurs était écrit en 1878. Depuis, il y a eu la lamentable guerre de la Grèce contre la Turquie (1897). Grâce à l'intervention européenne, la noble vaincue s'est relevée du champ de bataille où elle s'était follement aventurée; mais sa diplomatie n'a pas été plus heureuse que ses armes. Elle n'a pas encore réussi à s'annexer la Crète. Livrée aux luttes stériles du parlementarisme, elle demeure en proie aux rhéteurs. Il est donc fort douteux, malgré l'expansion et l'intelligence de la race hellénique répandue dans tout le Levant, qu'un grand empire grec reparaisse à la lumière de l'Orient. Gobineau espérait tout au moins pour le royaume moderne de Grèce, qu'agrandi avec le concours d'énergiques alliances il deviendrait un état-tampon. Cette théorie n'est assurément pas sans intérêt et les hommes politiques peuvent la méditer avec profit. Cependant cette combinaison suppose la Russie maîtresse de l'Asie-Mineure, et ici encore Gobineau a-t-il été bon prophète?

Henri Chérot.

Le Frère Salomon, mort aux Carmes, le 2 septembre 1792. *Quelques pages d'histoire sur l'Institut des Frères des Écoles chrétiennes au dix-huitième siècle*, par l'abbé Hyacinthe Chassagnon, docteur en théologie. Paris, Procure générale des Frères, 1905. In-8, viii-520 pages. Prix : 3 francs.

Les monographies des victimes de la Révolution se multiplient, et elles paraissent à leur heure, car toutes contiennent des leçons instructives. En voici une excellente de tous points, la vie d'un humble et saint frère des Écoles chrétiennes, Louis-Nicolas Le Clercq, en religion, frère Salomon, né à Boulogne-sur-Mer, le 1er novembre 1745, massacré aux Carmes, le 2 septembre 1792. Il serait difficile d'ajouter aux éloges décernés à l'auteur par M. Henri Joly, de l'Institut, dans une lettre-préface qui met en relief le mérite et l'intérêt de cet ouvrage ; mais la lecture du livre ne conduit qu'à les confirmer, sinon même à les compléter

encore. Tout plaît, en effet, dans cette biographie attachante, composée *con amore*, d'après une sévère méthode, et par la mise en œuvre des sources les plus authentiques. M. Joly a signalé à bon droit l'intérêt d'une monographie ainsi conçue. Après avoir rappelé l'opportunité du récit de cette mort d'une victime de l' « esprit jacobin, qui souffle » encore « pour effrayer beaucoup de gens, pour troubler beaucoup de choses », et l'enseignement qui s'en dégage. « Ces leçons, poursuit-il, elles nous arrivent... par les voies de l'histoire la mieux conduite et la plus conforme aux exigences modernes de la science. Le lecteur réfléchi ne pourra manquer d'être frappé de toutes ces références aux papiers de famille et aux archives rééditées des Frères... Ceux qui demandent à si bon droit que l'histoire de la Révolution et de ses approches soit renouvelée par l'histoire authentique de ses manifestations dans les milieux provinciaux... liront avec bonheur le portrait que vous avez tracé de l'excellent bourgeois de Boulogne et de sa femme, et tous ces détails que vous donnez sur l'enseignement ménager des jeunes filles comme sur les vocations si libres des différents membres de la famille. » (P. vi.)

Le savant membre de l'Institut loue avec raison l'historien d'avoir fait mieux encore que citer les précieux travaux de M. Ch. Ribbe sur l'ancienne société française : de les avoir souvent enrichis et complétés. Ses remarques, celles d'un professionnel, sur ce que nous apprennent les programmes et les méthodes des Frères des Écoles chrétiennes, chargés autrefois de diriger plusieurs maisons de force, en matière d'éducation correctionnelle, signalent un des multiples profits que rencontrera le public à la lecture de ce livre véritablement écrit pour tous, ouvrage vraiment instructif, réconfortant aussi et où l'intérêt ne languit pas un instant. Le héros n'a mené qu'une vie simple et unie, peu mêlée aux grands événements de son temps, mais dans sa carrière d'employé de commerce, d'instituteur des enfants du peuple, de secrétaire du supérieur général des Frères, se rencontrent, grâce aux lettres privées et aux archives dont l'historien a su tirer le meilleur parti, des vues nouvelles, des jours ouverts sur la société du temps, et qui en apprennent davantage sur cette époque que de longues pages de certains historiens en renom. Il y a vraiment là, suivant une manière de dire un peu cherchée, mais expressive : « une tranche de vie », parce qu'il y

a des observations vraies, recueillies sans autre parti pris que celui de montrer la vérité, et groupées dans un livre de bonne foi.

Que d'enseignements il y aurait à recueillir sur l'état d'esprit du siècle. Qu'on lise, par exemple, à propos du professorat du frère Salomon à Rennes, ce témoignage des dispositions de plusieurs parlementaires d'alors à l'égard de l'instruction populaire : « On ne devrait pas enseigner à lire et à écrire à des gens qui ne devraient apprendre qu'à dessiner et à manier le rabot et la lime. Les Frères, par l'instruction qu'ils donnent, achèvent de tout perdre. » Qui parlait ainsi ? Ni plus ni moins que le fameux La Chalotais, si cher aux ennemis des Jésuites, et l'un de ses alliés dans cette campagne ajoutait : « Il faut, ainsi que je l'ai écrit au roi, chasser les ignorantins... car ces drôles apprennent au peuple à manier la plume, outil si dangereux dans certaines mains. » (P. 90 et 91.)

Soulignons encore cet éloge des Frères, que l'ex-oratorien Gaudin de Luçon, dans son *rapport... sur* (on sait ce que ce mot veut dire) *les congrégations séculières*, formulait en ces termes, et contre son gré :

« Votre comité croit encore pouvoir ranger parmi les institutions utiles, les Frères des Écoles chrétiennes, chargés d'enseigner en plusieurs villes à écrire, l'arithmétique et les éléments du commerce... Mais cette association, fondée sous les auspices des Jésuites, en eut toujours le fanatisme et l'intolérance. » (Cité p. 440.)

Mais au lieu de le déflorer mieux vaut renvoyer les lecteurs à ce beau et bon livre, élégamment écrit, bien composé et d'un bout à l'autre du plus vif intérêt.

Eugène Griselle

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

P. Gœdert, E. M. — **Mois de Marie des familles chrétiennes.** Paris, Téqui, 1905. In-12, 312 pages. Prix : 2 fr. 50.

II. Bernard Saint-John. — **L'Épopée mariale en France, au XIXe siècle.** Paris, Beauchesne, 1905. In-12, 475 pages. Prix : 3 fr. 50.

III. Augustin Lacroix. — **Massabielle.** Paris, Vic et Amat, 1905. In-12, 450 pages. Prix : 3 fr. 50.

I. Édifiant et très méthodique. Chaque exercice se compose d'une *considération* en trois points, d'une *pratique*, d'un *exemple* et d'une *prière*. L'auteur a le plus possible laissé parler les saints ; et c'est le meilleur éloge de sa doctrine.

II. Cet ouvrage, écrit en anglais, et maintenant présenté au public français, résume en une large synthèse les *apparitions*, les *révélations* et les *grâces* que la sainte Vierge a prodiguées à notre patrie pendant le dix-neuvième siècle. C'est comme le *Livre bleu* de la mission diplomatique de Marie auprès de la France, mission dont les épisodes sont : la Médaille miraculeuse, Notre-Dame-des-Victoires, La Salette, Lourdes, Pontmain, Pellevoisin. Notons que cet ouvrage fut présenté au Congrès marial de Rome en 1904, et est honoré d'une lettre du cardinal Merry del Val.

III. L'auteur, dans un sentiment de zèle très louable, a voulu réfuter le *Lourdes* de Zola, tout en ôtant le désir de le lire. Et pour mieux battre son adversaire, il lui emprunte ses propres armes : la forme du roman. Massabielle est donc un roman chrétien. Les critiques auraient peut-être lieu de se montrer sévères au talent, d'ailleurs plein de promesses, de ce *jeune*. Mais Notre-Dame de Lourdes ne pourra qu'applaudir au noble courage de son ardent chevalier.

L. S.

Félix Lefort. — **La Science moderne devant le surnaturel.** *Origine de la matière et de l'énergie physique, cause de tous les phénomènes sensibles. Enseignements donnés par les monuments de pierre brute du centre de la France.* Paris, Vic et Amat, 1905. In-8, 264 pages.

L'accent de sincérité et de profonde foi avec lequel l'auteur proteste contre le paganisme moderne forcent au respect le critique, car il est bon « par le temps d'indifférence religieuse que nous traversons... de jeter une protes-

tation contre les attaques de plus en plus audacieuses des impies, non moins que contre un parti pris des savants officiels de nier l'ingérence permanente de Dieu dans le gouvernement de ses créatures » (p. 50). Telle est, en effet, l'idée de ce livre, et l'intention mérite d'être louée. — Mais il faut avouer que sa réalisation est pour le moins déconcertante. On est pris de vertige en face de certaines affirmations comme celles-ci : « Il résulte clairement de mes explications que les opinions scientifiques admises aujourd'hui sur le principe des forces naturelles sont *absolument fausses* ». (P. 15.) — « On ne peut mettre en doute (après l'examen de roches ou silex taillés) la *foi des Troglodytes* aux mystères *chrétiens :* faute originelle, rédemption, croix, Vierge, Mère du Sauveur, Eucharistie (!). » (P. 17.) Et l'on admire comment on est arrivé à retrouver « des témoignages *irrécusables* des mœurs *irréprochables* de ce temps-là ». (P. 18.) — Il est inutile de relever le détail des « découvertes » de ce genre qui remplissent le livre et qui loin de servir la cause de la foi ou de la vraie science ne pourraient évidemment que compromettre l'une et l'autre. P. D.

Dom J. Rabory. — **Les Espagnols d'autrefois.** *Récits historiques.* Collection A. Savaète. In-8, 142 pages.

Ce livre, œuvre d'une analyse minutieuse et fruit d'une patiente lecture, n'est pas « une histoire d'Espagne », mais un simple essai dont « le but est de faire connaître les éléments qui ont servi à constituer le grand peuple espagnol » (p. v), depuis les temps qui précèdent l'occupation romaine jusqu'à ceux où s'élabore son unité... Dans l'énumération serrée et fort objective des faits, des « récits » ont été disséminés en vue de caractériser certaines époques ; quelques scènes bien typiques seraient à noter, particulièrement celles qui font revivre les jours d'Abderame et la civilisation de Cordoue. Et c'est l'étude du développement progressif « de la grande nation catholique « qui fait l'objet des exposés fragmentaires du « christianisme en Espagne » (chap. ii), de la « domination des Visigoths » (chap. iii), de celle des Maures (chap. iii), du califat de Cordoue (chap. vii) et des « héros de la Castille » (chap. viii), etc. Ajoutons que, sans prétention scientifique nulle part, l'auteur a cependant essayé d'élucider, en passant, certaines questions encore mal connues telles que la royauté de sainte Erménégilde, les écoles arabes, etc.; à ce titre, cet ouvrage offre mieux qu'une simple lecture attrayante. L. C.

L'abbé Baraud, prêtre. — **Le Clergé vendéen victime de la Révolution** : *Notices biographiques des prêtres qui ont survécu.* Tome II. Luçon, Bideaut, 1905. 1 volume in-8, x-477 pages.

Ce recueil de courtes, simples, mais touchantes notices, vrai ménologe du clergé vendéen, vrai page du *De Gloria confessorum* dans

les temps modernes, nous rappelle les exemples de ceux qui furent tout à la fois les martyrs du passé et les initiateurs du présent. Leçon éloquente. Plaise à Dieu qu'elle ne devienne pas sous peu d'une douloureuse actualité!

L. Sempé.

F. Uzureau, ancien aumônier du Champ-des-Martyrs, directeur de *l'Anjou historique*. — **Histoire du Champ-des-Martyrs**. En vente : au Champ-des-Martyrs (Avrillé), par Angers, 1906. In-12, 223 pages. Prix : 1 fr. 25.

En 1794, près de deux mille condamnés furent fusillés aux portes d'Angers. Leur constance religieuse les avait seule rendus suspects. A peine la Terreur était passée, que des pèlerinages s'organisèrent au lieu où ces victimes avaient été exécutées, puis ensevelies. Déjà l'on parlait de martyrs et de miracles, et l'enclos de l'exécution s'appelait le *Champ-des-Martyrs*.

C'est l'histoire de ce champ et des pèlerinages qui s'y font, que M. Uzureau publie aujourd'hui. Son travail est une sorte de procès-verbal ou de dépouillement d'archives. En un mot, il nous présente les actes authentiques de la condamnation et de la mort de ces généreux confesseurs de la foi.

Peut-être on pourrait souhaiter que les documents fussent agencés avec plus d'art, ou que le plan général du livre fût plus nettement dessiné. Le but de l'auteur n'en est pas moins atteint : nous avons entre les mains l'histoire vraie du *Champ-des-Martyrs*.

Alain de Becdelièvre.

Les Contemporains, 27e série. Paris, maison de la Bonne Presse. 1 volume in-8, 400 pages. Prix : 2 francs.

La collection d'histoire contemporaine commencée il y a quatorze ans par la maison de la Bonne Presse arrive, avec la présente série, à un total de six cent soixante-quinze biographies. C'est une galerie de tableaux variés, d'intérêt différent sans doute, mais tous d'une valeur historique sûre, suffisamment documentés, assez riches en traits anecdotiques pour pouvoir fournir matière à d'intéressantes causeries populaires. Dans ce vingt-septième volume figurent des savants, des inventeurs, des généraux et des personnages politiques, des artistes, des littérateurs, des prêtres, *Barye* à côté de *Ballanche, Millevoye* entre la princesse de *Lamballe* et Camille *Jordan, Lhomond* entre *Grétry* et *Gramme*, *Töpffer* donnant la main au *P. Mathew*. Quelques-uns de ces noms montrent qu'on a fait entrer dans les *Contemporains* tel personnage mort avant 1800. On sait aussi que les biographies qui composent la collection générale se trouvent groupées dans des collections partielles, d'après les professions, les pays, les relations de famille, et que des séries distinctes et homogènes présentent en volumes séparés, *les Gloires contemporaines de l'Église, les Artistes contemporains*, *Napoléon et sa famille, les Contemporains bre-*

tons, Religieux et missionnaires contemporains, etc.

Les Contemporains forment un livre d'histoire complète du dix-neuvième siècle; et c'est une histoire plus sérieuse, et à la fois plus vivante, que celle de tel dictionnaire en vogue. On n'y lira pas comme dans le plus accrédité des recueils de biographies contemporaines, que « les prédécesseurs de Mgr d'Hulst dans la chaire de Notre-Dame avaient traité de préférence les questions de morale et qu'il choisit, lui, l'exposition du dogme » (Vapereau, *Dict. des Contemporains*, p. 814, édit. 1893). Et si les *Contemporains*, de la Bonne Presse, nous parlent un jour de saint Benoît Labre, le biographe, assurément, ne se contentera pas de nous dire qu'il fut chartreux, comme on le lit dans une *Encyclopédie* fort en faveur auprès du public avide de savoir tout. J. D.

Henri d'Almeiras. — **Fabre d'Églantine.** Paris, Société française d'imprimerie. 1 volume in-18 jésus, 386 pages.

Voilà une histoire que les amateurs de curiosités littéraires ne liront pas sans plaisir, si l'on peut appeler plaisir l'impression qui se dégage d'un égal mélange de comique et de sinistre. C'est, en effet, de ces deux extrémités des choses humaines que fut faite la destinée de cet étrange héros, si parfaitement représentatif de l'époque révolutionnaire.

Fabre d'Églantine naquit à Carcassonne. Ayant été couronné aux jeux floraux pour un sonnet à la Vierge en style pompeux et plat, à la *Jean-Baptiste*, il rêva de réincarner Molière. Le voilà donc qui s'engage dans une troupe de sixième ordre et court les tréteaux des Pays-Bas à travers les villes de Namur, Maëstricht, Liége.

Cette promenade sur le chariot de Thespis, vrai roman, est un tissu de polissonneries invraisemblables, où le comique le dispute à l'odieux. De Poquelin, à défaut du génie, Fabre avait attrapé les mœurs. Elle valut pourtant aux lettres françaises une bluette devenue populaire : la romance *Il pleut, il pleut, bergère*. Contraste piquant, c'est à Maëstricht, sous le ciel le moins idyllique du monde, que l'enfant de Carcassonne composa cette pastorale, un peu mièvre et pourtant jolie, comme un tableau de Greuze.

Fabre d'Églantine revint à Paris comme la Révolution commençait : par besoin d'argent, par soif de gloire, il s'y jeta. Danton, le volcanique tribun du club des Cordeliers, en fit son âme damnée; la Convention, un de ses orateurs; l'affreux Comité de Salut public, l'un de ses membres. Pour le Thespis de Belgique et de Hollande, qui avait rêvé de Molière, ce furent les beaux jours et presque l'idéal réalisé.

D'abord, il put payer ses dettes, ce qui ne lui était jamais arrivé. Puis, ne voilà-t-il pas qu'il connut la gloire, la vraie gloire, lorsque sa comédie *le Philinte de Molière* lui conquit d'un seul coup l'admiration d'un public jusque-là habitué à le siffler. Enfin, le burlesque, comme il convenait, ne tarda pas à consacrer tant de succès : ce fut par la confection du calendrier

révolutionnaire. Remplacer les noms des saints et des saintes par ceux des fleurs et des légumes, les anciennes appellations des mois par des vocables comme pluviôse, nivôse, ventôse, messidor, thermidor, fructidor; rédiger la liturgie du sans-culottisme et faire de l'almanach un hymne à la nature : c'était à faire pleurer de tendresse tous ces bergers d'Arcadie barbouillés de sang; et quelle aubaine de gloire pour le Tityre de Maëstricht, pour le poète de *Il pleut, bergère* !

Après cela, Fabre d'Églantine n'avait qu'à mourir; c'est ce qui arriva. Accusé de conspiration, il fut envoyé au tribunal révolutionnaire avec ses gentils compères, Danton, Camille Desmoulins, Lacroix, etc., par Robespierre, leur maître à tous. D'abord, il essaya d'attendrir ses juges. Ce fut en vain. Alors, si l'homme fut piteux, le comédien fut sublime. « Fouquier, s'écria-t-il, peut faire tomber ma tête, il ne fera pas tomber mon *Philinte.* » La tête tomba. Quant au *Philinte*, il dort en paix sur le tombeau de son maître, comme le génie de l'oubli.

Telle fut la carrière de Fabre d'Églantine, né à Carcassonne, mort sur l'échafaud, cabotin toujours.

Tristes hommes, tristes jours ! Plaise à Dieu que nous ne soyons pas à la veille de revoir les uns et les autres ! L. SEMPÉ.

L.-M. OLIVIER. — **La Blessure**, *poème*. Paris, Société française d'imprimerie et de librairie, 1905. Une plaquette in-12, 64 pages. Prix : 1 fr. 50.

Une petite blessure d'orgueil ou d'amour, c'est assez pour qu'une âme d'artiste s'épanche en vers sincères, c'est même souvent la condition du lyrisme. Mais beaucoup de jolis vers ne font pas un poème ! Il y faut de plus l'effort patient qui précise l'idée et cisèle la forme, qui bannit impitoyablement les négligences et l'odieux remplissage.

L'auteur de *la Blessure* a l'âme d'un poète; il sait déjà bien décrire et commence, — car c'est bien autre chose ! — à savoir même observer. Qu'il se fasse donc patiemment la main d'un ouvrier scrupuleux. Alors *aïeule* ne rimera plus avec *chèvrefeuille*, *ladre* avec *pâtre*, *tendre* avec *tendent*, et nous ne lirons plus de vers comme celui-ci :

Oh ! la grande détresse de cette matinée,

qui est surtout une *grande détresse* pour la métrique. Alors aussi les promesses se réaliseront, d'un début qui n'est pas sans mérite.

Joseph BOUBÉE.

Lucien JENY. — **Les Légendes de la nature** (*en vers*). Paris, Noury, 1905. In-12, 254 pages. Prix : 3 fr. 50.

Les *Études* ont déjà signalé du même poète le recueil patriotique et religieux intitulé *Mes Bien-Aimées* (t. LXXIV, p. 841). En ce nouveau volume, l'auteur procède en général d'une inspiration nouvelle. Il a retenu le vers de Lamartine. « Mais la nature est là, qui t'appelle et qui t'aime » ; et c'est à cette source éternelle et profonde de toute poésie qu'il a puisé, en ami

passionné des oiseaux et des insectes, des fleurs et des arbres, des animaux domestiques ou sauvages. Élargissant même ce cadre qui suffirait à d'autres, il s'est attaqué aux phénomènes de l'univers, tels que les aurores boréales et les étoiles filantes, l'écho et les volcans.

Seulement, il y a mille manières de traiter ces thèmes à décrire. Félicitons-le de ne pas avoir cherché à pénétrer ces êtres, pour nous traduire leurs *pensées* ou nous faire vivre de leur vie ! L'auteur est trop intelligent et aussi trop chrétien pour ne pas laisser à d'autres ces sottises. Ce qui l'a séduit, c'est la parure légendaire dont nos aïeux avaient revêtu tout ce monde inférieur, vivant ou inanimé, les traditions, les dictons populaires et les proverbes où ils l'avaient fait entrer. Mais surtout, et c'est là l'originalité charmante et supérieure de ces petits poèmes, il s'est rappelé que nos pères, en leurs pieuses et naïves légendes, « avaient associé en quelque sorte toute la nature aux joies de la nativité, aux principaux épisodes de la vie et aux gloires de la résurrection du Christ, à commencer par la divine apparition de l'étoile de Bethléem ». (Avant-propos, p. 8.)

Voilà pourquoi nous apprenons que la collerette de la colombe lui vient du bracelet passé à son cou par Marie, le jour des Rois ; que la petite églantine blanche (*pimpinellifolia*) doit ses fleurs, et le ver luisant, son lumineux diamant, aux larmes de la sainte Vierge fuyant en Égypte ; que le roitelet a reçu sa couronne de la bonté compatissante de Jésus le rencontrant dans la campagne. Il faut renoncer à énumérer les ingénieuses et délicates conceptions auxquelles la pitié ou la cruauté des animaux envers le Sauveur dans sa passion a donné naissance à travers les âges. Il y a là un trésor d'imagination sentimentale et gracieuse un véridique reflet de l'âme croyante des vieilles générations. L'auteur y a cru retrouver un élément de la mentalité *rurale* ; c'est sans doute trop peu dire. Tant de grâce exquise et de subtilité poussée jusqu'à la préciosité, trahit peut-être la collaboration de l'élément urbain et encore plus la main des lettrés d'église.

M. Jeny a pris d'ailleurs son bien partout où il l'a trouvé ; il a emprunté au paganisme, à l'Orient, aux religions primitives, particulièrement au druidisme. On peut croire cependant que seuls les Français de France se reconnaîtront ici, et les berrichons mieux que personne. Aussi pourquoi l'auteur leur a-t-il emprunté le spirituel fabliau du *Rossignol et de l'orvet* ? (P. 41.)

La morale du poète est dictée par la foi en Dieu et par l'amour des humbles. Ici, il nous exhorte à la prière :

Priez : le dieu fait homme est un Dieu de [clémence,
Il pourra pardonner même aux plus grands [pécheurs,
Et si le feu follet n'est que vaine apparence,
La prière quand même élèvera vos cœurs.

(*Légende des feux-follets*, p. 120.)

Là, il justifie la providence qui dans la coupe rustique des chardons, ménage un réservoir d'eau pure à l'abeille, au frelon, à l'oiseau, au petit pâtre :

Ainsi rien ne se perd dans l'immense nature,
Dans ton plan, ô mon Dieu, rien ne fut sans [emploi,
L'insecte trouve joie en un pli de verdure,
L'homme seul, trop souvent, blasphème [contre toi.

(*Légende du cabaret des oiseaux*, p. 145.)

La versification est facile et distinguée ; mais elle gagnerait à serrer la pensée, à soigner la rime, à respecter toujours la césure. Je termine par ces menues critiques d'un pédant cette trop courte analyse de l'œuvre d'un poète.

Henri Chérot.

R. P. F. J. Simó, S. J. — **Curso completo de Gramática Inglesa con la pronunciación de las palabras.** 2e édition. Buenos-Ayres, Angel Estrada y Cia, 1903. In-8, XIII-361 pages. — II. **Compendio de la Gramática inglesa.** 3e édition. Même éditeur, 1903. In-8, 164 pages. — III. **Colección selecta de autores ingleses.** Même éditeur, 1904. 3 volumes in-8.

I. Le mérite de cette œuvre est incontestable. On voit que l'auteur possède à fond la langue dont il explique l'économie; les élèves trouveront donc en lui un guide sûr.

La phonétique anglaise est sommairement, mais très suffisamment traitée (p. 1-9). Les consonnes et les diphtongues semblent pourtant négligées; de plus, quelques anomalies notables devaient être signalées, vg. *have* et *are* font exception à la règle 1 (p. 3), *to* se prononce *tou*, *of* se dit *ov*, etc. Il eût été bon de distinguer (p. 5) entre *wind* (subst.) et *wind* (verbe). Enfin nous pensons que *flute* (p. 3) suit la règle 4 (p. 5). Un ingénieux système de notation, sorti tout neuf des presses de Buenos-Ayres et appliqué dans tout le cours de l'ouvrage, doit, dans la pensée de l'auteur, faciliter la prononciation de l'anglais. Mais pourquoi n'avoir pas dit un mot de l'accent ?

L'idée de joindre la syntaxe à la morphologie est sans doute excellente, pourvu que l'une ne s'enfle pas aux dépens de l'autre. La partie syntaxique est, de fait, écourtée. On pouvait, en outre, traiter plus logiquement le chapitre de l'article défini. Si, comme notre auteur, l'on pose en règle : les noms de pays ou de métaux se passent d'article, il s'ensuit que les formes : The *England of Cromwell*, the *gold of Peru*, sont des exceptions. Elles n'en sont pas, au contraire, si l'on s'en tient au principe général qui seul importe en la matière et qu'il fallait, pour cette raison, mettre en pleine évidence. Quant aux règles de l'article paratif *some*, *any*, l'auteur les relègue dans une note laconique au bas d'une page (p. 10). Il y revient (p. 71), mais pour ne rien ajouter.

De l'exécution typographique il faut lire qu'elle est irréprochable. Les mots déclinables déploient leurs paradigmes et les verbes leurs conjugaisons le long de colonnes superbement disposées, en caractères nets, avec, çà et là, des tableaux synoptiques du meilleur effet. Les exemples abondent. On les souhaiterait néanmoins d'un ordre plus pratique; l'auteur s'est plus soucié d'exemplifier les règles

que d'apprendre aux élèves des phrases utiles. Cela se voit surtout par les nombreux emprunts faits à la Bible anglaise, dont la langue est cependant bien éloignée du parler moderne.

La syntaxe est, malgré sa brièveté, généralement exacte. Dans le chapitre du substantif, le mécanisme si curieux des noms composés, comme *British India steampacket navigation Company* méritait une mention. Pourquoi l'auteur n'en parle-t-il qu'en dehors de la grammaire, à l'Appendice V ? De plus, les remarques se suivent souvent sans lien logique appréciable. Certaines parties sont en revanche magistralement traitées, par exemple les verbes irréguliers et les prépositions.

L'auteur triomphe surtout dans les Appendices. J'en compte quatorze, tous plus pratiques les uns que les autres, par exemple, sur les formules épistolaires, les noms de baptême, etc. Hélas ! il en manque un sur les poids et mesures, qui figurera certainement dans la troisième édition.

II-III. De l'abrégé nous ne dirons rien sinon que, comme le *Curso completo*, il sera un excellent manuel scolaire. L'auteur a édité, pour achever son œuvre, trois volumes de lectures graduées que nous estimons parfaites. On y voit notamment l'orthographe britannique préférée à celle des États-Unis.

R. Jeannière.

Les *Études* ont encore reçu les ouvrages et opuscules suivants[1] :

Études bibliques.— *Vues et documents bibliques*, par les docteurs L. Frohnmeyer et I. Benzinger. Traduit très librement de l'allemand par Jules Breitenstein. Paris, Fischbacher. 1 volume in-4, 179 pages. Prix : 8 francs.

— *The Lausiac History of Palladius*, by Dom Cuthbert Butler, vol. VI. No. I and II of the collection : Texts and studies contributions to Biblical and Patristic Literatur, edited by J. Armitage Robinson DD. Cambridge at the University Press. 1906. No. 1, 297 pages. Price : 7 shillings and 6 pence net. No. 2, 277 pages. Price : 10 shillings and 6 pence net.

Apologétique. — *Les Origines de la vie : évolution, transformisme, darwinisme*, par D. L. de Saint-Ellier. Paris, maison de la Bonne Presse. 1 brochure, 57 pages. Prix : 25 centimes.

Ascétisme. — *La Journée séraphique de celles qui ont choisi la meilleure part*, par l'abbé Joseph Lémann. Paris, Lecoffre. 1 volume in-12, 363 pages. Prix : 3 francs.

— *Sancti Francisci Assisiensis vita et miracula, additis opusculis liturgicis*, auctore Fr. Thoma de Celano. Hanc editionem novam ad fidem mss recensuit P. Eduardus Alenconiensis. Romæ, Desclée, 1906. 1 volume in-8, 481 pages.

1. Les ouvrages et opuscules annoncés ici ne sont point pour cela recommandés : les *Etudes* rendront compte le plus tôt possible de ceux qu'il paraîtra bon de faire plus amplement connaître à leurs lecteurs.

— *La Prière. Philosophie et théologie de la prière*, par J.-M.-L. Monsabré. Paris, Lethielleux. 1 volume in-12, 434 pages. Prix : 3 francs.

— *De Bethléem au Calvaire*, d'après Bossuet. Extrait de ses œuvres complètes. Paris, Bloud. 1 volume in-8, 288 pages. Prix : 2 francs ; franco, 2 fr. 25.

Métaphysique. — *La Métaphysique des causes, d'après saint Thomas et Albert le Grand*, par le P. Théodore de Régnon. 2e édition. Paris, Retaux, 1906. 1 volume in-8, 663 pages. Prix : 7 fr. 50.

Physiologie. — *Le Psychisme inférieur, étude de physiopathologie clinique des centres psychiques*, par le docteur J. Grasset. Paris, Chevalier, et Rivière 1906. 1 volume in-8, 516 pages. Prix : 3 francs.

Magnétisme. — *Essai sur le magnétisme, la vie et l'esprit*, par le comte de Talhouet. Rennes, Bahon-Rault, 1905. 1 volume in-8, 145 pages.

Questions historiques. — *Hindu manners, customs and ceremonies*, by the abbé J.-A. Dubois, translated from the author's later french ms. and edited with notes, corrections, and biography by Henry K. Beauchamp. Oxford, at the Clarendon Press. Third edition, 1906. 1 volume in-8, 741 pages. Prix : 7 fr. 50.

— *Choses d'Allemagne*, par Théodore Joran. Paris, de Rudeval. 1 volume in-12, 262 pages. Prix : 4 francs.

— *Hommes et choses du temps présent*, par Guy de Charnacé. 4e série. Paris, Émile-Paul, 1906. 1 volume in-8, xxii-534 pages. Prix : 5 francs.

— *Geschichte des deutschen volkes*, von Emil Michael, S. J. Vierter Band. Herder, Fribourg-en-Brisgau, 1906. 1 volume in-8, 457 pages. Prix : 6 Mk. 40.

— *Les Annales de Flodoard, publiées d'après les manuscrits, avec une introduction et des notes*, par Ph. Lauer. Paris, Picard, 1906. 1 volume in-8, 307 pages. Prix : 8 francs.

Actualités. — *Le Divorce entre l'Église et la République. De Clovis à Loubet. D'Anastase II à Pie X*, par L.-A. Gaffre et A.-C. Desjardins. Paris, Téqui, 1906. 1 volume in-16, 410 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *La Patrie menacée*, par le général Kessler. Paris. Perrin. 1 volume in-16, 377 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *L'Envers des États-Unis*, par Georges Moreau. Paris, Plon. 1 volume in-16, 295 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Question de conscience. La liquidation judiciaire des biens congréganistes*, par J. Dumartin. Toulouse, Privat, 1905. 1 brochure in-8, 24 pages.

— *Où en sommes-nous ? Finances, travaux parlementaires, votes, memento électoral*, par M. le duc de Caylus. Paris, Téqui. 1 volume in-8, 157 pages. Prix : 1 franc.

— *Le Clan maçonnique*, par Michel Le François. Lille, Colpin, 1905. 1 volume in-8, 144 pages. Prix : 1 franc.

— *La Situation électorale*, par J. de Muizon. Avec une introduction du baron de Cavardie. 2e édition. Paris, Téqui, 1906. 1 brochure de 32 pages.

— *La Trinité d'en bas ; confidences d'un haut dignitaire des Loges*, par I. Bertrand. Paris, Bloud. 1 volume in-12, 148 pages. Prix : 2 francs ; franco, 2 fr. 25.

— *Le Tocsin national*, par André Godard. Paris, Perrin. 1 volume in-16, 334 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Les Relations actuelles entre la France et la Suisse et la question des*

voies d'accès au Simplon, par Jean Brunhes. Extrait de *la Revue économique internationale*, février 1906. Bruxelles, Office de *la Revue*. 1 volume in-8, 55 pages.

ENSEIGNEMENT. — *La Suppression des pensionnats chrétiens et l'enseignement libre des jeunes filles*, par Fénelon Gibon. Extrait du *Correspondant*. Paris, en vente chez l'auteur, rue de Vaugirard, 199. 1 volume in-8, 31 pages.

BEAUX-ARTS. — *Manuel de l'histoire des beaux-arts : architecture, sculpture, peinture*, par le docteur Ernest Wickenhagen. Adapté de l'allemand par Jacques Bainville. Paris, Fischbacher, 1906. 1 volume petit in-4, 262 pages.

CHANT. — *La Française. Chanson patriotique*, par Ixe et Debucquoy. Cholet, F. Gaultier, 1905. Prix : 10 centimes.

POLITIQUE. — *Des circonstances actuelles qui peuvent terminer la Révolution et des principes qui doivent fonder la République en France*. Ouvrage inédit de la baronne de Staël, publié pour la première fois avec une introduction et des notes par John Viénot. Paris, Fischbacher, 1906. 1 volume in-8, 352 pages. Prix : 7 fr. 50.

THÉATRE. — *Pour les autres*, drame en quatre actes et en vers, par Léon Carretier. Paris, Librairie théâtrale, 1 volume in-16, 174 pages. Prix : 2 fr. 25.

VARIA. — *Lamennais et Victor Hugo*, par Christian Maréchal. Paris, Savaète. 1 volume in-8, 252 pages. Prix : 2 francs.

— *La Candide Tribu des adorateurs de cuistres*, par Albert du Bois. Paris, Sansot. 1 volume in-12 couronne, 80 pages. Prix : 1 franc.

— *Les Pierres d'Oxford*, par Georges Grappe. Paris, Sansot. 1 volume in-12 couronne, 56 pages. Prix : 1 franc.

ÉVÉNEMENTS DE LA QUINZAINE

Mars 11. — En **France**, l'Assemblée générale des évêques, d'abord fixée au 13 mars, est renvoyée à une époque ultérieure.

12. — En **France**, le nouveau ministère est ainsi constitué :

Président du conseil et Justice: Sarrien ; *Affaires étrangères :* Bourgeois *Intérieur :* Clemenceau ; *Instruction publique et cultes :* Briand ; *Guerre :* Étienne ; *Marine :* Thomson ; *Finances :* Poincaré ; *Colonies :* G. Leygues ; *Travaux publics :* Barthou ; *Commerce ;* Doumergue ; *Agriculture* : Ruau.

Sous-secrétaires d'État : *Intérieur :* A. Sarraut ; *Postes et télégraphes :* V. Bérard ; *Beaux-arts :* D. Dujardin-Beaumetz.

14. — A **Paris**, le gouvernement lit sa déclaration à la Chambre des députés. Les points principaux sont les suivants : la loi de séparation sera appliquée avec circonspection, mais avec une inflexible fermeté. Le gouvernement recherchera les responsabilités de *l'agitation politique* soulevée autour des inventaires. Il ne tolérera pas qu'on provoque les militaires à manquer à leur devoir. Il s'efforcera de faire aboutir au Sénat la loi sur les retraites ouvrières.

— A **Sainte-Anne d'Auray**, l'inventaire n'a même pas été tenté en présence de la foule des manifestants ayant à leur tête Mgr Gouraud, le nouvel évêque de Vannes, et plusieurs notabilités catholiques.

15. — A **Courrières**, affluent de France et de l'étranger des témoignages de sympathie et des secours pécuniaires abondants. Le Souverain Pontife envoie 20 000 francs pour venir en aide aux parents des victimes. — Les agitateurs profitent de la catastrophe pour susciter une grève de mineurs, qui menace de s'étendre dans tout le bassin du Pas-de-Calais.

— Le sauvetage des cadavres, opéré avec le concours de mineurs westphaliens munis d'appareils respiratoires spéciaux, et d'une escouade de pompiers de Paris, est entravé par l'incendie qui se propage dans les puits.

16. — A **Saint-Lo**, le capitaine Bouvattier, du 136e de ligne, et le capitaine de Larminat sont mis aux arrêts de rigueur pour refus de participer aux inventaires.

17. — A **Paris**, le règlement d'administration publique relatif à l'exécution de la loi de séparation, paraît à l'*Officiel* tel qu'il avait été communiqué à la presse le 9 mars.

— A la Chambre des députés, au cours de la discussion du budget des affaires étrangères, on pose au gouvernement la question de savoir

s'il entend substituer, en Orient, les écoles laïques aux écoles congréganistes. M. Bourgeois obtient que la Chambre lui fasse crédit sur ce point; il promet d'agir au mieux des intérêts de la France.

18. — A **Saint-Nicolas-du-Port** (arrondissement de Nancy), deux vicaires, M. l'abbé Claude et M. l'abbé Lecour sont assaillis, dans leur domicile, par une bande de manifestants anticléricaux — bien armée. — M. l'abbé Claude, en cas de légitime défense, blesse grièvement d'un coup de revolver, un ouvrier mineur, Schumacher; M. l'abbé Lecour décharge son arme en l'air. Les deux prêtres sont incarcérés, tandis qu'aucune poursuite n'est dirigée contre le juge de paix de Baccarat qui, la veille, avait blessé une jeune fille participant à une manifestation, devant son appartement, à la suite d'inventaire.

19. — A **Rennes**, le commandant Héry est condamné par le conseil de guerre à un mois de prison, les capitaines Cléret de Langavant et Spiral à un jour de prison, tous avec sursis, pour refus d'obéir à la réquisition de l'autorité civile leur enjoignant de faire enfoncer par leurs hommes les portes de l'église de Saint-Servan. Le ministre de la guerre met immédiatement ces trois officiers en disponibilité par retrait d'emploi.

— Dans le **Pas-de-Calais**, la grève des mineurs s'étend, grâce au défaut de protection suffisante des travailleurs par la troupe. On compte près de 50 000 grévistes dans les bassins d'Anzin, du Nord et du Pas-de-Calais. — Une tentative d'accord avec les patrons a échoué malgré la proposition faite par ceux-ci de relever les salaires de 10 p. 100 pour les ouvriers du fond, et 5 p. 100 pour les ouvriers du jour. La fédération des mineurs, dirigée par le sieur Broutchoux, s'efforce de fomenter des troubles parmi les grévistes ; mais elle trouve une forte opposition dans le syndicat des mineurs que dirige le député Basly.

— En **Russie**, élection au premier degré pour la Douma.

20. — En **France**, parmi les nombreuses condamnations prononcées contre les manifestants au cours des inventaires, on signale notamment les suivantes : A Quimper : M. l'abbé Piédoye, quinze jours de prison ; à Tours : MM. René Viollet et de Beauchesne, quinze jours de prison ; à Mâcon : M. le marquis d'Audiffred, un mois de prison. A Paris, la cour d'appel confirme les condamnations prononcées par le tribunal de Versailles contre MM. de Vezin, de Bosquet du Hamel et Jean Maitre ; elle abaisse celle de M. Marchand de un an à neuf mois, et élève celle de M. Toubaz de six mois à neuf mois. Toutes ces peines sont sans sursis.

— A **Paris**, la Chambre des députés, à l'occasion du vote de l'article 35 de la loi des finances, substitue la Cour de cassation aux conseils de revision militaires.

— A **Marseille**, mort de Mgr Ollivier, évêque d'Ajaccio, l'un des nouveaux prélats consacrés à Rome par le Souverain Pontife.

22. — A **Paris**, M. l'abbé Gréa, curé de Saint-François-Xavier, et

M. l'abbé Leclercq, curé de Saint-Roch, inculpés du délit de provocation à la résistance contre l'inventaire de leur église, sont acquittés par le tribunal correctionnel.

— La Chambre des députés entend M. Poincaré avouer dans le budget de 1906 un déficit de 56 millions.

24. — A **Montregard** (Haute-Loire), mort d'André Régis, blessé mortellement par le brigadier de gendarmerie qu'il reconduisait à quinze pas avec quelques autres catholiques, après l'inventaire du 3 mars. Le coup mortel lui a été porté alors qu'un premier coup de revolver du même brigadier l'avait déjà blessé.

— A **Dinan**, le capitaine Porcaro du 28e régiment de dragons, démissionne pour n'avoir pas à participer au crochetage des églises.

— En **France**, les élections législatives sont fixées au 6 mai, pour le premier tour de scrutin, et au 20 mai pour le scrutin de ballotage.

25. — A **Lyon**, consécration épiscopale de Mgr Déchelette à la cathédrale de Saint-Jean [1].

1. Nous avions, par erreur, dans le numéro du 5 mars, compris Mgr Déchelette parmi les prélats consacrés à Saint-Pierre de Rome.

Paris, 25 mars 1905.

Le Gérant : Victor RETAUX.

Imp. J. Dumoulin, rue des Grands-Augustins, 5. Paris

LA JOURNÉE DE HUIT HEURES[1]

Depuis quelques années, le 1er mai se passait sans troubles ; c'était une fête civique et pacifique du travail, accueillie par l'indifférence de la majorité des travailleurs. Gardera-t-elle cette physionnomie placide ? c'est encore le secret de l'avenir.

Déjà l'on éprouve une sourde inquiétude, à la suite des révélations sur les menées révolutionnaires de la Confédération du travail.

Cette société puissante, naguère encore ignorée ou dédaignée, parce qu'elle ne compte pas et ne veut pas compter de représentants au Parlement, groupe autour de 115 bourses, subventionnées par l'État ou par les villes, plus de 600 000 ouvriers, qu'elle a su admirablement discipliner.

M. Gaston Dru l'a étudiée dans une série d'articles publiés par *l'Écho de Paris* du 28 mars au 2 avril 1906.

Dédaigneuse de la machine parlementaire, elle a pour principe que le peuple n'a qu'à prendre les réformes économiques ; elle préconise la méthode de *l'action directe*, pour faire aboutir ses revendications.

L'action directe, c'est l'anarchie organisée, c'est la révolution sociale, c'est la justice exercée par les intéressés.

En décembre 1903, la Confédération décida la suppression des bureaux de placement ; elle mit au pillage les établissements, et gagna sa cause près de M. Combes, qui se hâta de donner une sanction légale à ces redoutables sollicitations.

1. Bibliographie. Pour aider les recherches, nous donnons quelques indications bibliographiques : A. de Morsier, *la Journée de huit heures et le salariat industriel* (avec une bonne bibliographie en fin du livre). Genève, Kundig, 1906. — *La Voix du peuple*, organe de la Confédération générale du travail. — *Bulletin de l'Office du travail,* août 1906. Liége, Demarteau. — *Congrès de Liége*, 1890, t. II, 2, p. 53-81 et 112-133. — Benoît Malon, *le Socialisme intégral*, t. II, p. 76. — *La Réforme sociale*, 1er février 1894. — A. Béchaux, *les Revendications ouvrières en France.* Paris, Rousseau. — J. Huret, *Enquête sur la question sociale* (pour connaître l'état d'esprit des ouvriers), *passim.* Paris, Perrin, 1897.

Nous retrouvons son action dans les mouvements révolutionnaires de Brest, d'Hennebont, de Lorient, de Cherbourg, de Toulon, de Rochefort, d'Armentières, de Neuilly et de Cluses, dans la *grève modèle* des travailleurs de la terre du Midi.

A cette heure même, elle soulève par ses délégués, Lévy et Broutchoux, les mineurs de Courrières, les ouvriers de Toulon, les mineurs de Saint-Étienne, et surtout elle se prépare à arracher au 1er mai la réduction à huit heures de la journée de travail. Pour atteindre son but, tous les moyens lui sont bons, et l'on reste effrayé de son activité perverse. Déjà retentit son chant de triomphe, le *Chant des exploités.*

L'Exploiteur malfaisant va mordre la poussière
Sous l'effort du Prolétariat.
Car des fiers militants la devise ouvrière
Nous guide au suprême combat.
Tremblez, voleurs de l'indigence,
Tremblez, fabricants de nos deuils,
Le monde syndical s'avance :
Brigands, préparez vos cercueils.

REFRAIN

La voix du peuple nous appelle,
Exploités, sachons nous unir.
Un gréviste enfante un rebelle.
Rebelle, on doit vaincre ou mourir.

Achille LE ROY.

La France sera-t-elle seule secouée par la révolution qui vient ? Le groupe italien l'*Avanguardia*, le Cercle socialiste suisse ont voté des motions pour appuyer le mouvement français. Faut-il voir derrière cette agitation la société malfaisante dont ici même, dans le numéro du 5 mars, nous signalions les projets antifrançais, bien des indices nous portent à le croire[1].

Il est à craindre que la franc-maçonnerie, menacée par les colères qu'elle a provoquées, ne déchaîne la Révolution.

La question mise en avant pour soulever les ouvriers est la réduction des heures de travail. Les trois huit sont le mot d'ordre. Une vaste enquête a été menée par la Confédé-

1. Voir cet article, édité en tract par la maison de la Bonne Presse : *la Franc-Maçonnerie et les questions sociales.*

ration du travail dans tous les syndicats ouvriers qu'elle a groupés.

Tandis que règne encore ce calme menaçant qui précède les batailles, nous voulons essayer d'étudier brièvement cette question, dont on parle beaucoup, sans la connaître assez à fond.

I

HISTORIQUE DE LA JOURNÉE DE HUIT HEURES

On s'imaginerait volontiers que la question n'est née que d'hier. En réalité, elle est presque centenaire.

Elle fut posée pour la première fois, en Angleterre, par des patrons philanthropes. Vers 1830, de généreux industriels, épouvantés des excès de la liberté économique, voulurent réduire à huit heures la journée de travail, alors d'une durée inhumaine, sans abaisser les salaires, d'ailleurs dérisoires. La tentative échoua, phénomène bizarre, par suite de la méfiance des ouvriers qui refusèrent de s'y associer.

C'est en terre anglo-saxonne que la semence avait été jetée, c'est là qu'elle se développa. En Australie[1], la Société de navigation de Sydney, dès 1858, accordait aux ouvriers de ses chantiers de construction la journée de huit heures. Elle avait d'abord réduit les salaires, mais elle fut bientôt assez prospère pour rétablir les anciens salaires. Aux États-Unis[2], le président Van Buren avait, en 1848, limité à dix heures la durée du travail dans les travaux publics ; en 1868, le Congrès l'abaissait à huit heures au profit de tous les travailleurs employés par le gouvernement fédéral. En 1869, l'*Eight hours league* (ligue des huit heures) était fondée à Boston, pour étendre à tous les ouvriers le bienfait de la loi, qui d'ailleurs resta jusqu'en 1892 lettre morte, faute de sanction.

Sur le continent européen, l'idée fit plus lentement son chemin. Il faut attendre 1889 pour voir en France se dessiner le mouvement. A l'aube du centenaire, le 29 janvier, M. Camélinat[3] propose au Parlement français d'adopter la journée de

1. A. de Morsier, *la Journée de huit heures*, p. 81. Genève, Kundig, 1906,
2. *Bulletin de l'Office du travail*, août 1905.
3. Benoît Malon, *le Socialisme intégral*, t. II, p. 108.

huit heures; sa proposition, combattue par M. de Mun, ne fut pas adoptée. Mais les socialistes en appellent à l'opinion publique; le 7 décembre 1889, paraît le premier numéro du journal international : *la Journée de huit heures*

Pendant des années, elle sommeilla dans la douce quiétude des cartons législatifs, bercée de temps en temps par l'auteur d'une nouvelle proposition de loi, bientôt enterrée, et elle y sommeillerait encore, si la Confédération générale, lasse d'être bernée par les députés, n'avait décidé de passer à *l'action directe*.

Que sera cette action directe? A l'heure où nous écrivons, (4 avril), il semble qu'il y ait flottement encore. « Trois idées se sont fait jour dans les milieux ouvriers... Dans le premier cas, il s'agit de faire chômer pendant un ou deux jours le plus grand nombre d'ouvriers possible... La deuxième idée consiste à considérer le 1er mai prochain comme une explosion de grève générale entraînant la prise de possession des instruments de travail... Une troisième idée s'est fait jour; elle est d'un ordre secondaire. Les uns demandent si le 1er mai sera jour de chômage ou jour de travail[1]. »

Quand cette étude paraîtra, la conférence du 6 avril aura fixé son plan. Il est vraisemblable qu'elle entrera dans les vues du citoyen Griffuelhes, auteur des lignes que nous venons de citer, et qu'elle décidera de *travailler huit heures par jour*. « Il y a lieu de supposer que les patrons répondront par la fermeture des ateliers. Ce sera le lock-out, la grande lutte[2]. » D'ici là, il s'agit « de donner à l'agitation ce qu'on pourrait appeler un dernier coup de main[3] ». Nous allons donc voir s'étendre les grèves, les appels au syndicalisme, les embrigadements qui, pour être moins visibles, n'en sont pas moins redoutables. Heureux serons-nous, si nos prévisions pessimistes sont trompées et si nous nous réveillons le 2 mai, comme la chrétienté au lendemain de l'an 1000, surpris de n'avoir point éprouvé les bouleversements redoutés.

1. *La Voix du Peuple*, 1-8 avril 1906.
2. *Ibid.*
3. *Ibid.*

II

LA QUESTION DES HUIT HEURES

Que faut-il penser de cette question des huit heures pour laquelle le monde du travail est prêt à se battre ?

Comme la plupart des questions sociales, elle est complexe et ne peut être résolue que si d'autres questions connexes reçoivent en même temps leur solution. C'est un problème international, car nous exportons une grande partie des matières que nous travaillons et, d'autre part, les nations étrangères envoient sur notre marché des articles qui font concurrence aux nôtres. Si les industries allemande ou anglaise ont la main-d'œuvre à meilleur compte, nous ne pourrons plus lutter contre elles sur les marchés internationaux, et nous nous défendrons mal chez nous.

On comprend qu'on puisse à la rigueur limiter à huit heures la journée des employés de tramways ; les compagnies, si elles perdent trop à l'augmentation de personnel qui s'imposera, pourront retrouver leur compte en élevant le prix des billets. Mais si les filateurs de coton français qui travaillent pour l'Angleterre sont obligés, pour faire le même travail, de donner le salaire de dix journées à dix ouvriers qui fourniront quatre-vingts heures, tandis que leurs concurrents d'Allemagne n'auront à payer que huit journées à leurs ouvriers qui travailleront aussi quatre-vingts heures, il est clair que nos Français seront dans un état d'infériorité, et, pour ne pas courir à leur ruine, devront se résigner à fermer leur filature.

Complexe en elle-même, la question l'est aussi par les conditions où elle se pose. Si les ouvriers remportaient la victoire, ce ne serait qu'une étape dans leur marche à la conquête du capital. Ils le proclament bien haut avec une franchise peut-être impolitique : « Unissons-nous, — dit le manifeste du comité d'action... dans la métallurgie, — et rien ne pourra nous résister... Ce premier pas est décisif... Cette première étape accomplie, les masses syndicales seront renforcées de tous les hésitants ; alors nous pourrons hardiment voguer plus nombreux et plus unis vers l'émancipation

intégrale : l'abolition de l'exploitation de l'homme par l'homme[1]. »

« Demain, disent les maçons, si vous avez la volonté..., vous pouvez imposer périodiquement des salaires en rapport avec les nécessités de l'existence, jusqu'au jour où, assez puissamment organisé, le prolétariat prendra possession de tous les moyens de production[2]. »

Déjà même, les viticulteurs réclament *la journée de six heures ;* le camarade Bron, avec un dévouement admirable à la cause, par d'incessantes conférences, a décidé à une action commune ces travailleurs agricoles du Midi qui naguère firent « la grève modèle ».

La question des huit heures, déjà difficile et complexe, se complique donc de toutes les revendications dont elle n'est que l'introduction. On comprend dès lors que les patrons la rejettent.

III

RAISONS POUR ET CONTRE LA JOURNÉE DE HUIT HEURES

Du principe lui-même, que devons-nous penser ?

M. Gaston Dru, quoique opposé aux revendications de la Confédération du travail, n'est pas éloigné d'admettre le principe des huit heures, et bien des hommes d'ordre sont de son avis. Les trois huit : huit heures de travail, huit heures de sommeil, huit heures de plaisir, c'est harmonique !

Ces prétentions des ouvriers sont-elles légitimes ? Nous essayerons de résoudre la question, en examinant les raisons qu'ils invoquent. Elles sont d'ordre économique, d'ordre physique ou d'ordre moral.

1° *Raisons d'ordre économique.*

a) *La réduction des heures de travail réduit le temps de travail non payé*[3]. *D'après les théoriciens du socialisme, quand l'ouvrier travaille un laps de temps variable suivant les métiers, les heures supplémentaires sont le bénéfice du patron. Sur dix heures, quatre sont nécessaires pour gagner le salaire de l'ouvrier, deux pour couvrir les frais généraux, quatre sont tout profit pour l'employeur.*

1. *Écho de Paris*, 29 mars 1906. — 2. *Ibid.*
3. Benoît Malon, *op. cit.*, t. II, p. 109.

Cette théorie simpliste suppose que tout patron enregistre à son actif des bénéfices énormes ; les faits ne sont guère d'accord avec cette hypothèse. Pour un patron qui gagne gros, combien végètent ou même se ruinent ! Un socialiste rappelait cette vérité dans la discussion de la loi sur les retraites. Il n'est pas trop difficile d'en fournir la preuve. Des hommes compétents estiment que le capital industriel rapporte à peine 5 p. 100 dans les régions les plus favorisées, 3 p. 100 dans l'ensemble de la France. D'après ce calcul, l'ouvrier, sur une journée de dix heures, ne donnerait guère qu'une demi-heure au patron.

b) *La suppression du chômage.*

C'est ici l'argument qui produit le plus d'impression sur les ouvriers ; ce sentiment fait même honneur à leur bon cœur. Dans beaucoup de professions, ils souffrent de chômages plus ou moins longs et ceux qui travaillent à pleines journées voient souvent à côté d'eux des camarades qui font de courtes journées. Et ils souffrent de cette inaction forcée qui fait entrer la misère à leur foyer. Or, *obliger les employeurs d'hommes à embaucher trois ouvriers de huit heures pour faire le travail de deux ouvriers de douze, c'est restreindre, si on ne les supprime pas complètement, les chômages, en augmentant d'un tiers le nombre des bras employés*[1].

L'argument est spécieux, mais Benoît Malon, qui l'expose, reconnaît lui-même que l'amélioration serait momentanée, à cause de « l'accroissement de population qui résulterait immédiatement de la condition améliorée des travailleurs[2] ».

Non, malheureusement, l'on n'arrivera pas à supprimer le chômage. Si l'on augmente les avantages faits aux travailleurs de l'industrie, on accélérera la dépopulation des campagnes, l'exode des agriculteurs attirés vers les villes par l'appât des gros salaires et des plaisirs faciles.

Puis, comment empêcher l'ouvrier industriel, après sa journée de huit heures, de chercher dans un travail supplémentaire un accroissement de salaire ? Il cultivera un jardin, le sien, si vous le voulez, il se fera frotteur, garçon de café,

1. Benoît Malon, *op. cit.*, t. II, p. 110.
2. *Ibid.*, p. 113.

porteur de journaux. Mais ce travail supplémentaire, ce sera un travail enlevé à d'autres travailleurs.

c) *L'intensité plus grande du travail.*

D'ailleurs, la productivité du travail est plus grande avec les journées plus courtes. Trois journées de huit heures valent plus que deux journées de douze heures, aussi bien pour la somme que pour la qualité du travail à effectuer.

Cette constatation, qui sert à énerver l'argument des partisans de la journée de huit heures, est retournée par eux contre les adversaires. *Le patron*, disent-ils, *n'y perdra rien, car, d'une part, il verra diminuer ses frais généraux*; *d'autre part, ses ouvriers fourniront un travail plus intense et plus parfait.*

Les frais généraux seront moindres, car la dépense d'éclairage sera réduite, les accidents deviendront plus rares, et l'on cite à l'appui des documents comme cette statistique émanant de l'Office impérial allemand, sur la répartition des accidents par heure :

6 à 7 heures	(matin)	435
7 à 8 —	—	794
8 à 9 —	—	815
9 à 10 —	—	1 069
10 à 11 —	—	1 598
11 à midi	(des usines arrêtent à 11 h. 1/2)	1 590
midi à 1 heure	(après-midi)	587
1 à 2 heures	—	745
2 à 3 —	—	1 037
3 à 4 —	—	1 243
4 à 5 —	— (après le repos du goûter)	1 178
5 à 6 —	— (beaucoup sont déjà partis)	1 306

Nous ne croyons pas nécessaire à notre argumentation de discuter le bien-fondé de cette affirmation : quand même elle serait exacte, la diminution de frais de ce chef ne compenserait pas la diminution du travail. Car, malgré tout, l'ouvrier très souvent ne pourra compenser par l'intensité la diminution de durée.

Nous savons qu'on fait grand état des expériences tentées aux États-Unis. Elles ne sont point décisives. Nous en trouvons l'aveu dans le rapport même du secrétaire du commerce et du travail[1].

1. *Bulletin de l'Office du travail,* août 1905.

Invité à faire une enquête sur cette question, le secrétaire dut reconnaître que l'enquête, même menée avec soin, n'avait pas donné de résultats suffisamment probants.

Le nombre des établissements qui avaient adopté la journée de huit heures était peu considérable : 47 avec 21 899 ouvriers.

Extraction et taille de pierre, 8 établissements et 2 220 ouvriers ;

6 fabriques de cigares, avec 800 personnes ;

4 mines de charbon bitumineux avec 3 496 ouvriers ;

1 fabrique de chaussures avec 2 800 personnes, etc.

« Et même, ajoutait le rapport, les directeurs, dans les autres branches de l'industrie, n'acceptent pas les résultats obtenus dans ces industries comme réellement valables pour leurs établissements. (Les conditions sont différentes.)... La concurrence, à l'intérieur et à l'extérieur, est plus âpre, la marge du profit, dans la plupart des industries, est étroite. »

Telle quelle, cette expérience fournit une constatation intéressante. Sur 20 établissements qui, de la journée de neuf heures, sont passés à huit heures, 17 ont subi une augmentation du coût de production. Cette augmentation a été, dans quatre cas, inférieure à 10 p. 100 ; dans cinq cas, de 10 p. 100 ; dans huit cas, elle a varié de 10 à 15 p. 100.

Ces chiffres peu encourageants ne contredisent pas les résultats constatés en Angleterre. Il est bien vrai que chez un grand nombre d'industriels anglais, qui ont adopté la journée de huit heures, la production et le salaire du travail aux pièces restent invariables, mais il faut remarquer que dans cette énumération on ne rencontre qu'une catégorie d'établissements.

Il est une distinction fondamentale à faire, si l'on veut arriver à des conclusions bien déduites.

Dans les industries qui exigent une grande dépense de travail ou d'adresse, l'ouvrier peut racheter la brièveté du temps employé par l'application et l'énergie ; mais s'il ne s'agit que d'une surveillance de la machine, comme dans la plupart des industries textiles, la diminution de la durée causera une diminution proportionnelle dans la production.

L'industriel ne pourra guère, pour compenser cette dimi-

nution, donner à son machinisme une vitesse plus grande; car, d'une part, cette vitesse est déjà presque au maximum, et d'ailleurs, l'ouvrier, à ce régime, fatiguerait plus en huit heures, qu'en dix heures où il marcherait à vitesse moindre.

On n'a donc pas le droit de généraliser une expérience restreinte et de l'étendre à tous les établissements industriels, dont beaucoup ne se trouvent pas dans les mêmes conditions.

Enfin, dans la phase de la lutte industrielle qui suivrait la réduction de la journée à huit heures, ce seraient les petits patrons comme les ouvriers faibles qui seraient éliminés. Pour lutter contre la concurrence, l'employeur devra viser à ce qu'hommes et machines donnent leur maximum de rendement. Bien muni de capitaux, il renouvellera son matériel et suivra tous les progrès du machinisme, et, comme l'ouvrier habile, tout en gagnant un meilleur salaire, laisse aussi un plus large bénéfice au patron, fatalement il éconduira les médiocres. Est-ce là le résultat que l'on veut? Et souhaite-t-on la généralisation de ces immenses sociétés anonymes, dont la nationalisation sera plus facile? Ce n'est pas un jugement téméraire de prêter ces idées aux socialistes, puisqu'ils avouent eux-mêmes qu'ils s'acheminent vers la socialisation des moyens de production.

d) *La hausse des salaires.*

Ici nous rencontrons un raisonnement assez bizarre dans la sophistique socialiste. *Non seulement*, disent-ils, *le salaire ne baissera pas*, *mais même*, *au bout de quelque temps*, *il se relèvera. Car une marchandise est vendue plus cher*, *lorsqu'elle devient plus rare*; *donc*, *d'une part*, *l'employeur devra payer plus cher les travailleurs*, *dont le nombre sera subitement réduit d'un cinquième*, *et*, *d'autre part*, *le consommateur achètera à un plus haut prix les objets manufacturés dont l'affluence sur le marché aura diminué.*

Il n'est pas inutile de faire d'abord remarquer que, suivant les besoins de l'argumentation, les faits changent au gré des socialistes. Ils supposent tantôt que la production restera la même, tantôt qu'elle diminuera, quand on ne travaillera que huit heures.

Mais plaçons-nous dans cette hypothèse : la production diminuera, les produits renchériront. Qui souffrira de ce ren-

chérissement? Les ouvriers, qui sont le principal consommateur. L'industrie de luxe est l'exception. C'est pour le peuple que travaillent les filateurs, tisserands, fabriques de produits alimentaires, etc. Le tarif du travail sera plus fort, soit! mais le coût de la vie s'élèvera. Ce qu'on gagnera d'un côté, on le perdra de l'autre.

Puis, l'on se suppose toujours dans une société fermée, en dehors de laquelle les modifications économiques n'ont pas de retentissement. Si le prix des objets manufacturés s'accroît, les concurrents étrangers offriront à plus bas prix leurs produits, et l'on ne peut toujours par les douanes leur fermer la frontière. Parfois des raisons économiques ou politiques s'y opposent.

2° *Raisons physiques*.

La santé de l'ouvrier est-elle intéressée à la diminution des heures de travail ? On parle beaucoup du fléchissement de la race ; on a comparé le poids moyen, la taille moyenne des patrons et des ouvriers. Chacun sait la valeur de ces moyennes et de ces statistiques.

Que la loi intervienne pour protéger certains travailleurs contre un travail particulièrement pénible, c'est légitime. Mais encore faudrait-il savoir si la débilité provient du travail lui-même. La mauvaise hygiène, l'alcoolisme, l'insalubrité des maisons ouvrières contribuent plus que le travail à la dégénérescence de la race.

Nous admettrions volontiers qu'on pourrait empêcher certains abus du travail. Les couturières, malgré la loi, font encore de trop longues journées; nos pêcheurs d'Islande pêchent parfois jusqu'à soixante heures sans interruption. Mais une loi est incapable de porter remède à ces abus. Elle sera trop souple ou trop rigide. La réglementation doit partir des métiers eux-mêmes. C'est pourquoi M. de Gailhard-Bancel voulait avec raison profiter de la loi des retraites ouvrières pour commencer l'organisation de la corporation.

Si l'on se préoccupe de la santé des ouvriers, il est même à craindre que la journée de huit heures ne leur soit funeste. Car elle amènerait la généralisation du travail de nuit, et le travail de nuit, c'est la ruine physique et morale de l'ouvrier et de sa famille.

3° *Raisons morales.*

a) *La famille! la vie de famille*, c'est une des raisons invoquées en faveur de la réduction des heures de travail. C'est une des plus sérieuses. La journée de dix heures introduisit une grande amélioration. L'ouvrier, sortant du travail à six heures du soir, peut revoir ses enfants qu'il entrevoyait à peine dans leur berceau, quand la journée se prolongeait jusqu'à huit heures du soir; il peut, s'il est bon chrétien, suivre les offices, assister à ces prédications de Carême dont il était jadis entièrement privé.

Mais est-il bon d'augmenter ses heures de loisir? Ah! s'il les consacrait à l'éducation des enfants, à la culture d'un petit jardin, à ces menus travaux de ménage qui diminueraient d'autant les dépenses annuelles, on lui souhaiterait la journée de huit heures, dût-il même voir baisser un peu son salaire.

Hélas! ceux qui connaissent les ouvriers savent qu'augmenter les heures de loisir, c'est augmenter le nombre d'heures qu'ils passeront au cabaret. Le salaire réel, même s le patron peut le donner intact, baissera fatalement, parce que l'impôt prélevé par le débitant de boissons augmentera dans de fortes proportions.

On parle de leur donner un enseignement professionnel, des cours du soir, de développer chez eux le sentiment esthétique et moral. Nous souhaitons qu'on réussisse, mais à nos yeux le succès reste problématique. Dans les instituts populaires les plus vantés, les cours du soir comptent un très petit nombre de fidèles, et encore la plupart ne sont-ils pas des ouvriers.

Ce ne sera jamais qu'une élite qui secouera l'engourdissement du travail matériel, et ajoutera aux fatigues du jour l'effort du labeur intellectuel.

Nous n'espérons pas que la diminution des heures de travail soit le point de départ d'un nouveau développement moral chez l'ouvrier; nous craignons, au contraire, qu'elle n'affaiblisse chez lui la résistance au mal, bénéfice providentiel du travail, par des heures d'oisiveté passées en mauvaise compagnie.

Tout le monde sait que la vie de famille est peu intense chez l'ouvrier des mines. Il remonte vers une heure après

midi, mais, après son bain et son repas pris au logis, il ne se soucie plus guère des siens, il court à l'estaminet boire le genièvre, tandis que sa femme va de porte en porte boire le café avec ses voisines. La journée de huit heures ne suffit donc point à assurer la vie de famille.

IV

UNE EXPÉRIENCE A LA CAMPAGNE

Il est intéressant, à la suite de ces considérations, de signaler une expérience tentée par une socialiste convaincue pour donner à ses ouvriers la journée de huit heures.

La citoyenne Sorgues, dont l'éloquence enflammée contribua naguère à soulever les mineurs de Courrières, est, comme maint autre chef socialiste, propriétaire et capitaliste. Elle possède une des plus belles propriétés de l'Aveyron, le domaine d'Arsac, qui renferme un peu plus de 150 hectares. Les circonstances l'amenèrent à exploiter elle-même.

— La première année, dit-elle à un *interviewer*, que je suis allée chez moi pour surveiller l'exploitation, j'ai été frappée de ce fait que les travailleurs peinaient de quinze à dix-sept heures pendant l'été. J'avais juré sur la tombe de mon père de consacrer tous mes efforts à améliorer le sort des travailleurs qui avaient contribué à notre fortune. Je commençai par donner une heure de repos au plus fort de la chaleur. Mon régisseur refusa de s'associer à cet ordre comme contraire à tous les usages. Mes ouvriers se mirent en grève et demandèrent le renvoi du régisseur ; je pris fait et cause pour eux et le régisseur partit.

J'exploitai donc, sans son concours, je maintins ma décision, et j'ajoutai que la nourriture serait améliorée, car ces laborieux étaient jusque-là nourris comme des chiens. Je donnais de la viande et du vin ; mais à la fin de la saison, je constatais que ces innovations avaient triplé mes frais et absorbé au delà de mes bénéfices. De plus, l'heure du sommeil n'avait pas permis aux ouvriers de rentrer tous mes foins, dans le temps voulu. Cent charretées restèrent dans les prés qui furent perdues.

— Pour votre essai de socialisme pratique, vous étiez bien mal encouragée.

— Cependant, je ne croyais pas avoir fait assez encore. Je remarquais sur ces visages de travailleurs des traces d'accablement et de fatigue. Je décidai qu'à partir du 1er septembre, ils ne travailleraient plus que *huit heures*. Je fis connaître par affiche ma décision. Je ne modifiai pas néanmoins le taux du salaire; mais on gagnait chez moi autant

qu'ailleurs où l'on travaillait deux fois plus longtemps. Et toute heure, au delà du délai fixé, était payée en surcroît.

— Le résultat ?

— Le prix de la main-d'œuvre ne s'est plus trouvé en harmonie avec le prix de vente de mes foins. Je dus les céder à perte, ce fut ma ruine. Vous m'avez peinte châtelaine et riche. Je suis à la veille d'être expulsée.

— Voilà une preuve de l'équité de vos sentiments, mais qu'elle est peu engageante pour *vos camarades du socialisme agraire !*

— Aussi ne m'imitent-ils pas. Les organisations syndicales seules m'approuvent. La Fédération des travailleurs de l'Aveyron a voté, par trois fois, un ordre du jour recommandant au Conseil national d'émettre un vœu pour la journée de huit heures, et mettant en demeure les propriétaires socialistes d'y déférer. Surdité totale.

A la dernière réunion du Conseil national, où je suis déléguée, j'ai soutenu cettte motion. Un des plus hauts personnages du socialisme militant m'a prise à partie. Il m'a dit dit textuellement : *Vous jouez à la patronne philanthrope. Le socialisme ne fait pas de philanthropie. Si nous avons été assez heureux pour gagner à notre cause des capitalistes, ce n'est pas pour les effrayer par des nouveautés ruineuses comme celles que vous voulez leur imposer.*

— A ce que je vois, Madame, les chefs font volontiers fléchir les principes devant les combinaisons, et les socialistes qui ont du foin dans leurs bottes ne se pressent pas de le distribuer à ceux qui l'ont recueilli en sabots... Mais vos ouvriers, quelle reconnaissance vous ont-ils d'avoir amélioré leur condition ?

— Aucune. Je ne leur en demande d'ailleurs pas. Un certain jour, ma servante les priait de couper quelques branches pour me faire un peu de feu ; ils étaient à la fin de la huitième heure : ils montrèrent l'horloge, et décampèrent. Ils ont constaté que j'avais amélioré leur situation, mais que j'en étais de mon bien. Ils en ont conclu qu'il fallait que le diable m'inspirât ou que je fusse folle pour ainsi aller contre mes intérêts.

Je leur suis un objet de dérision et de pitié. Ils tiendront ma ruine pour méritée, mais ils ne lâcheront rien du morceau qu'ils ont pris. Et c'est ce qu'il y a de beau, voyez-vous. J'ai créé dans le pays un mouvement en faveur de la journée de huit heures. Maintenant l'idée est semée : elle germera. Elle germe déjà. Il faudra que mes voisins y viennent — *même les socialistes.* Mais au train dont ils marchent, je crois bien qu'ils arriveront les derniers [1].

Si la France adoptait la journée de huit heures, tandis que les autres nations garderaient une journée plus longue, elle serait placée vis-à-vis des pays rivaux dans les conditions où la

1. *Journal de Roubaix*, 31 mars 1906.

citoyenne Sorgues s'est trouvée vis-à-vis des propriétaires voisins, et fatalement serait acculée à la ruine finale.

V

CONCLUSION

Nous avons exposé les raisons pour lesquelles la plupart des économistes rejettent la journée de huit heures. Ce ne sont point des hommes de parti pris. Beaucoup ont applaudi aux limitations antérieures[1], mais, comprenant que la loi doit se préoccuper de l'ensemble, et non de quelques catégories, convaincus que dix heures de travail n'excèdent pas les forces de la plupart des ouvriers valides, et craignant la concurrence inégale de l'étranger qui ne nous suivrait pas dans cette réforme, ils ne veulent pas se prêter à faire le jeu des socialistes ; ils se refusent à favoriser une mesure législative, dont les effets seraient funestes à l'industrie nationale.

La Confédération générale du travail multiplie les brochures, conférences, journaux qui, par des sophismes, jettent le trouble dans les milieux ouvriers.

Nous ne pouvons malheureusement pas les combattre à armes égales. Ils font appel à la passion, nous n'avons pour nous que la raison et les faits. C'est moins empoignant.

Aussi ne nous étonnons-nous pas que, même au congrès des Jaunes, il se soit trouvé une majorité de réformistes outranciers pour faire voter le principe de la journée de huit heures.

Efforçons-nous donc d'éclairer le peuple, de prévenir une législation uniforme et excessive, qui serait la ruine des ouvriers aussi bien que des patrons.

Victor LOISELET.

1. Nous parlons de la journée de dix heures, parce qu'en France, pratiquement, l'immense majorité des ouvriers industriels ne peuvent travailler que dix heures, mélangés, comme ils le sont, à des femmes ou à des enfants. Beaucoup souhaitent que la loi devienne plus souple et fixe une limite hebdomadaire : cinquante heures par semaine, ainsi réparties : neuf heures par jour du lundi au vendredi et cinq heures seulement le samedi. Cette réforme aurait de grands avantages.

LA RÉFORME DE L'ÉGLISE RUSSE

Depuis deux ans, l'attention du monde entier est concentrée sur la Russie. La guerre d'Extrême-Orient, puis ce que l'on a déjà appelé la révolution russe, offraient une ample matière, non seulement aux rapides informations des journalistes, mais aussi aux graves commentaires des économistes, des stratégistes, des politiques, voire même des philosophes. Rien d'étonnant si, en présence de questions si complexes et d'une évolution si rapide, parfois si déconcertante, on a accordé à la question religieuse moins d'attention qu'elle ne mérite. C'est à peine si l'on a remarqué l'ukase du 17/30 avril 1905 qui, en permettant à tout sujet russe de « déchoir de l'orthodoxie à toute autre confession chrétienne », sans aucune conséquence légale, ouvrait une ère nouvelle de l'histoire religieuse de la Russie. On a remarqué moins encore le mouvement, cependant singulièrement intense, qui, dans le sein même de l'Église orthodoxe, s'est dessiné depuis déjà plus d'un an et tous les jours s'affirme davantage, pour donner à cette Église, qui dans l'immense empire compte plus de quatre-vingt-dix millions de fidèles, au lieu de la protection jalouse et hautaine de l'État, la dignité de l'indépendance et la fécondité d'une vie propre et autonome dans la liberté.

Nous nous proposons, non de décrire ici ce mouvement dans son ensemble, — on ne le pourra que dans quelques années, — mais d'indiquer la série des faits publics par lesquels il s'est jusqu'à présent affirmé et qui, pour un observateur placé à distance, sont comme autant de points saillants sur un fond confus, qu'à travers des documents disparates et fragmentaires on devine passablement compliqué. L'éloignement, la complexité et la difficulté de la documentation, et jusqu'à la grève des postes, tout nous doit servir d'excuse auprès de nos lecteurs pour le retard, les lacunes et la pâleur de cette esquisse. Mieux vaut, après tout, savoir un peu que

ne rien savoir et pourvu qu'on ne dissimule pas l'insuffisance de ses moyens d'information et qu'on se garde des généralisations hâtives, on ne fait jamais œuvre inutile en réunissant d'un fil léger des documents que le public n'a guère les moyens de lire dans leur langue originale[1].

Tous ceux qui ont eu à raconter des événements contemporains savent qu'il est impossible de leur appliquer les procédés de critique rigoureuse auxquels les historiens du passé nous ont habitués et qui seuls donnent la certitude historique : le moindre inconvénient est que l'on est sûr ici de n'avoir jamais sous les yeux toutes les pièces du procès; les eût-on réunies, la vie ne suffirait pas pour les lire. Dans ces conditions, mieux vaut encore livrer quelques documents plus représentatifs à l'état brut, pour ainsi dire, et laisser les lecteurs se former eux-mêmes une impression approximative à l'aide de ce que l'expérience de la vie a pu leur donner d'instinct critique; à eux d'apporter aux affirmations que suggère la lecture des textes, ces réserves de toutes sortes auxquelles l'imperfection de nos moyens de connaissance nous oblige de soumettre presque toutes nos informations et qui sont surtout de mise dans la lecture des journaux. Surtout, qu'ils ne cherchent pas ici des appréciations doctrinales, qu'aussi bien ils sont assez éclairés pour former d'eux-mêmes. Qui nous donnera, disait un homme d'esprit, une presse à renseignements, et non à conseils? Les Russes n'ont que faire de nos conseils et chez nous on ne demande sur leur compte que des renseignements. Des renseignements, non pas tous les renseignements, mais quelques

1. Nous avons eu sous les yeux, pour rédiger cet article, la collection complète des principales revues ecclésiastiques russes pour 1905 : les *Tserkovnyia Vedomosti*, organe officiel du Saint-Synode; les organes des grandes académies ecclésiastiques, le *Tserkovny Vestnik*, de Saint-Pétersbourg; le *Bogoslovsky Vestnik*, de Moscou; le *Pravoslavny Sobesednik*, de Kazan, etc. Nous nous sommes servi, en outre, d'un ouvrage de M. Preobrajensky, intitulé : *Tserkovnaïa Reforma* (la Réforme ecclésiastique). [Saint-Pétersbourg, Arnhold, 1905.] C'est un recueil documentaire où sont réimprimés, jour par jour, du 17 mars au 31 mai 1905, les principaux articles de la presse religieuse ou profane sur la question de la réforme. Cet utile recueil, dont la continuation serait vivement à souhaiter, sera cité par le nom de l'auteur, suivi simplement du chiffre de la page. Sauf indication contraire, toutes nos dates se rapportent à l'année 1905 et au calendrier russe, en retard de 13 jours sur le nôtre, depuis 1900.

renseignements : on ne trouvera pas autre chose dans les pages qui suivent.

Il doit être bien entendu que, si nous faisons ici complètement abstraction des événements de la politique générale, de la guerre, de la révolution, ce n'est pas qu'ils aient été sans influence sur les questions religieuses. Au contraire, c'est à leur faveur seulement que l'idée de la réforme ecclésiastique a pu faire son chemin; on devra donc, à chaque instant, replacer mentalement le tableau dans son cadre, et situer toutes nos dates dans la série, d'ailleurs bien connue, des faits qui forment la trame serrée de l'histoire générale de la Russie en 1905. La chronique ecclésiastique ne forme qu'un tout petit chapitre dans cette histoire; encore qu'il convienne, pour la bien saisir, de l'étudier à part, il importe encore plus de la voir dans l'ensemble, où il ne faut ni exagérer, ni diminuer son importance. Ce soin de mise au point et de reconstruction, nous devons encore le laisser à nos lecteurs.

Avant d'entrer dans notre récit, nous nous sommes demandé s'il ne serait pas nécessaire, pour l'éclairer, d'exposer l'état de l'Église orthodoxe russe à la veille du mouvement réformiste. Nous avons reculé devant cette témérité. Pour être complet, il faudrait un volume ; à être bref, on risque d'être inexact jusqu'à l'injustice. Aussi bien, tous ceux qui veulent savoir sur la Russie autre chose que les niaiseries de certaine presse quotidienne ont lu *l'Empire des tsars et les Russes* de M. Leroy-Beaulieu. Nous n'avons pas, en français, — ni je crois bien, dans aucune langue d'Occident, — d'ouvrage comparable sur la matière, et les Russes eux-mêmes, encore que la bienveillance avouée n'y aille jamais jusqu'à la flatterie, aiment, dit-on, à y contempler leur image, qu'ils estiment fidèle. Le troisième volume, entièrement consacré à la religion, est particulièrement un chef-d'œuvre d'observation sympathique, d'exposition lucide, objective, impartiale, qui rendra pour longtemps impossibles, espérons-le, les ignobles caricatures où on s'était habitué à défigurer l'Église russe. A ceux qui l'ont lu, nous n'aurions rien à apprendre. Ceux qui ne le connaissent pas doivent renoncer à comprendre la Russie contemporaine.

Sans remonter au déluge, il nous faut cependant, pour mener la question ecclésiastique au point où elle est actuellement parvenue en Russie, revenir d'un an en arrière. Nous prions nos lecteurs de nous faire le crédit d'un peu de patience : la Russie a tellement marché depuis un an, ou bien la connaissance que nous nous formons d'elle, s'est tellement modifiée au jour le jour, que le présent article aura des allures d'histoire ancienne.

Le mouvement de réformes au sein du clergé russe a eu un double point de départ : dans l'autorité et dans l'initiative privée. Au début, ces deux actions ont été parallèles et s'ignoraient peut-être mutuellement. Elles n'ont pas tardé à se rencontrer et c'est leur rencontre qui, en démontrant puissamment la nécessité de la réforme, a créé en sa faveur un courant irrésistible. Si ce courant est allé depuis lors en se grossissant tous les jours des multiples affluents de l'opinion publique, au point qu'aujourd'hui il nous apparaît comme une mer débordée où l'on entend gronder toute la Russie, il importe, pour le bien suivre, d'en distinguer les deux sources. Cela ne nous sera pas difficile, car, dès le début, l'initiative privée a agi au grand jour, et, d'autre part, le mystère, qui couvrit d'abord les décisions prises en haut lieu, a été plus tard dévoilé et les principaux documents de cette affaire, tardivement publiés, sont en ce moment sous nos yeux. Nous nous en servirons pour la clarté de notre exposition, mais le lecteur voudra bien se souvenir que l'opinion publique n'a pas, dès l'origine, disposé de tous ces moyens d'information. De là, dans ces mémorables journées de mars 1905, qui ont décidé de tout le reste, des débats de presse où plus d'une fois on s'est égaré sur une fausse piste. Nous nous épargnerons ces tâtonnements en suivant d'aussi près que possible les documents.

Depuis la fin de l'année 1904, le comité des ministres siégeait en « délibération particulière » avec les chefs des principales administrations pour l'étude des réformes annoncées par l'ukase impérial du 12 décembre 1904. La plus importante de ces réformes, dans le domaine religieux, concernait le

sort des vieux-croyants, séparés de l'Église officielle depuis le dix-septième siècle, jusqu'alors flétris du nom de *raskolniks* ou schismatiques et soumis par la loi à toutes sortes de contraintes et de vexations. L'idée de la liberté de conscience était dans l'air. Une heureuse inspiration avait fait appeler à prendre part aux délibérations, en même temps que le substitut du procureur du Saint-Synode, M. Sabler, le « premier membre » de ce même Synode, Mgr Antoine, métropolite de Saint-Pétersbourg[1]. Ce prélat, le plus élevé dans la hiérarchie de l'Église russe, devait prendre, par son intelligence et sa claire vue des nécessités du temps, une part prépondérante dans le mouvement. Dès le début, il s'honora par l'énergie avec laquelle il prit la défense des sectaires en rupture avec son Église et réclama pour eux une pleine liberté. Il exprima la conviction que « toute mesure de contrainte ou de violence était complètement déplacée et même, du point de vue dogmatique, directement contraire à la religion chrétienne quand il s'agit de foi et de conscience ». Mais, en même temps qu'il prenait ainsi la défense des dissidents, le prélat ne pouvait oublier l'Église orthodoxe, qu'il était venu représenter à la convocation. Il fit remarquer que, par la proclamation de la liberté de conscience, l'Église allait perdre tous ses privilèges ou plutôt qu'il ne lui resterait plus qu'un privilège à rebours, celui d'un étroit et servile assujettissement à l'État. Plusieurs fois déjà, cette idée avait été exprimée dans la presse ecclésiastique et elle était au fond de l'opposition que certains organes conservateurs faisaient encore au principe de la liberté de conscience. Du jour au lendemain, les vieux-croyants allaient recevoir une pleine liberté d'association et de réunion, tandis que l'Église orthodoxe était privée de ses conciles depuis Pierre le Grand. Les prêtres dissidents, jusque-là pourchassés par la police, continueraient,

1. Ce titre bizarre de « premier membre » paraît destiné à effacer tout vestige du patriarcat aboli par Pierre le Grand et à empêcher toute velléité de présidence effective dans le corps acéphale qui gouverne l'Église russe sous le titre de Saint-Synode dirigeant et que les patriarches de Constantinople traitent de « frère ». On sait, en effet, que l' « Église orthodoxe d'Orient » est une confédération d'églises indépendantes ou, comme on dit, autocéphales, qui, gouvernées par des patriarches ou par des synodes nationaux, ne reconnaissent d'autre chef commun que le Christ.

sous la protection des lois et dans une tranquillité désormais inviolable, d'être librement élus par leurs communautés, alors que les prêtres et les évêques orthodoxes, nommés, déplacés, révoqués *ad nutum* par la chancellerie laïque du Saint-Synode ou des consistoires diocésains, se sentaient séparés de leur troupeau par toutes les défiances qu'une longue exploitation a amassées dans le cœur du peuple russe contre toute forme ou toute apparence de bureaucratie. N'y avait-il pas là une véritable injustice à l'égard de l'Église que la loi déclare « dominante », peut-être même un danger d'apostasie pour les populations rurales, sur lesquelles les sectes ont toujours conservé tant d'attrait ?

Ces considérations ne pouvaient manquer de frapper les membres du comité. Le comte Witte, président, les appuya; il déclara même qu'à ses yeux ce serait un « péché » que de laisser sans protection spéciale la foi orthodoxe, trésor héréditaire du peuple russe. Il prit sur lui d'en conférer avec l'empereur et quelques jours après, il rapportait à Mgr Antoine, avec l'approbation impériale, l'invitation à exposer dans un rapport spécial « les demandes et les désirs de la hiérarchie ecclésiastique[1] ».

Le prélat s'entoura aussitôt de plusieurs canonistes, professeurs à l'académie ecclésiastique de Saint-Pétersbourg, et quelques jours après, il déposait un mémoire qui a été publié depuis. Nous reviendrons plus loin sur ce document. Auparavant, il nous faut dire comment un mouvement parallèle se dessinait, à l'autre extrémité de la hiérarchie, qui allait transporter la question ecclésiastique dans le plein jour de la discussion publique.

Plusieurs prêtres de Saint-Pétersbourg, qui avaient vu de leurs yeux les sinistres événements du 9 janvier 1905 et, sans approuver la conduite de leur collègue Gapony, ressentaient douloureusement les reproches adressés par la presse laïque à l'inertie du clergé, se décidèrent à porter au métropolite l'expression attristée de leurs sentiments. Ils furent reçus en audience le 14 février, et Mgr Antoine, on le devine, n'eut pas à se contraindre pour leur faire l'accueil le plus sympa-

1. *Bogslovsky Vestnik*, juin. XIV, t. II, p. 361.

thique. Sans leur révéler, semble-t-il, le secret des délibérations auxquelles, en ce moment même, il prenait la part que l'on sait, il les assura qu'il ne gémissait pas moins qu'eux du rôle diminué que laissaient à l'Église les entraves de la bureaucratie. Encouragés par cet accueil, les prêtres rédigèrent de leur côté un mémoire qui reçut l'approbation du métropolite et parut dans le *Tserkovny Vestnik* du 17 mars, sous ce titre : *Sur la nécessité de changements dans le gouvernement ecclésiastique russe.* C'est ce mémoire qui a déchaîné dans la presse laïque et religieuse la discussion des réformes. Son importance vraiment historique nous engage à le traduire ici en entier. Nous le ferons précéder de la lettre par laquelle ses auteurs le présentaient au métropolite et qui a été publiée un peu plus tard, par le *Slovo* du 5 avril. La lettre et le mémoire portaient trente-deux signatures. Les « trente-deux » sont désormais célèbres en Russie comme les premiers pionniers de la réforme. Ce sont d'authentiques représentants de ce « clergé blanc » des paroisses, qui forme la masse du clergé russe, en face du « clergé noir » des monastères et des évêchés. Dans l'espèce, on verra que les membres les plus distingués des deux clergés étaient bien près de s'entendre. Les mêmes souffrances, supportées longtemps en silence, avaient créé un même état d'âme.

Éminence,

La position actuelle du clergé de la capitale, et aussi bien des pasteurs de toute la Russie, est intolérablement pénible. De tous côtés, on entend des prières, des supplications, des appels où s'exhale le sentiment d'âmes tourmentées ; on attend de nous une réponse positive et nette à ces questions de la vie sociale que le temps présent a posées avec urgence. Chaque pasteur en particulier, en s'adressant à sa conscience, pourrait donner cette réponse. Mais ce qu'on attend de nous, ce n'est pas notre opinion personnelle, c'est la voix de toute l'Église, dans laquelle on voudrait voir une sainte maîtresse de vie. Et le pasteur se tait. Une douloureuse expérience lui a montré, dans des essais isolés, que, quelque réponse qu'il donne, il ne fait qu'exciter le mécontentement et le scandale d'un grand nombre. Le pasteur invite à la patience, à la lutte contre la rébellion, — et on lui rappelle que le chrétien doit obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes, protéger l'orphelin et l'opprimé ; on reproche au clergé de prendre le parti des oppresseurs et des juges iniques. Arrive-t-il, au contraire, que le pasteur se lève pour la défense des opprimés, dénonce l'arbitraire et l'injustice

des grands de ce monde, appelle au repentir, non seulement les pauvres et les humbles, mais les riches et les puissants, aussitôt des voix se font entendre d'un autre côté, qui accusent le clergé de prendre le parti du désordre et d'exercer par ce genre de prédication une influence néfaste sur le peuple. Le pire malheur est que, dans ces temps de surexcitation de l'opinion publique, plus qu'à toute autre époque, on est porté à identifier la parole de quelques représentants particuliers de l'Église avec la voix de toute l'Église orthodoxe, à mettre les fautes et les méprises de la personne sur le compte de la vérité éternelle. Pour beaucoup, en ces temps d'inquiétude et de trouble, la question se pose de savoir si l'on ira de l'avant sous l'aile de l'Église ou si l'on laissera celle-ci sur son terrain comme « une institution qui a fait son temps, indissolublement liée à l'ancien ordre de choses ». Et il faut craindre, en effet, de lier l'œuvre éternelle de Dieu à l'ouvrage périssable de la main des hommes, d'écarter qui que ce soit de l'Église par une parole inconsidérée. Pour nous, il est une chose hors de doute, c'est qu'à cette heure d'épreuve une complète unité dans l'Église nous est indispensable. Impuissants seront les ukases de chancellerie, les circulaires et les encycliques. Afin d'obtenir une solution pleinement satisfaisante aux questions vitales qui nous préoccupent, il nous faut entendre la voix de l'Église russe, la voix de la conscience ecclésiastique, qui courbera sous son autorité pasteurs et troupeaux. Cette voix, il y a deux cents ans que nous ne l'entendons plus. Depuis deux cents ans il ne s'est pas réuni dans l'Église russe de concile national, et cependant la pressante nécessité de cette convocation se fait sentir déjà depuis longtemps et s'impose. Maintenant du moins, c'est notre intime conviction, les circonstances elles-mêmes exigent un prompt retour à l'ordre canonique oublié pour le jugement des questions ecclésiastiques.

C'est à vous, Monseigneur, comme au premier prélat de l'Église russe et au premier membre de notre gouvernement ecclésiastique, c'est à vous que nous nous adressons, nous, pasteurs de la capitale, avec cette ardente prière pour le bien de notre Église : employez toute votre influence, insistez pour que, sans retard, soit convoqué le concile ecclésiastique, dans lequel les évêques, de concert avec des pasteurs librement élus dans chaque diocèse et des représentants des laïques, puissent juger sous tous ses aspects la situation actuelle de notre Église et résoudre les urgentes questions qui la concernent.

Sur la première, à notre avis, de ces questions essentielles qui doivent être l'objet des décisions du concile, — la nécessité de rétablir la liberté canonique de notre Église, — nous soumettons à Votre Éminence notre opinion dûment motivée [1].

Sur la nécessité de changements dans le gouvernement ecclésiastique russe [2].

La volonté impériale a décidé de laisser le champ libre aux mani-

1. *Slovo*, n° 116 (5 avril). Preobrajensky, p. 281-282.
2. *Tserkovny Vestnik*, n° 11 (17 mars), col. 321-325. Preobrajensky, p. 1-6.

festations de la vie religieuse, soit pour ces sujets de l'empire russe qui sont étrangers à la lumière du christianisme, soit pour ceux qui ont reçu cette lumière en dehors de l'unique Église de Jésus-Christ, qui en a seule le pur reflet, ou qui se sont séparés d'elle à la suite de malentendus sur des questions rituelles de peu d'importance. La prochaine délivrance de la conscience religieuse par l'abolition de ces mesures restrictives qui avaient servi de barrières aux cultes dissidents et de garanties à l'Église dominante, ne peut pas ne pas être saluée avec une joie spirituelle pleine et entière par les vrais fils de l'Église orthodoxe et les vrais zélateurs de sa pureté et de sa sainteté. Dans leurs cœurs étaient toujours vivantes ces paroles de l'apôtre : « Qui es-tu, toi qui juges le serviteur d'un autre ? C'est devant son Maître qu'il est debout ou qu'il tombe. Or, il se relèvera, car Dieu a la force de le relever[1]. » Cette joie spirituelle redouble quand on se rend compte que cette libération promise de la conscience des « serviteurs étrangers » écartera de l'Église orthodoxe elle-même le reproche affligeant qui la laissait désarmée dans la parole et dans l'action, quand on la rendait responsable de cette contrainte et de cette oppression, soi-disant destinées à la protéger, mais qui n'étaient pas de son invention et répugnaient essentiellement à son esprit. C'est seulement la disparition définitive de ces prétextes à un opprobre qui a si longtemps humilié notre Église orthodoxe, qui lui permettra d'acquérir ou de reconquérir « un bon témoignage de la part de ceux du dehors[2] » et de paraître au monde extérieur dans la plénitude et l'éclat de la lumière qui lui est propre.

Mais pour le resplendissement de cette lumière, il ne suffit pas à l'Église que soit rétablie la justice dans ses relations avec ceux du dehors. Au dedans d'elle-même, elle est, selon la parole de Dieu, le saint des saints des âmes humaines, conduisant ses enfants tout ensemble à la fin propre de chacun, le salut dans le Christ, et à la fin commune de tous, la construction du royaume de Dieu parmi les hommes, unis dans l'unique bercail spirituel du Christ. Plus importante encore que la conscience de sa justice vis-à-vis des étrangers, doit être pour elle la conscience de sa justice intérieure, le témoignage de l'Esprit qui habite en elle, manifestant qu'elle ne vit au dedans que de l'éternelle vérité de cet Esprit, qu'elle est libre des principes du siècle, qu'elle ne connaît d'autres inspirations et d'autres lois que les inspirations du Saint-Esprit et les lois de sa divine direction. Seule une Église libre dans le témoignage qu'elle se rend à elle-même, dans sa constitution intérieure, dans le ministère de sa parole, dans le gouvernement de ses affaires et de tout ce qui lui est confié, seule une Église libre et autonome peut maintenir dans l'ensemble de ses enfants une pleine, filiale et pure foi en elle-même, et ainsi qu'il est nécessaire

1. *Rom.*, XIV, 4.
2. *I Tim.*, III, 7.

pour la réalisation de sa sublime et divine mission, être pleinement maîtresse de sa parole, qui enflammera les cœurs des hommes. Sans cette liberté, l'Église peut bien durer et végéter, mais vivre, agir, exercer de l'influence, comme le requiert sa nature, elle ne le peut pas. Que sera-ce si, tandis que toutes les formes plus ou moins corrompues de l'erreur religieuse, si toutes les communions et toutes les sectes jouissent de la liberté de leur vie religieuse, du droit de confesser et de prêcher leur doctrine, seule l'Église orthodoxe, dépositaire de l'authentique vérité de Jésus-Christ et de la vraie religion, demeure privée du droit commun de partager cette liberté ? Gênée et empêchée de s'exprimer comme elle l'entend, soupçonnée de se suborner à des fins mondaines, à des intérêts d'État, l'Église orthodoxe pourra-t-elle résister à la parole libre, sincère et convaincue des dissidents de toute dénomination et ne verra-t-elle pas sa voix étouffée par toutes ces voix ?

Que la parole d'une Église, qui est reconnue comme « première et dominante » ne jouit pas d'une autorité proportionnée à cette dignité et passe souvent, non seulement aux yeux des étrangers, mais aux yeux de ses légitimes enfants, pour n'être pas indépendante d'influences et de combinaisons étrangères, — il est, semble-t-il, superflu de le démontrer en présence de cet article fondamental de la loi de l'État, d'après lequel la « puissance autocratique se sert, dans le gouvernement ecclésiastique, de l'intermédiaire du Saint-Synode dirigeant, établi par elle [1] ».

De plus en plus souvent, on entend des reproches ou des accusations contre l'Église orthodoxe : on dit que notre vie publique s'est soustraite à son influence et ne règle plus ses institutions et son cours ordinaire sur la vérité de Jésus-Christ et la vie de l'Église; que les forces constructives de la vie publique s'écartent de l'Église, ne trouvant pas en elle un témoignage viril de la justice sociale, une confession intrépide de la vérité devant les grands comme devant les petits ; qu'au jour des épreuves et des commotions nationales la voix de l'Église, déterminée par sa conscience divine, est sans puissance, alors que ce qui se dit au nom de l'Église se montre plutôt nuisible et, par la partialité que l'on met à ne montrer qu'un seul côté des choses, à ne tenir compte que d'une seule tendance, tend à diminuer l'autorité de la parole ecclésiastique. De là vient, dit-on, que le nombre augmente tous les jours des enfants de l'Église qui ne connaissent plus sa voix ou qui, s'il leur arrive de l'entendre, ne croient plus à elle, ne vont pas à elle, ne se mettent pas à sa suite et ne ressentent tout au plus pour elle qu'une indifférence exempte d'hostilité. Or, les membres de cette société, qui se sépare de l'Église, sont les brebis perdues du troupeau spirituel de Jésus-Christ; leur maladie doit se faire sentir par le malaise de tous les autres membres du corps de l'Église [2]; pour eux les pasteurs de

1. *Code des Lois*, titre Ier, partie I, chap. VII, art. 43.
2. *I Cor.*, XII, 26.

l'Église devront rendre un compte rigoureux devant le bon Pasteur, qui a donné sa vie pour ses brebis. Les signes du temps démontrent à l'heure présente, plus clairement et plus puissamment que jamais, que l'Église doit sortir d'une situation indigne d'elle, dont la conséquence est de la faire paraître, ou comme une force qui n'agit que sous l'influence d'une conception politique particulière, ou comme une spectatrice froide et indifférente des actions humaines et de la vie publique. Il est vraiment indispensable que l'Église recouvre toute la force d'une influence fructueuse sur tous les aspects de la vie humaine et rende à sa voix une entière puissance. Mais, pour cela, il faut qu'elle recouvre avant tout la liberté qui lui appartient en propre et qui est définie par les saints canons ; ceux-ci, négligés et oubliés, ne peuvent cependant perdre pour elle leur caractère vraiment obligatoire.

« Restez fermes dans la liberté que le Christ vous a donnée et ne vous soumettez pas au joug des hommes[1]. » Cette grande exhortation de l'apôtre ne s'adresse pas seulement aux croyants isolés, et dans le sens périmé de la liberté à l'égard de la loi ancienne. Elle s'adresse à toute l'Église comme un impératif éternel et exige, entre autres choses, le maintien de son indépendance et de sa liberté à l'égard de tout ce qui l'asservit ou menace de l'asservir au joug extérieur des principes et des fins du monde. L'Église ne doit pas se soumettre aux conditions et aux exigences de la vie sociale et politique, à quelque hauteur (hauteur d'ailleurs toujours relative) que ces exigences puissent s'élever; elle doit agir toujours comme une force spirituelle et libre, annonçant le « temps acceptable du Seigneur ». La libre constitution de la vie ecclésiastique ne peut être soumise à un contrôle humain, elle ne peut être l'objet de modifications arbitraires, car elle est strictement déterminée dans ses fondements et dans tous ses traits essentiels par une tradition qui remonte aux temps apostoliques ; elle est établie pour toujours par le corps des prescriptions canoniques, qui gardent en cela leur force obligatoire pour tous les temps, tout en laissant le champ nécessaire aux adaptations que réclament les conditions de temps et de lieux, mais qui doivent rester d'accord avec les canons. Le rétablissement de la liberté ecclésiastique ne peut ni ne doit s'accomplir autrement que par la mise en vigueur, dans toute leur plénitude et leur intégrité, des canons qui garantissent cette liberté. Alors même qu'il serait possible de trouver actuellement une meilleure constitution du gouvernement ecclésiastique, pour la garantie de la liberté de l'Église, ce ne serait là qu'une opinion entre beaucoup d'autres, qui ne saurait avoir une véritable autorité aux yeux de personne, resterait soumise à toute sorte de contestations et de modifications et ne pourrait nous attirer que le reproche de nous être écartés des principes sacrés transmis par l'antiquité. Ainsi donc, *le mouvement en faveur de la liberté ecclésiastique ne doit tendre qu'au rétablissement de la constitution de l'autonomie ecclésiastique décrite par les canons*, autonomie qui est immuable

1. *Gal.*, v, 1.

dans son fond et dans son essence, car c'est par cette constitution que se conserve la liberté de l'Église universelle, une dans tous les siècles, et sans elle les Églises locales ne pourraient pas conserver le caractère obligatoire de l'unité œcuménique.

Il n'est pas possible de décrire brièvement dans toute sa plénitude la constitution canonique du gouvernement ecclésiastique. Mais il ne sera pas superflu de rappeler les traits fondamentaux du droit juridictionnel d'après les termes des conciles locaux reconnus par l'Église universelle et des règles canoniques des saints Pères[1].

L'évêque, ayant reçu dans son élection le témoignage du clergé et du peuple de son Église, est le centre et l'exemplaire du ministère pastoral dans les limites de l'Église confiée à ses soins, le centre de toute l'activité vitale et de la charité ecclésiastique. En dehors des cas de nécessité tout à fait exceptionnels, il est à jamais inséparable de son troupeau, ne peut recevoir ni avancement ni diminution, car la dignité épiscopale est partout égale et identique à elle-même. Aucun évêque n'a en quoi que ce soit de prééminence hiérarchique sur les autres, il ne peut recevoir de distinction ou de récompenses extérieures, entièrement inconnues des saints canons. Afin d'être en réalité, et non pas seulement de nom, le pasteur du troupeau qui lui est confié il doit accomplir son ministère pastoral : 1° de concert avec le corps des prêtres, qui sont ses conseillers, ses collaborateurs et les associés de son ministère, — en présence du peuple et en communion avec tout le corps de l'Église[2] ; 2° dans les limites d'une unité ecclésiastique qui soit, par le nombre des habitants et l'étendue du territoire, relativement peu considérable et coïncide toujours avec la circonscription civile la plus récente, de telle sorte que seules les toutes petites bourgades et localités demeurent sans évêques, étant donné que la vie était dans les anciens temps, beaucoup plus qu'aujourd'hui, concentrée dans les villes. La ville principale d'une province, la métropole, est le siège d'un métropolite ou archevêque ; de son aveu se réunissent périodiquement des conciles destinés au règlement de toutes les affaires ecclésiastiques de la province, mais le métropolite lui-même, sans le concile, n'a aucun pouvoir sur les évêques de sa province ni sur quoi que ce soit dans leurs diocèses. Le concile provincial, outre le règlement des affaires ecclésiastiques, connaît des différends entre l'évêque et les clercs ainsi que des affaires soumises à une seconde instance judiciaire, et en cas de plainte ou d'opposition, les transmet au concile suprême, le concile du patriarcat, qui se réunit selon les besoins.

Rappelons que les ressorts métropolitains, coïncidant avec les provinces de l'empire romano-byzantin, correspondaient en étendue à nos gouvernements, tandis que les simples éparchies (diocèses) ne dépassaient pas les limites de nos arrondissements, comme c'est encore le

1. VIe Conc. œcum., can. 2.

2. Théophile d'Alexandrie, can. 7, 6, 14. — Basile le Grand, can. 89. — Conc. d'Antioche, can. 25. — Conc. de Carthage, can. 42, etc.

cas actuellement dans l'Église grecque. Ce n'est que dans ces conditions que peut se réaliser le rapprochement de l'évêque avec son clergé et son peuple, la simplification du ministère épiscopal, la garantie de son haut rang dans l'Église. C'est ainsi seulement que deviendra possible le gouvernement conciliaire, que facilite sans contredit dans le temps actuel la commodité des communications et des déplacements.

Si ces normes de l'organisation canonique, que nous venons d'indiquer, trouvent leur application dans la constitution de notre Église orthodoxe sur les bases de l'autonomie, il faut placer au premier plan l'organisation et le développement de l'administration diocésaine en stricte conformité avec l'esprit des canons qui ont établi sur une vaste échelle le gouvernement conciliaire dans l'Église. Cette constitution plonge ces racines dans une vie paroissiale indépendante et largement développée, les paroisses étant les unités élémentaires et les cellules de la vie ecclésiastique; elle se couronne par en haut par les conciles temporaires de toute l'Église, sous la présidence de l'archevêque de la capitale; ces conciles choisissent dans leur sein, pour le gouvernement permanent de l'Église dans l'intervalle des sessions conciliaires, un saint synode sous la présidence du même archevêque. Distingué des autres évêques par son rang d'honneur dans le concile, l'archevêque de la capitale, à ce titre, c'est-à-dire comme président et représentant des conciles temporaires et du synode gouvernant, porte le titre de patriarche de toutes les Russies.

Ainsi donc, dans les conditions du temps présent, il est d'une nécessité urgente pour l'Église orthodoxe de recevoir la vraie liberté canonique. Mais pour recouvrer cette liberté, elle doit rétablir dans sa plénitude et son inviolabilité la constitution canonique qu'elle a reçue de la tradition apostolique, dont elle n'aurait jamais dû et ne peut s'écarter.

A la question : comment atteindre ce but grand et sacré du rétablissement de la liberté canonique pour l'Église orthodoxe en Russie ? — la réponse, selon notre avis, ne peut-être que celle-ci : par la convocation à cette fin du concile national[1] de l'Église russe.

On peut s'imaginer quelle impression profonde produisit dans le pays un manifeste aussi net, aussi vigoureux, et cette énergique revendication de la liberté de l'Église, la première peut-être qui bravait la censure depuis le temps du patriarche Nicon. Depuis deux cents ans, affirmaient les prêtres de la capitale, l'Église se tait. Et, décidés à la faire parler dans

1. Le mot russe (*pomestny sobor*) signifie littéralement concile *local*, par opposition au concile *œcuménique*. Mais ici et dans d'autres cas, où il s'oppose aux conciles provinciaux et désigne un concile de toute l'Église russe, nous croyons plus conforme au contexte et à nos habitudes de le traduire par concile national.

leur personne, en attendant une consultation plus générale, dont ils proclament l'indispensable nécessité, ces trente-deux prêtres s'attaquent directement à la racine de tout le mal, ils dénoncent la mainmise de l'État sur l'Église, l'invasion du fonctionnarisme dans le sanctuaire, et, conséquence inévitable, le défaut de communication vivante entre le clergé et le peuple, la paralysie de la parole sacerdotale, la régularité brutale de la machine bureaucratique se substituant partout à la vie et au libre jeu des institutions canoniques. A ces évêques trop peu nombreux, qui passent comme des ombres dans de trop vastes diocèses [1], où nul ne les connaît et ne les appelle, en attendant qu'un avancement tout mécanique les transporte bientôt ailleurs, ces prêtres voudraient substituer d'emblée le type des pasteurs de l'ancienne Église, élus par leurs ouailles, inséparables d'elles jusqu'à la mort et assez peu chargés pour les connaître une à une. A la base de la hiérarchie, ils veulent une paroisse vivante et autonome ; au cœur, la libre communication de l'évêque avec ses prêtres; au sommet, au lieu d'un synode formé par le bon plaisir impérial, un concile plénier qui soit la vraie représentation de leur Église. Désignant, sans le nommer, Pierre le Grand comme l'auteur de tout le mal, ils prononcent ce mot magique de patriarcat qui, depuis le jour où l'autocrate décapita l'Église, a été murmuré dans l'ombre par toutes les âmes impatientes du joug et deviendra désormais le mot d'ordre de la réforme. Quand on relit le manifeste des trente-deux à un an de distance, après avoir parcouru au jour le jour toutes les pièces d'origines diverses qui, durant ces longs mois, si douloureux mais si féconds pour l'avenir de la Russie, se sont accumulées au dossier de la réforme, on est stupéfait de retrouver, dès le premier jour, l'expression complète et vigoureusement tracée de tous les désirs qui devaient être formulés depuis et qui sont aujourd'hui inscrits à l'ordre du

1. La Russie d'Europe et d'Asie ne forme que soixante-dix diocèses, et, bien que les éparchies plus importantes soient régulièrement pourvues d'évêques vicaires ou coadjuteurs, le nombre effectif des prélats ayant charge d'âmes ne s'élevait, de ce chef, en 1905, qu'à cent treize, soit à peu près un évêque pour un million d'âmes, dans des pays où la population est extrêmement disséminée. Certains diocèses sont plus vastes que la France.

jour d'un concile, désormais imminent. Quoi qu'on puisse penser d'ailleurs de tel ou tel point de ce programme, on ne saurait marchander à ses auteurs l'estime et l'admiration pour la lucidité de leurs vues et le courage de leur démarche.

En pareille matière, il n'y a que le premier pas qui coûte, et nos lecteurs ne s'étonneront pas si nous leur disons qu'en peu de temps le manifeste des trente-deux se vit recouvert d'un déluge d'articles, tant dans la presse religieuse que dans la presse laïque, dans celle-ci toutefois plus que dans celle-là. La plupart des voix étaient à l'unisson de celles du clergé de la capitale. Il y avait cependant des dissidents et surtout, dans certaines feuilles officielles ou officieuses, des silences prudents. Il y eut même des querelles de clocher assez intempestives et tout au moins prématurées : à peine prononcé, le mot de patriarcat inspirait à quelques organes de Moscou une atroce jalousie pour Saint-Pétersbourg, dont la jeune métropole paraissait disposée à ravir à sa sœur aînée le titre glorieux tant regretté. Mais, le plus souvent, les articles de la presse ne faisaient que reprendre sur un ton, ici plus acerbe, là plus affligé, le thème fécond de l'asservissement de l'Église. On a fait un gros volume de près de six cents pages des articles publiés sur cette seule question, de mars à juin 1905. Nous ne pouvons songer à analyser ici cette abondante littérature : nos lecteurs y retrouveraient, retournées sous toutes leurs faces, les déclarations hardies des Trente-deux. Répétées depuis lors par toutes les bouches, elles sont devenues aujourd'hui fort banales. Il n'en était pas tout à fait de même à l'époque où nous nous sommes reportés. Et rien ne le prouve mieux que les vicissitudes qu'allait traverser, en haut lieu, l'idée de la réforme.

Nous avons déjà dit, sur la foi du *Bogoslovsky Vestnik*[1], qui se réfère à des renseignements privés mais sûrs, que les Trente-deux, au moment de publier leur manifeste, n'étaient pas instruits des mesures que préparait le comité des ministres. D'autre part, le mémoire de Mgr Antoine paraît indépendant du programme des prêtres de la capitale. Il n'en est que plus intéressant de comparer les deux documents.

1. *Bogoslovsky Vestnik*, juin. XIV, t. II, p. 370.

Celui des prêtres est bien plus hardi et plus radical que celui du prélat, et il n'y a rien là que de fort naturel. Le métropolite, s'adressant au comité des ministres, se renferme strictement dans les considérations qui touchent à la raison d'État. Pour lui, nous l'avons vu, le grand danger est la puissance redoutable qui va être dévolue par la liberté de conscience aux sociétés religieuses en rupture avec l'Église orthodoxe, surtout à l'Église des vieux-ritualistes connue sous le nom de « hiérarchie autrichienne[1] ». « Il faut craindre, dit-il même, que cette Église, qui possède tous les dehors de l'Église orthodoxe, ne devienne l'Église du peuple et que l'Église orthodoxe reste seulement l'Église de l'État. » Cette considération sert de point de départ à toutes ses demandes : « Étant donné, dit-il, que l'Église orthodoxe forme un des principaux fondements et une des conditions historiques de l'État russe, n'est-il pas nécessaire, *du point de vue même de l'État*, de reviser les conditions actuelles de son statut légal ? » Et il propose « la suppression ou du moins l'affaiblissement de cet appui continuel et de ce contrôle trop vigilant que le pouvoir civil exerce sur la vie de l'Église, ne laissant à celle-ci presque autre chose que le culte et la célébration des offices » ; — une large autonomie dans les affaires intérieures de l'Église, afin que celle-ci puisse se régir librement par les canons, — l'admission du clergé dans les assemblées délibérantes, soit locales, soit générales, telles que le conseil d'État et le comité des ministres (il n'était pas encore question alors de la Douma) ; — une plus grande facilité pour l'acquisition de la propriété ecclésiastique ; — la reconstitution de l'autonomie paroissiale et la décentralisation ecclésiastique. A titre de corollaire seulement, et sans parler directement de concile ni surtout de patriarcat (le métropolite de Saint-Pétersbourg serait ici trop personnellement intéressé), le prélat insinue en terminant, pour être « représentée à Sa Majesté Impériale » la nécessité de former « une convocation spéciale des représentants de la hiérarchie ecclésiastique, avec la participation de personnes compétentes, choisies parmi le clergé et les laïques, pour la

1. On appelle ainsi la hiérarchie épiscopale qu'une partie des dissidents a réussi à constituer en 1846, à l'aide d'un évêque grec de Bosnie, et qui a son centre au monastère de Belokrinitsa, dans la Bukovine autrichienne.

revision de la constitution ecclésiastique actuelle et l'élaboration d'un projet contenant les transformations nécessaires[1] ».

En même temps que ce mémoire était remis au comité des ministres, le comte Witte, président du comité, instruisait lui-même la question et, avec l'activité intelligente qu'il a apportée à ses nombreuses et délicates missions, il rédigeait lui-même un projet détaillé, qui a été publié plus tard sous ce titre : *Sur la situation actuelle de l'Église orthodoxe*[2]. Cette rédaction s'est-elle inspirée du rapport de Mgr Antoine ou les deux documents sont-ils indépendants l'un de l'autre? Les revues les mieux informées déclarent la question insoluble[3]. En tout cas, le rapport du président se rapproche davantage du manifeste des prêtres de Saint-Pétersbourg, qui n'était pas encore publié. D'ailleurs, on ne peut méconnaître, dans les trois documents, l'inspiration de l'opinion générale, successivement exprimée par un groupe de prêtres, par un évêque et par un homme d'État. Mgr Antoine, nous dit-on, trouva « fort beau » le projet du ministre, heureux sans doute qu'un laïque pût parler plus haut et plus clair que lui[4].

On ne saurait, en effet, souhaiter un réquisitoire plus éloquent contre les abus qui affligent et déshonorent l'Église orthodoxe. M. Witte fait sienne la parole fameuse de Dostoievsky : « L'Église russe est en paralysie depuis Pierre le Grand. » Il critique avec une étonnante liberté l'œuvre ecclésiastique du réformateur, dont le vice capital est selon lui l'abandon du « principe conciliaire ». Alors que Pierre faisait un reproche au patriarcat de concentrer toute l'autorité dans les mains d'un seul, M. Witte fait remarquer que « bien loin d'être un chef personnel de l'Église, le patriarche n'était que le président d'un concile permanent groupé autour de lui », qu'il était même « inintelligible sans le concile ». « Le principe conciliaire ne consiste pas en ce que plusieurs personnes, au lieu d'une seule, prennent part au gouvernement de l'Église, mais en ce que chacune de ces personnes apparaisse comme représentant la communauté tout entière. » Le régime synodal de Pierre le Grand est « dépourvu de toute base

1. *Slovo*, n° 108 (28 mars). Preobrajensky, p. 133-136.
2. *Ibid.*, p. 122-133.
3. *Bogoslovsky Vestnik*, juin. XIV, t. II, p. 362. — 4. *Ibid.*, p. 364.

canonique », vicié dans sa source par des « influences protestantes », il a soumis l'Église au « souffle mortel d'un sec bureaucratisme ». Le « principe conciliaire » devrait, d'après la tradition apostolique formulée dans les anciens canons, régir tous les groupements ecclésiastiques, depuis la paroisse, administrée dès les temps apostoliques par les « anciens et les frères », jusqu'à l'Église universelle, qui ne reconnaît d'autre organe central que les conciles œcuméniques, en passant par les conciles « locaux », dont les canons exigent la tenue annuelle, et les « conciles diocésains », où l'évêque s'entoure, à défaut de la communauté des fidèles, trop nombreuse, des représentants de la communauté. M. Witte concentre son attention sur la paroisse : il décrit avec complaisance l'ancienne paroisse russe, où les fidèles bâtissaient eux-mêmes leur église, élisaient leurs prêtres, administraient un trésor commun, qui servait à l'entretien de l'école et jouait même le rôle d'une banque rurale. S'il paraît abandonner un peu vite le principe de l'élection des évêques, dont le peuple « a perdu même le souvenir », il se prononce nettement pour l'élection, du moins à deux degrés, du clergé paroissial. Il insiste sur la situation précaire de ce clergé, de plus en plus réduit depuis Pierre le Grand à n'être que l'instrument du pouvoir central, privé de toute communication réelle avec ses ouailles et cependant abandonné à elles pour l'existence matérielle de sa famille, dont il est obligé de demander les moyens, non plus à la libre coopération de la communauté, mais à un marchandage des sacrements, tout à fait contraire à sa dignité. En même temps, le ministre attire l'attention sur les lacunes de l'école ecclésiastique, dont le régime claustral et les programmes étroits sont avant tout responsables de cette « rupture entre l'intelligence et l'Église » que ne cesse de déplorer la presse patriotique et religieuse. Il finit, lui aussi, en demandant la convocation du concile, d'un concile qui ne soit pas seulement un « collège de hiérarques », mais « la réunion des meilleures forces de l'Église, tant du clergé que des laïques ». « Depuis deux cents ans, dit-il à son tour, nous n'avons pas entendu la voix de l'Église, n'est-il pas temps d'y prêter l'oreille et de savoir d'elle ce qu'elle pense d'une constitution qu'elle a reçue

contrairement à sa volonté et aux traditions que lui a transmises la sainte antiquité ?... En présence des signes incontestables d'un ébranlement intérieur, tant dans la société que dans les masses populaires, il serait dangereux d'attendre plus longtemps. La religion forme le fondement principal de l'esprit national, c'est par elle que la terre russe a vécu forte jusqu'à ce jour, c'est seulement à l'aide de cette force que le peuple russe pourra traverser les pénibles épreuves de l'heure présente. Rien ne pourrait être plus nuisible à l'État que d'étouffer le développement et les libres manifestations de cette force nationale en essayant, comme on le fait actuellement, de la faire entrer dans les cadres inhospitaliers des principes bureaucratiques. »

M. Witte avait fait distribuer son rapport imprimé aux membres du comité pour être discuté dans la séance du 17 mars et tout faisait espérer une prompte et heureuse solution, quand se produisit en coup de théâtre l'intervention d'un homme qui ne pouvait rester inactif en cette affaire. On sait l'influence exercée durant vingt-cinq ans sur l'Église orthodoxe par M. Pobedonotsev, procureur du Saint-Synode. On peut aujourd'hui en parler au passé et ce n'est pas une indiscrétion de dire que cette influence n'a pas toujours été favorablement jugée. Quoi qu'il en soit, on comprend que l'homme qui représentait par ses fonctions et son esprit l'œuvre de Pierre le Grand, n'ait pas vu sans ombrage cette œuvre menacée dans ses fondements. Il suffisait d'ailleurs à l'ancien précepteur d'Alexandre III de se mettre en avant pour parer le coup et personne n'eut le droit de s'étonner, quand parvint au comité cet ordre bref, écrit de la propre main de l'empereur : *Enlever la question au comité et la faire passer à l'examen du Saint-Synode.*

Pour si naturelle que fût cette péripétie, elle ne laissa pas d'être vivement commentée. Le *Slovo* soulignait en ces termes ce que la situation avait de piquant : « L'Église demande au pouvoir civil de lui rendre son autonomie, et l'*oberprocuror*, au nom de l'autonomie ecclésiastique, demande qu'on rejette cette requête[1]. » On conçoit, en effet, que l'oberprocuror,

1. *Bogoslovsky Vestnik, loco cit.*

dans le but réel de défendre son pouvoir de tuteur laïque de l'Église, ait eu beau jeu de dénoncer l'incompétence d'un comité civil et qu'en demandant le renvoi de la question à la juridiction ecclésiastique, il ait pu se croire parfaitement dans son rôle de défenseur des canons. Mais si l'on veut savoir ce que pensait de ce conflit de juridictions la partie la plus éclairée de l'opinion ecclésiastique, on n'a qu'à lire ces lignes du *Bogoslovsky Vestnik*, le savant organe de l'Académie ecclésiastique de Moscou.

La nature des choses exigeait-elle que la question de la réforme ecclésiastique fût renvoyée du comité des ministres au Saint-Synode? Le mémoire du métropolite Antoine met en question non la vie intérieure de l'Église, mais les rapports de l'État avec l'Église et ses représentants. L'État s'est attribué dans la vie ecclésiastique des droits qui, il ne peut s'empêcher de le reconnaître lui-même, appartiennent à l'Église. Rendre ces droits à l'Église, l'État seul le peut. Voici ce qu'écrivait à ce sujet M. Pobedonotsev dans le *Moskovsky Sbornik :* « Si l'on veut que l'État renonce au droit d'instituer les pasteurs de l'Église et à l'obligation de les entretenir, c'est là un idéal souhaitable, dont il faut préparer la réalisation dans des circonstances favorables et dans la forme légale. Quand cette question sera mûre, l'État, s'il lui plaît de la trancher ainsi, devra rendre à qui de droit le choix des pasteurs et des évêques... L'État, essentiellement, n'est que le dépositaire de ce droit, qui ne lui appartient pas. » De la sorte, le comité des ministres, qui avait reçu de l'empereur pleins pouvoirs pour juger des mesures nécessaires aux transformations annoncées par la volonté impériale dans l'organisation de l'État, était parfaitement compétent dans la question des rapports de l'Église et de l'État, telle qu'elle était posée dans le mémoire de Mgr Antoine. Quant au président du comité des ministres (M. Witte), il ne se bornait pas au côté négatif de la question et à l'explication des rapports de l'Église et de l'État, il touchait aussi au côté positif de la vie ecclésiastique en montrant dans le concile national le moyen de la renouveler. Indiquer ce moyen et intercéder à cet effet auprès de l'empereur, c'était parfaitement le droit du comité des ministres, étant donné que la décision pour la convocation du concile doit venir du pouvoir souverain. On est aussi peu en droit d'opposer le principe conciliaire à l'opportunité du concile que d'opposer le principe de l'autonomie ecclésiastique au projet de délivrer l'Église des immixtions de l'État. Ainsi donc, la question de la réforme ecclésiastique, telle qu'elle était posée dans les mémoires de Mgr Antoine et de M. Witte, rentrait parfaitement dans la compétence du comité des ministres, sans que fût par là violée l'autonomie de l'Église, même dans sa forme la plus idéale, à laquelle nous ne sommes guère habitués. Et de même, la future représentation nationale

ne sortira pas du cercle de ses droits et de ses devoirs, si elle intercède auprès du gouvernement pour la convocation du concile et la restitution de l'autonomie ecclésiastique.

En réalité, ce qui importait le plus aux deux parties, c'était beaucoup moins la question de juridiction que le fond même du débat. Le clergé voulait la réforme et M. Pobedonotsev voulait le *statu quo*. On le vit bien par le rapport que l'ober-procuror eut soin de rédiger pour éclairer la religion du Saint-Synode. Ce rapport a été publié en partie, ainsi que la réplique de M. Witte, par la *Rous* du 5 mai 1905[1]. C'est un spectacle intéressant que le duel de ces deux hommes d'État à propos de la constitution de l'Église. Du côté de M. Pobedonotsev, on entend d'abord un plaidoyer en règle en faveur de l'œuvre de Pierre le Grand, plaidoyer habile pour une mauvaise cause. Très adroitement, il porte d'emblée le débat sur la question restreinte du patriarcat et n'a pas de peine à montrer que cette institution, consentie à regret par Byzance en faveur de Moscou, la « troisième Rome », servait un dessein plutôt politique que religieux. Les événements de la fin du dix-septième et du commencement du dix-huitième siècle montrèrent dans le patriarcat un danger pour l'État. Son abolition fut dès lors une mesure défensive qui ne fit que soumettre l'Église au régime conciliaire. Nouvelle et insidieuse habileté, rééditée d'ailleurs de Pierre le Grand lui-même, que de présenter le régime synodal comme « conciliaire » et de capter ainsi en faveur de l'établissement existant l'extraordinaire faveur dont ce mot jouit en Russie[2]. D'ailleurs, l'immensité du pays rendait impossibles, au dix-septième siècle, les réunions conciliaires annuelles prescrites par les

1. *Bogoslovsky Vestnik*, *loco cit.*, p. 364-365.

2. Pour s'expliquer cette faveur, il est important de noter que cet article du symbole grec : « Je crois à l'Église catholique », a été traduit en slave par un mot (*soborny*) qui signifierait plus exactement *conciliaire* qu'*universel*. De la sorte, la grande majorité des Russes, habitués à réciter ou à entendre chanter le symbole en slave et non en grec, peut se figurer que le symbole donne pour caractéristique de la véritable Église, soit le fait d'être gouvernée par des conciles, soit cette conformité aux « sept conciles œcuméniques », dont l'Église orthodoxe aime, en effet, à se glorifier. Tout récemment, les *Tserkovnyia Vedomosti* (1906, n° 2, supplément, p. 50-54) ont inséré une note d'un « savant théologien » pour dissiper cette confusion.

canons : il ne restait que d'organiser un concile permanent restreint, ce fut le Saint-Synode. Depuis Pierre le Grand, ce régime n'a pas été changé et « ce n'est que par suite de l'ignorance générale et de la prédominance dans le gouvernement de la Russie d'éléments allemands, étrangers à la foi russe, que l'on a pu, sous Paul Ier, donner à l'empereur dans un acte officiel de l'État la qualification de chef de l'Église, qualification qui d'ailleurs n'a pas reçu de signification officielle ni de valeur réelle[1] ». On se plaint de l'immixtion, dans les choses d'Église, de fonctionnaires laïques, de ces *tchinovniks* tant décriés. Mais comment l'Église pourrait-elle se passer de l'assistance des laïques ? « Le gouvernement ecclésiastique est sans aucun doute obligé de se soumettre aux lois générales de l'État. En outre, il requiert des connaissances spéciales et le concours de spécialistes de divers genres, ingénieurs, architectes, etc... Si l'Église fait consister son autonomie à écarter ce concours, elle devra employer à ces travaux une masse de personnes ecclésiastiques et ne fera que les éloigner de leur ministère directement spirituel. » On se plaint de la cessation des conciles en Russie, mais, s'il est vrai que les réunions d'évêques furent interdites dans la première moitié du dix-neuvième siècle, ce régime est oublié depuis longtemps, et les vingt-cinq dernières années ont vu se réunir par l'autorité du Saint-Synode des conciles locaux, nommément à Kazan, à Kiev, à Irkoutsk. On se plaint des consistoires diocésains, ce « substitut bureaucratique de l'ancienne assemblée des prêtres ». Mais ne fallait-il pas des chancelleries laïques pour l'expédition de correspondances si compliquées qu'elles se chiffrent dans certains consistoires par « vingt mille papiers par an[2] » ?

1. Ces lignes sont à remarquer. Elles contiennent le désaveu formel, par un personnage aussi autorisé que le procureur du Saint-Synode, de cette théorie du tsar-pape que les polémistes occidentaux prêtent trop souvent à l'Église russe. L'immixtion de l'État dans les affaires spirituelles en Russie est un fait incontestable, mais ce n'est qu'un fait, et il est inutile de le défigurer par une exagération qui serait une calomnie. En théorie, le droit canonique russe est resté fidèle à la tradition byzantine de l' « évêque du dehors ». Que les limites du dehors et du dedans soient restées peu précises, ce n'est pas douteux. Mais il ne serait pas difficile de trouver dans l'histoire de l'Église byzantine avant Photius, des exemples de cette confusion non moins frappants que ceux que nous offre en masse l'histoire de la Russie.

2. *Rous*, n° 117 (5 mai). Preobrajensky, p. 484-488.

Il est plaisant de voir donner comme cause ou excuse du mal ce qui n'en est que la conséquence, fort peu nécessaire par elle-même. M. Witte n'a pas eu de peine à montrer la fragilité de ces raisons. Fermement, il ramène la question à son sens véritable. Dire que le Saint-Synode est un concile permanent, c'est rééditer une phrase vide de sens; tant que n'y figureront pas de vrais représentants des Églises locales, le synode ne sera qu'un « collège bureaucratique ». Le fait que l'Église russe s'est écartée des canons reste un fait. Ce n'est pas par des inventions humaines, pour si habilement combinées qu'on les suppose, mais uniquement par les canons des apôtres et des conciles œcuméniques que l'Église doit se gouverner[1].

Malgré l'intérêt qu'il pourrait y avoir à suivre dans leur échange d'idées MM. Witte et Pobedonotsev, c'est au Saint-Synode qu'il faut nous transporter pour savoir quel allait être le sort du projet de réformes. Si l'oberprocuror avait cru que sa chancellerie servirait d'oubliettes à ce projet, comme à tant d'autres, il dut renoncer à cette illusion. L'oberprocuror, en effet, n'est pas tout dans le Saint-Synode, comme on le dit trop parfois; il n'en est même pas membre et théoriquement ne doit servir que d'intermédiaire entre l'empereur et la haute assemblée à qui est dévolue en Russie la suprême juridiction ecclésiastique. Les prélats qui la composent (il n'est pas inutile de rappeler que Mgr Antoine est à leur tête) n'entendirent pas cette fois se départir de leur initiative.

On verra dans un prochain article comment ils en firent usage et quel a été le résultat de leur démarche.

Antoine MALVY.

1. *Rous, loco cit.* Preobrajensky, p. 488-492.

VERSAILLES (1870-1880)[1]

SOUVENIRS ET RÉCITS

III

Sous la présidence de M. Thiers, M. Augustin Cochin avait été nommé préfet de Versailles. Je le voyais souvent, lui et toute sa famille ; et quoique, sur l'appréciation des hommes et des choses, nous fussions souvent en désaccord, j'étais toujours très édifié de sa foi et de sa piété : sur ce terrain, nous nous entendions à merveille. M. Thiers avait aussi choisi, pour ministre de l'intérieur, M. Lambrecht, qui nous avait confié l'éducation de ses enfants. C'était un homme excellent, toujours prêt à rendre service, et dont le clergé et les religieux n'eurent qu'à se louer, pendant son court passage aux affaires. Il mourut subitement, dans un petit hôtel qu'il habitait, avenue de Sceaux, à Versailles. Je fus appelé en toute hâte près de lui. Je doute qu'il m'ait reconnu ; mais il respirait encore, et je lui donnai l'absolution. En revenant à la résidence, je rencontrai M. Cochin, fort attristé, comme moi, de cette mort si inopinée. Il me dit alors les choses les plus élevées et les plus touchantes sur les espérances éternelles : « Eh quoi, il y a donc des hommes capables de dire et de penser que toutes ces qualités brillantes, cette puissante intelligence, ce cœur parfait, cette amabilité, cette bonté, tout cela aurait disparu, aurait été anéanti, en un instant ! C'est impossible ; tout l'homme moral et religieux demeure, il est immortel. » Il ajouta beaucoup d'autres choses fort belles. Lorsque, quelques années après la mort de M. Cochin, son fils Henri publia les pensées de son père, dans un volume intitulé : *les Espérances chrétiennes*, qu'il eut la bonté de m'offrir, je me reportai naturellement vers ce souvenir, déjà lointain, de la mort de

1. Voir *Études* du 20 mars 1906.

M. Lambrecht, et je compris que l'auteur de ces pages était bien celui dont j'avais entendu, en cette circonstance, les accents pleins de foi et d'espérance !

Les relations du R. P. de Ponlevoy avec M. Thiers valent aussi la peine d'être racontées.

Les Piémontais ayant envahi Rome, nous craignions, non sans motif, que les archives du Gésù, ne fussent pillées ou dispersées.

Nous demandâmes à quelques députés de la droite de vouloir bien s'assembler chez l'un d'eux, le comte de Sugny, afin de voir ce qu'il y aurait à faire pour sauver ces trésors. Nous nous réunîmes un soir, rue Saint Médéric, 4, où habitait alors le comte de Sugny. Le R. P. de Ponlevoy présida la petite séance où figuraient MM. de Kerdrel, de Meaux, Lucien Brun et quelques autres, dont je n'ai pas gardé le souvenir. Mme la comtesse de Sugny nous reçut avec une grâce et une distinction parfaites, et se disposait à se retirer, quand le R. P. de Ponlevoy et les autres assistants la prièrent de rester, disant qu'elle n'était pas de trop, qu'elle aimait assez la Compagnie, pour avoir son mot à dire, dans cette délibération.

Il fut résolu que deux d'entre ces messieurs iraient voir M. Thiers pour lui parler de cette affaire, et, au besoin, demanderaient une audience du président pour le R. P. de Ponlevoy. C'est ce qui se fit. M. Thiers parut s'intéresser vivement au sort de ces archives, dont il comprenait fort bien la valeur, et il fut convenu qu'il verrait le P. de Ponlevoy. Je dois ajouter, pour être complet, que les députés avaient été absolument charmés de tout ce qu'avait dit devant eux le R. P. provincial. M. Thiers ne le fut pas moins. Il promit d'ailleurs de faire tout ce qu'il pourrait, par l'ambassade de Rome, pour préserver les archives, et il tint parole. En revoyant les députés qui l'avaient mis en relations avec le P. de Ponlevoy, il ne tarissait pas d'éloges sur son compte. Après avoir vanté la distinction de ses manières, son esprit, sa modestie, il termina en disant : « Le P. de Ponlevoy, Messieurs, est un saint, un vrai saint. » Il disait vrai ; mais on s'amusa beaucoup d'entendre M. Thiers délivrer à quelqu'un un brevet de sainteté.

Cependant les députés de la droite ne voyaient, dans la poli-

tique générale du gouvernement, rien qui pût justifier les espérances qu'ils avaient mises en M. Thiers, au moment où ils lui avaient confié, à Bordeaux, la direction des affaires. Ils s'apercevaient, au contraire, que peu à peu l'idée d'une restauration monarchique disparaissait, que les républicains, dont l'étoile avait pâli à la fin de la guerre, et surtout au moment de la Commune, relevaient la tête et reprenaient espoir. Gambetta était revenu de Saint-Sébastien et s'affirmait de plus en plus comme chef de parti. Bientôt on ne l'appelait plus que le dauphin, destiné à remplacer M. Thiers. Celui-ci, par conviction peut-être, mais peut-être aussi par ambition, cherchait à se tenir en équilibre entre tous les partis. C'était d'ailleurs pour lui le seul moyen de conserver le pouvoir. S'il avait été moins intéressé dans la question, il aurait vu ce que tous les hommes d'ordre voyaient clairement, à savoir que cet équilibre était impossible et que le seul espoir de salut résidait dans la monarchie. Cette situation préoccupait vivement les monarchistes, qui étaient en majorité dans l'Assemblée. Elle inspira à l'un d'eux, le comte de S... député de la Loire, le dessein d'écrire à M. Thiers pour l'engager à rétablir la monarchie, afin d'assurer l'avenir du pays et de s'acquérir par là un nom immortel. Ce n'est pas qu'il eût grande confiance dans le succès d'une telle démarche; mais il pensait qu'il y avait lieu de la tenter, ne serait-ce que pour contraindre M. Thiers à dévoiler ses projets.

Le comte de S... écrivit donc au président une lettre fort habile, très loyale, fortement motivée, dans laquelle il montrait que la République conservatrice était une utopie, une utopie dangereuse; que l'équilibre projeté n'était qu'un rêve, que la balance pencherait nécessairement à droite ou à gauche; que finalement, le seul moyen d'arracher le pays au radicalisme, était le rétablissement de le monarchie, etc.

Hélas ! nous vîmes une fois de plus, ce que nous devions revoir encore, peu de temps après, combien il est difficile à ceux qui sont au pouvoir de se figurer que leur gouvernement n'est pas ce qu'il y a de meilleur et de plus avantageux à la nation. M. Thiers savait bien que la Chambre était monarchiste; il avait dit, un jour, que la République finit, chez nous, dans le sang ou l'imbécillité. Mais, pour la monarchie,

il aurait dû quitter le pouvoir, c'est-à-dire le premier rang, et cet homme n'avait pas l'âme assez haute, il n'était pas assez désintéressé pour sacrifier son intérêt personnel à l'intérêt du pays.

Nous mettons sous les yeux du lecteur la réponse qu'il fit à la lettre du comte de S... C'est un morceau assez curieux. Il peint à merveille l'état d'esprit de M. Thiers qui, sans nier les embarras du moment, se croit en mesure de maintenir la France à égale distance des partis extrêmes, en continuant à la gouverner.

Versailles, 23 octobre 1872.

Monsieur et cher collègue,

Je vous dois des excuses, pour vous avoir tant fait attendre ma réponse à votre lettre du 6 octobre. Mais ces excuses, vous les trouverez dans les innombrables affaires auxquelles je ne puis suffire qu'avec la plus grande peine. Vous êtes un des hommes les plus sages et les plus éclairés de la Chambre ; je vous ai toujours trouvé équitable et modéré, ce qui est fort méritoire, dans notre temps de trouble, d'agitations et surtout d'injustices. Mais, en étant sur beaucoup de points d'accord avec vous, je ne puis l'être sur tous. Comme vous, j'ai horreur du désordre, du désordre moral, comme du désordre matériel. Toute ma vie a été employée à le combattre, sans cesser toutefois de demander une liberté raisonnable. Placé au milieu des partis, n'ayant pas le moyen de donner à tous l'objet de leurs vœux, je tâche d'être impartial, juste, à leur égard, en étant toujours prêt à réprimer ceux qui essayeraient de recourir à la violence. Heureusement le combat que j'ai livré à la Commune, la force dont je dispose et que je tiens de la confiance de la représentation nationale, leur ôtent le courage de tenter quoi que ce soit. Vous pouvez compter que cette force sera toujours au service du pays et du bon ordre, et il me semble que l'apaisement qui s'est produit, depuis une année, devrait rassurer ceux qui n'ont pas le malheureux penchant à s'alarmer eux-mêmes. Je déplore le discours de Grenoble[1], et je l'ai combattu avec toute l'énergie dont je suis capable, dans le sein de la commission permanente. Mes paroles ont été défigurées, privées de tout caractère, dans le compte rendu des journaux. Mais je ne manquerai pas d'occasions de m'expliquer encore, et je ne les laisserai pas échapper. Aux paroles, j'ai joint les actes ; j'ai réprimé les grèves, les réunions illégales et inconvenantes. J'ai maintenu le respect à l'Assemblée nationale, et je ne vois pas ce qu'on pourrait me demander de plus. Quant à constituer définitivement le pays, cela ne dépend pas de moi, surtout s'il s'agit de le constituer au gré de tous les partis. Vous me citez quantité de gens, qui, selon vous, regrettent la monar-

1. Allusion au discours de Gambetta.

chie. Je leur demanderai laquelle. Si je la leur donnais demain, ils me demanderaient probablement ce qu'il ne dépendrait pas de moi de leur procurer. Et puis, si autour de vous, on me demande la monarchie, ailleurs, et dans un bien plus grand nombre de lieux, j'entends demander la république avec violence, que faire donc, sinon maintenir, en rendant aussi rassurant que possible, un état de choses qui ne satisfait pas pleinement tous les partis, mais qui n'en désespère, n'en révolte aucun; il ne nous donne pas la guerre civile. On se plaint des élections (et certainement les dernières ne méritent pas ce qu'on a dit des précédentes, de celles de l'été dernier); mais j'observe un fait que je retrouve presque partout; c'est que partout où l'on présente des candidats qui sont suspects de vouloir rétablir la monarchie, celle qui vous paraît la bonne, ou celle que vous et moi repousserions de toutes nos forces, les républicains modérés cessent d'être modérés, et préfèrent des candidats qu'on appelle rouges, et qui bien souvent ne le sont pas, quoiqu'on les qualifie de la sorte. Soyez sûr que si j'abondais, à la tête du gouvernement, dans le sens où beaucoup de gens d'ailleurs fort tranquilles voudraient me pousser, je donnerais au pays une Chambre qui mériterait le titre de rouge. Du reste, le pays n'en donnera pas une telle, j'en suis sûr. Mais je suis convaincu qu'en me gardant des extrêmes, je fais ce qu'il y a de mieux pour rendre impossible cette Chambre rouge qui est aujourd'hui la terreur de beaucoup d'honnêtes gens.

Au surplus, la prochaine session pourra décider d'importantes questions, qui toutes seront des questions d'avenir. Si la Chambre écoute les hommes modérés, modérés de tous les partis, des hommes sages et justes comme vous, elle sauvera le pays. Et quant à moi, je l'y aiderai de toutes mes forces. J'espère qu'elle y réussira. Je suis, croyez-le bien, désintéressé en tout cela. Si on croit pouvoir mieux faire, en suivant une autre direction que la mienne, j'en serai bien heureux. Je suis inconsolable d'avoir abandonné mes études chéries, et notamment un livre, duquel j'attendais du bien pour la cause de l'ordre moral qui vous est si cher, et qui ne m'est pas moins cher qu'à vous. J'ai horreur du matérialisme qui, selon moi, abaisse les esprits et les cœurs, et je voulais le combattre par la science elle-même, dont il se sert pour dépraver la génération présente. Or, j'aimerais bien mieux, comme je le faisais, il y a deux ans, approfondir les hautes études que de me débattre péniblement contre les partis, contre leurs folies et leurs injustices. Une seule pensée me soutient, dans les journées de vingt-quatre heures, dans lesquelles il y a pour moi, quinze, seize, quelques fois vingt heures de travail, c'est l'espoir de rendre à la France des finances, une armée et l'indépendance de son territoire, à défaut de son intégrité. Mais je vous répète encore que si d'autres peuvent ou veulent achever la tâche que j'ai commencée, je la leur livrerai, sans la moindre résistance. Dieu m'est témoin que je parle sincèrement, et que tous les jours j'ai à me défendre du désir d'échapper à toutes les misères du temps présent, et d'aller chercher

dans la retraite le repos de mes vieux ans. Le devoir, la crainte de jeter le pays dans le chaos me retiennent seuls, et aussi, je dois le dire, sans flatterie, l'estime de quelques hommes éclairés, tels que vous, que je perdrais peut-être, en voulant fuir les épreuves, qui, depuis deux ans, composent toute ma vie.

De reste, il faudrait des volumes pour dire là-dessus tout ce qu'on pense ; nous nous reverrons bientôt, et je serai heureux de pouvoir vous écouter, et vous dire tout ce qu'il serait impossible d'écrire.

Recevez l'assurance de mon affectueuse considération.

A. Thiers.

Le lecteur saura ce qu'il faut penser de la sincérité des sentiments exprimés à la fin de cette lettre, en se rappelant la profonde et cruelle déception de M. Thiers, quand il vit avec quelle facilité la Chambre accepta sa démission, qu'il n'avait donnée qu'avec l'espérance qu'on la refuserait, et qu'on le contraindrait de rester au pouvoir. Plusieurs fois, cette comédie lui avait réussi, et avait consolidé sa situation, en augmentant son prestige. Mais, pris au mot, cette fois, il témoigna sa mauvaise humeur, son mécontentement contre le gouvernement qui remplaçait le sien ; il lui fit constamment et ouvertement de l'opposition, et mourut, avant d'avoir manifesté le bonheur d'être revenu à ses « études chéries ». De nos jours, nous avons vu se renouveler, dans la personne du prince de Bismarck, ce spectacle de l'éternelle comédie humaine : désintéressement dans les paroles, ambition et égoïsme dans les actes. M. Augustin Cochin ne fut pas témoin de la chute de M. Thiers ; il était mort quelques mois auparavant. Depuis quelque temps, son état de santé donnait des inquiétudes. Il avait l'âme d'un bénédictin et d'un poète. Malgré sa grande aptitude aux affaires, il se fatiguait outre mesure dans ce travail matériel auquel sa nature ne semblait pas l'avoir destiné. Il fut obligé de prendre quelque repos et même de garder le lit. J'allais le voir assez souvent ; nous avions ensemble de longues conversations, mêlées de beaucoup de controverses amicales, auxquelles d'ailleurs Madame Cochin assistait et prenait part. Pie IX était mon oracle, Mgr Dupanloup était l'oracle de M. Cochin. Il était très libéral ; j'étais autoritaire ; et, tout en restant les meilleurs amis du monde, nous discutions sans fin. Mais, quand

nous abordions le terrain de la piété, il n'y avait plus de note discordante; et je sortais toujours profondément édifié de sa foi vive et de l'élévation de ses pensés. La maladie s'aggrava, et bientôt même inspira les craintes les plus sérieuses. Le docteur Maurice qui lui donnait ses soins, m'avertit que tout était à craindre, et qu'il fallait songer aux derniers secours de la religion. Comme le malade et ses proches demandaient que je fisse moi-même la suprême cérémonie, je me pourvus de l'autorisation du curé de Saint-Louis (la Préfecture était alors au numéro 18 de la rue Saint-Louis, dans un hôtel bâti par M. Grosjean). Quand j'arrivai près du malade, j'y trouvai toute la famille réunie, le comte Benoist d'Azy, père de Mme Cochin, et la comtesse sa mère, les fils de M. Cochin, Denys, Henri, et Pierre. Mgr Dupanloup arriva presque en même temps que moi. Il était fort ému et ne pouvait retenir ses larmes. Je le priai instamment de vouloir bien lui-même faire la cérémonie; il résistait; mais j'insistai, quittai mon rochet et mon étole, et l'en revêtis. Le malade gardait sa connaissance, mais il fermait les yeux et ne parlait plus, si ce n'est pour répondre aux questions qu'on lui adressait. Je m'approchai de lui, et lui annonçait que Mgr Dupanloup allait lui administrer le sacrement de l'extrême-onction; il fit un signe d'assentiment. Je lui demandai alors : « Vous reconnaissez Mgr d'Orléans? — Oh oui, c'est mon père ! » Mais le malade parlait bas. Je rapportai ces paroles à Monseigneur; ce qui augmenta encore son émotion. Il me dit : « Vous voudrez bien parler à ce cher enfant, car moi, je ne m'en sens pas la force. » Sa Grandeur fit les onctions, récita les prières que le malade comprenait et auxquelles il s'associait visiblement. On voyait que ses lèvres murmuraient des invocations.

Quand tout fut terminé, le malade ayant reçu le saint viatique, s'entretenait tout bas avec Notre-Seigneur. La religieuse qui était à ses côtés me dit: « Il parle latin, je ne comprends pas ses paroles. » Je m'approchai alors, je prêtai l'oreille, et j'entendis le malade qui murmurait : *In pace, in idipsum dormiam et requiescam* ; puis, en français : « Mon Dieu, bénissez ma femme, bénissez mes enfants ! » Je fis connaître ces paroles aux assistants qui versaient des larmes

d'attendrissement. L'agonie commença et dura quelques heures ; mais le moribond parut garder sa connaissance jusqu'à la fin.

Je ne me souviens pas d'avoir vu une mort plus édifiante et plus consolante.

IV

Après la chute de M. Thiers, la Chambre mit à la tête du gouvernement le maréchal de Mac-Mahon, dont la réputation avait survécu au désastre de Reischoffen, et qui venait de vaincre la Commune. On ne tarda pas à reconnaître que l'orientation politique était absolument changée. Au lieu d'incliner à gauche, le gouvernement s'appuyait sur la droite ; les ministres furent choisis dans les rangs monarchiques, et les négociations pour le rétablissement de la royauté commencèrent presque aussitôt, non pas officiellement, mais par des démarches privées près du comte de Chambord, qui habitait Frohsdorf. Le comte de Sugny, MM. Merveilleux-Duvignaux, Combier, Chesnelong et d'autres encore, firent le voyage, et revinrent sans apporter des espérances certaines d'une prochaine restauration, mais aussi sans désespérer du résultat final.

La question du drapeau était le point noir des négociations. On était convaincu que le roi résisterait à toute pression, mais on croyait que, de lui-même, il adopterait une combinaison qui aplanirait les difficultés. Ses meilleurs amis en étaient convaincus. On était généralement persuadé que le roi laisserait à l'armée son drapeau, avec une cravate blanche, ou avec certaines modifications dont il prendrait l'initiative. On disait que, vraisemblablement, il garderait le drapeau blanc pour sa maison. Cependant, il faut bien le dire, on en était aux conjectures et l'on redoutait toujours quelques difficultés de ce côté, tout en conservant l'espoir que tout finirait par s'arranger. L'un des voyageurs de Frohsdorf avait préparé un petit mémoire en quelques lignes, avec l'intention de le mettre sous les yeux du roi. Il disait que personne au monde, pas plus l'armée que l'assemblée, ne pouvait imposer un drapeau au roi, mais que celui-ci, s'il pensait que cela fût utile au salut du pays, aurait le droit de changer son étendard

ou de le modifier à son gré. Il ajoutait que, depuis la réconciliation de famille opérée par la visite du comte de Paris à Frohsdorf, le drapeau tricolore avait perdu en grande partie sa signification révolutionnaire; que ce drapeau avait parcouru glorieusement l'Europe; qu'il était devenu en quelque sorte plus sacré, après nos récents malheurs; qu'enfin il importait souverainement de l'arracher des mains de l'Empire, car si le prince impérial (il vivait encore) débarquait sur une de nos plages avec le drapeau tricolore, imprudemment enlevé à l'armée, il l'entraînerait infailliblement à sa suite. Le prince, paraît-il, écoutait tout ce qu'on lui disait avec une remarquable bienveillance, mais ne manifestait pas aisément sa pensée.

L'opinion publique devenait de plus en plus favorable à l'idée d'une restauration. On faisait des pointages à la Chambre, et on estimait généralement qu'une majorité de plus de trente voix se prononcerait pour la royauté. Mais tout le monde était convaincu qu'une fois le vote acquis, beaucoup de députés hésitants se rallieraient à cette solution. On se demandait déjà quelle situation le roi et la France feraient au maréchal, et on ne parlait de rien moins que de rétablir pour lui la charge ou la dignité de connétable. Un jour, je reçus la visite de la maréchale, et elle me dit : « Eh bien, mon Père, voilà donc le grand événement qui approche; le roi va revenir, et nous allons lui céder la place; je vous assure que j'en suis bien heureuse! » Mme de Mac-Mahon a été représentée par certaines personnes comme une femme ambitieuse. Je dois affirmer que je n'ai jamais entendu sortir de ses lèvres une parole qui puisse justifier cette opinion. Dans la circonstance dont je parle, son consentement était évident; elle se réjouissait de voir la France sortir d'une situation précaire, et rentrer dans ses voies traditionnelles. J'abondai d'ailleurs dans son sens, et lui dis que c'était un bonheur pour tous d'échapper aux cruelles incertitudes où nous étions depuis près de trois ans, mais que je comprenais qu'elle en fût particulièrement charmée; le maréchal était un soldat bien plus qu'un homme politique; son caractère loyal se prêtait mal aux intrigues qui s'agitent autour du pouvoir; il aurait fini par s'amoindrir sur un théâtre qui n'était pas fait pour lui. La

maréchale était absolument de cet avis, et nous nous séparâmes en faisant des vœux pour la France.

Tout n'était pas fini, cependant. La question brûlante était toujours celle du drapeau. Dès 1871, quand le prince était venu en France, après la Commune, cette question avait été agitée, à Chambord, où quelques députés de la droite avaient été présenter leurs hommages au roi. Celui-ci avait nettement déclaré qu'il ne prendrait pas le drapeau tricolore, et ses visiteurs étaient revenus annoncer à leurs collègues de la Chambre l'échec de leurs tentatives. Cette nouvelle produisit une vive émotion, et, il faut le dire, un grand découragement. M. le marquis de la F... M..., qui représentait officiellement le prince à Versailles, avait répété à qui voulait l'entendre, que la question du drapeau ne serait pas un obstacle à la restauration de la monarchie. Se croyant désavoué par le prince, il donna sa démission et quitta Versailles, pour ne plus y reparaître.

J'ai eu sous les yeux une lettre de Mme la marquise de la F... M... à une personne qui avait sa confiance. Elle dit, entre autres choses : « Nous quittons Versailles, où toutes les espérances de notre vie et de notre fidélité se sont évanouies. Je n'ai point oublié votre appel, et je me réfugie dans le Sacré Cœur ; là on ne trouve point de mécomptes. »

Il y eut, à ce moment, un véritable abattement parmi les royalistes ; mais il est juste de dire que la visite de Mgr le comte de Paris au comte de Chambord vint rendre à tous les plus grandes espérances.

Le prince, comme nous l'avons dit, avait reçu à Frohsdorf, la visite de plusieurs députés de la droite. M. Chesnelong se rendit de son côté à Salzbourg. Il eut avec le prince de longs entretiens, et l'entente se fit aisément sur tous les points, excepté sur la question du drapeau. Le roi ayant dit au négociateur : *Je ne le prendrai jamais.* M. Chesnelong répondit : *Monseigneur, je n'ai pas entendu ce mot.* Le prince se contenta de sourire. Quand, au départ, le député des Basses-Pyrénées prit congé du comte de Chambord, aucune allusion ne fut faite au drapeau. M. Chesnelong se crut autorisé à bon droit à ne pas rapporter l'incident, qu'il raconta plus tard, et qui n'avait rien d'officiel. Toutefois, une des conditions acceptées

par le prince était que le drapeau tricolore serait maintenu pour la rentrée du roi. Quant au reste, celui-ci prendrait une mesure qui donnerait, il l'espérait du moins, satisfaction à l'assemblée et à la nation.

Cependant, les divers groupes de l'Assemblée se réunissaient souvent, et parfois leurs conclusions ne semblaient pas de tout point s'accorder avec ce que M. Chesnelong avait rapporté de ses entretiens de Salzbourg. M. S..., secrétaire du centre droit, après une séance de ce groupe, rédigea un compte rendu que les amis du prince regardèrent comme peu conforme à ce que l'on savait des conventions.

Le mot de *transaction* avait remplacé le mot de *modification*. Cela n'était pas suffisant pour que l'entente fût rompue. Mais les journaux s'emparèrent de ces incidents; et le trouble et l'inquiétude recommencèrent à agiter les esprits.

Je voyais souvent l'un des ministres, M. le comte J. de La B..., et il me disait que, dans sa correspondance avec le prince, il suppliait celui-ci de ne pas ajouter foi aux journaux.

Après avoir lu leurs commentaires, ajoutait-il, le comte de Chambord pourrait sortir de son silence pour y répondre, et, s'il parlait sous l'empire de l'indignation provoquée par ces fausses nouvelles, tout était à redouter.

Hélas! rien n'y fit : un soir, les journaux publièrent la fameuse lettre d'octobre[1]. C'était une catastrophe: le vaisseau de la monarchie qui manœuvrait pour entrer dans le port, se trouva rejeté brusquement en pleine mer. La lettre, en elle-même, était, comme tout ce qu'écrivait le roi, d'une grande beauté au point de vue des sentiments et des pensées; mais nous ne craignons pas d'affirmer qu'elle fut la plus grande faute politique de notre temps, celle qui devait exercer sur l'avenir du pays la plus désastreuse influence. Les légitimistes l'accueillirent avec respect, mais avec une profonde tristesse; les intrigants qui avaient vu la royauté tout près de se faire malgré eux, furent au comble de la joie. On prétendait que M. Thiers avait été l'âme des intrigues qui se tramaient, pendant les négociations. Le fait n'est pas prouvé. On sait seulement que cette lettre lui causa la plus vive satisfaction. Il

1. Lettre du comte de Chambord à M. Chesnelong (27 octobre 1873).

n'avait pas vu sans dépit la royauté se préparer avec une si étonnante facilité, à l'encontre de ce qu'il écrivait naguère au comte de S...

La France entière, d'ailleurs, fut stupéfaite et attristée; elle avait regardé la restauration comme accomplie et s'en réjouissait, parce qu'elle y voyait le salut du présent et la sécurité de l'avenir. Quant à la Chambre, la lettre du prince y produisit l'effet d'une bombe éclatant dans un magasin de faïence. Elle y jeta la perturbation et la division.

Nous avons lieu de croire que le prince lui-même fut étonné du résultat de son message. Hélas! dans cette circonstance, il n'avait pas assez songé à la France, et beaucoup trop à quelques intrigants, qu'il eut le tort impardonnable de prendre à partie, comme s'ils avaient été tout le pays, et qui, d'ailleurs, triomphèrent de sa lettre.

Ce fut un vrai malheur pour nous d'avoir un prince à la plume si facile; un taciturne aurait agi et déjoué les intrigues. Il est certain que tous les ennemis de la royauté poussaient le roi à parler pour le compromettre. Ce fut, hélas! la France qui paya les frais.

Il paraît, d'ailleurs, que le prince, malgré sa merveilleuse connaissance de la langue, ne pensait pas être allé si loin. Il écrivait, l'année suivante : « Je croyais à la clarté de la langue française. » Il voulait dire sans doute qu'on avait forcé le sens de ses paroles.

Ceux qui se rappellent cette époque peuvent affirmer que non seulement les classes élevées, mais que le peuple lui-même, comptait sur une restauration monarchique. On entendait, dans les rues de Paris, les ouvriers se dire les uns aux autres : « Eh bien, il paraît que nous allons avoir le *gros* »; ils appelaient ainsi le comte de Chambord, par opposition au prince impérial, qu'ils appelaient le *petit*; et ils acceptaient la chose, avec un mélange de curiosité et de satisfaction.

Mais, après le manifeste, on n'en était plus là. A la Chambre, les républicains avaient repris leur confiance; les monarchistes se divisèrent en trois groupes : les *chevau-légers*, ainsi nommés parce qu'ils se réunissaient à l'impasse de ce nom; c'étaient les royalistes ardents, résolus, après comme avant la lettre, à suivre le roi jusqu'au bout; la *droite*

modérée, comprenant des royalistes sincères, mais décidés à servir la royauté par les moyens qui leur semblaient les meilleurs et les plus sûrs; le *centre droit*, composé surtout d'orléanistes aimant la monarchie, mais surtout la monarchie constitutionnelle. Ils s'étaient ralliés au comte de Chambord, plutôt par raison et nécessité, que par attrait.

Ces derniers abandonnèrent, dès ce moment, la pensée d'une restauration dans la personne de ce prince. Ils la déclarèrent absolument impossible. La droite modérée ne désespérait pas complètement d'en revenir là, un jour, mais elle jugeait un ajournement nécessaire, pour remettre les esprits en équilibre. Seuls, les chevau-légers pensaient qu'il fallait travailler immédiatement, de concert avec le roi, au rétablissement de la monarchie.

Naturellement, ce nouvel état de choses amena un changement de ministère. Celui-ci fut choisi dans la droite modérée et dans le centre droit. Le duc de Broglie en fut l'âme. On songea à organiser un état provisoire, qui laissât à la France le temps de se reconnaître. Bien des combinaisons se présentèrent aux esprits. Les uns parlaient de proclamer la royauté, mais avec un lieutenant général, à l'instar de 1830. Le lieutenant général eût été le duc d'Aumale, pour les royalistes d'entre-deux. Les vrais royalistes eussent accepté la lieutenance du duc de Nemours, parcequ'on le savait légitimiste. Celui-ci fut même pressenti, et refusa d'entrer dans cette combinaison. Le nom du prince de Joinville fut aussi prononcé. En somme, toutes ces négociations se faisaient en dehors du roi, avec lequel on comptait de moins en moins. Je me rappelle les vives discussions qu'avaient entre eux les royalistes de toutes nuances.

Les chevau-légers soutenaient que, la monarchie pouvant seule nous sauver, il fallait travailler à outrance à son rétablissement; que la Chambre avait reçu cette mission; que la monarchie, sans le comte de Chambord, était une supercherie qui n'aboutirait qu'à une nouvelle révolution. Ils avouaient pourtant que la lettre du prince était fâcheuse, qu'elle avait multiplié les obstacles, mais ils ajoutaient qu'il ne fallait pas faire payer à la France cette erreur d'un prince, doué d'ailleurs de grandes qualités, mais qui surtout avait seul l'avan-

tage de représenter l'hérédité et la légitimité; que, si le prince n'avait pas besoin de la France, la France avait besoin de lui; qu'il fallait le contraindre à régner, pour le salut du pays; que les députés devaient imiter ce chevalier, qui dans un combat, où le roi de France avait été désarçonné et précipité par terre, prit le prince dans ses bras et le remit à cheval.

Ils ne niaient pas que le comte de Chambord eût fait une chute; mais, à leurs yeux, c'était une lâcheté, en même temps qu'une faute, de le laisser à terre et surtout de le piétiner.

Beaucoup de membres de la droite étaient, au fond, du même avis. Eux aussi auraient voulu recommencer la campagne, dans des conditions moins bonnes, sans doute, mais avec l'espoir de réparer cette première défaite.

J'ai déjà dit que la maréchale désirait sincèrement le rétablissement de la monarchie; elle était loin d'avoir confiance dans les essais qu'on allait tenter. Des personnes bien informées m'ont même assuré qu'il y avait eu des discussions sur ce sujet, entre elle et le maréchal. Mais n'arriva-t-il pas un moment où elle se résigna à ce qui parut inévitable, qu'elle fit bon accueil au pouvoir et y resta sans déplaisir? Je l'ignore; mais je tenais à la justifier du reproche d'ambition qui lui a été adressé par quelques-uns. J'ajouterai qu'elle usa toujours de sa haute position pour rendre tous les services possibles, qu'elle sut unir la dignité et la simplicité d'une grande dame à la piété d'une fervente chrétienne. Je n'apprendrai rien à personne en rappelant que sa générosité et son désintéressement, ainsi que ceux du maréchal, furent au-dessus de tout éloge, et contrastèrent singulièrement avec la conduite intéressée, et plus que bourgeoise, de son prédécesseur et surtout de son successeur.

V

Persuadés, sans doute, qu'il n'y avait rien de mieux à faire, les hommes au pouvoir, appuyés sur leurs amis de la Chambre, songèrent à organiser le provisoire, et à confier, pour sept ans, le gouvernement de la France au maréchal. Cette

idée fit son chemin ; c'est ce qu'on a appelé le *septennat*. La plupart des royalistes, même les plus ardents, convaincus que le maréchal n'accepterait le pouvoir que pour travailler à rétablir la monarchie, s'attachèrent au projet et lui donnèrent leur appui. Sept des chevau-légers, qu'on se hâta de surnommer les *sept sages de la Grèce*, refusèrent de s'associer à ce dessein, et s'abstinrent de prendre part au vote. Ils disaient qu'un vrai royaliste ne se reconnaît pas le droit d'ôter au roi la possession du trône pendant sept années. Voici leurs noms : d'Aboville, de Belcastel, de Cornulier-Lucinière, Dezanneau, de Franclieu, de Tréville, du Temple. Les royalistes partisans du septennat citèrent certaines paroles du maréchal qu'ils croyaient de nature à justifier leurs espérances de prochaine restauration. Les sept sages ne s'y fiaient pas, estimant que ce compromis, même avec la bonne volonté du maréchal, serait funeste à la France. Le comte de Chambord fut vivement sollicité par ses meilleurs amis, en présence de ce qui se préparait, de venir en France, à Versailles, et de tenter un suprême effort en faveur du rétablissement de la monarchie. Le prince, se rendant à ces instances, vint, au mois de novembre 1873, s'installer, rue Saint-Louis, 5, chez son ami, le comte Henry de Vanssay. Nous touchons ici à un point très délicat de l'histoire contemporaine. Je vais dire simplement ma pensée sur ce qui se passa.

Je doute que le roi, vivant éloigné de notre pays, entouré d'hommes qui ne respiraient guère que l'air et les idées de la petite cour de Frohsdorf, ait eu une connaissance bien exacte de la vraie situation de la France. Il était reçu, paraît-il, dans son entourage, qu'on ne pouvait rien attendre de la Chambre ; que celle-ci ne pouvait transmettre au prince un pouvoir que lui seul possédait de droit. On redoutait même une restauration qui, faite dans ces conditions, semblait établir la supériorité de l'Assemblée sur le prince. On plaisantait agréablement sur cette réunion de souverains, qui pouvait, à son gré, donner ou refuser la couronne. Mme la comtesse de Chambord n'avait point un goût prononcé pour notre pays, qui lui inspirait plutôt une défiance, mêlée d'un peu de terreur. On était convaincu, dans l'entourage du prince, que la France, lasse d'expédients, instruite par ses malheurs, ferait amende

honorable au roi et le supplierait de la sauver. C'était une illusion ; la France était très disposée à se laisser faire, sans aucun doute, mais il fallait venir à elle et lui tendre la main. On croyait trop, à Frohsdorf, qu'un principe marche tout seul, et qu'il suffit de le montrer pour le faire triompher.

Mais si le comte de Chambord n'avait jamais paru empressé de traiter avec la représentation nationale, en revanche, il cherchait un homme ou quelques hommes qui fussent en mesure et eussent la volonté de lui remettre en main un pouvoir qu'il regardait comme sien. C'est ce qui l'engagea à demander au maréchal une entrevue. Plusieurs généraux, d'ailleurs, le sachant à Versailles, vinrent le trouver et lui offrirent leur épée. Mais le chef de toute l'armée était le maréchal, et c'est de son concours surtout qu'il avait besoin.

Le prince ne se rendait pas assez compte que le maréchal, dans ce gouvernement parlementaire, n'était que le serviteur de l'Assemblée, en qui seule résidait le pouvoir; que lui-même, s'il était de droit roi de France, ne l'était pas encore de fait ; qu'en réalité, puisqu'une nation ne peut vivre sans un gouvernement quelconque, l'Assemblée était, en ce moment, le gouvernement du pays. On vit alors un spectacle étrange, et dont on ne trouverait, sans doute, aucun autre exemple dans l'histoire. D'une part, un prince négligeant ou refusant d'arriver au pouvoir par une Assemblée où ses partisans étaient en majorité, mais voulant y parvenir par une armée, dont il ne pouvait disposer, et qui, d'ailleurs, ne consentirait à le suivre que sur l'ordre de cette Assemblée ; d'autre part, une Chambre, en majorité monarchique, rêvant un gouvernement en dehors du roi, parce que celui-ci s'était rendu impossible, à ses yeux, par une lourde faute de tactique. Évidemment, et le prince et l'Assemblée ne semblent guère s'être fait une idée bien exacte et bien juste de leurs droits et de leurs devoirs respectifs.

Le maréchal refusa l'entrevue, sur le conseil, évidemment, de ses ministres et de son entourage, qui durent lui représenter qu'il ne pouvait mettre qu'au service de la Chambre le pouvoir qu'il en avait reçu ; que c'était à elle seule, et, par elle, au pays, qu'il devait obéir ; que recevoir le prince, c'est-à-dire un prétendant, dans ces conditions, constituait une

irrégularité. Je n'étais pas du conseil, et j'ignore quels considérants motivèrent le refus ; mais on ne voit guère quels autres prétextes on peut mettre en avant. Beaucoup de gens ont pensé que le maréchal pouvait et devait recevoir le roi, ou plutôt lui faire une visite. Il lui eût exposé sa situation, l'impossibilité de rien faire en dehors des pouvoirs constitués, et l'eût engagé à entrer en négociation avec l'Assemblée. Le maréchal était le fils d'un serviteur de la royauté. Son père avait été de la maison de Charles X, aïeul du comte de Chambord. Rien ne l'empêchait, ou plutôt tout lui conseillait d'accepter une entrevue d'où pouvait, sans révolution et sans illégalité, résulter le salut de la France. Il se contenta de promettre au prince de veiller à la sécurité de sa personne tout le temps qu'il serait sur le sol français.

Mais, d'un autre côté, comment comprendre que le prince n'ait rien fait pour se mettre en relation avec les principaux membres de l'Assemblée, comme il s'était mis en rapport avec les généraux, qui ne pouvaient rien pour lui, en dehors du concours de cette Assemblée ? Sa lettre avait désagrégé la majorité ; sa présence pouvait la refaire. Je ne sais si le comte de Chambord fit quelques efforts en ce sens, mais je suis porté à croire qu'il n'en fut rien. Là, pourtant, se trouvait la solution du problème. C'est là que devait s'opérer la transmission du pouvoir, puisque c'est là que le pouvoir résidait. S'il répugnait au prince d'aller de sa personne à l'Assemblée, ce que Henri IV n'eût pas hésité à tenter, il pouvait y faire parvenir un message par un député de ses amis. Au préalable, il aurait fait appeler les présidents de chaque groupe des droites, qui eussent été flattés de cette distinction ; il aurait pu mander près de lui les princes, ses cousins, qui ne pouvaient être regardés comme des prétendants, depuis la réconciliation de famille. Il y avait eu, il pouvait y avoir encore une majorité royaliste à la Chambre ; il fallait la grouper par tous les moyens. Je sais bien que la question du drapeau était à l'état aigu, depuis la lettre d'octobre. Mais, nous l'avons dit, le prince n'était pas aussi loin d'une transaction, qu'il semblait l'affirmer dans cette lettre. Il l'avait écrite *ab irato*, parce qu'il s'était imaginé qu'on voulait lui forcer la main. C'était le moment pour lui de faire con-

naître sa pensée, ou du moins d'indiquer qu'il y avait une entente possible. Quand M. Chesnelong était revenu de Salzbourg, il avait rapporté cette impression que le prince n'était pas aussi éloigné qu'on le pensait d'une combinaison qui sauverait son honneur, en donnant satisfaction aux désirs de l'armée [1].

Si un député, au commencement de la fameuse séance qui décida du sort de la France, s'était présenté à l'Assemblée, et avait lu, de la part du roi, un message conçu en ces termes ou autres semblables : « Messieurs, je suis ici, à deux pas du palais de mes ancêtres, et tout prêt à régler avec vous les destinées de notre pays. Une seule question semble nous diviser, la question du drapeau ; elle est réservée, et nous la trancherons ensemble, à l'honneur de l'armée et de la nation. Toute solution, en dehors de la solution monarchique, ne peut qu'augmenter le malaise du pays, au lieu d'y remédier. Le soldat, à qui vous avez confié le pouvoir, sera heureux, pour son compte, j'en suis convaincu, de contribuer à ce grand acte, qui sera le plus glorieux de sa vie, déjà illustrée par tant d'actions éclatantes. Et moi, je saurai me souvenir du service signalé, qu'en cette circonstance, il aura rendu à la France. » Le prince eût dit mieux que cela ; mais, bien des gens, connaissant cette assemblée, n'hésitent pas à affirmer qu'un immense cri de *Vive le roi!* eût éclaté au milieu des représentants de la nation. Ce procédé eût été le plus rationnel, puisque le pouvoir résidait dans la Chambre. Un procédé plus sûr encore eût été que le maréchal lui-même, faisant preuve de sublime abnégation, se fût présenté à la Chambre ou bien y eût envoyé un message, disant qu'il était à la disposition du pays, pour continuer à le servir, dans le poste qu'on voudrait bien lui confier, mais que, si l'Assemblée croyait pouvoir faire mieux encore, en constituant un gouvernement définitif, comme l'occasion s'en présentait, il ne voulait en rien mettre obstacle à une telle solution ? que la

1. On en est encore aux conjectures relativement à la solution dont le comte de Chambord gardait le secret. Quelques personnes assurent que le prince voulait supprimer le *rouge*, dans le drapeau de la nation, en laissant subsister le bleu et le blanc.

question du drapeau serait réglée entre le roi et la nation, à la satisfaction et à l'honneur de tous, etc.

Je demeure convaincu, je le répète, que la royauté était faite ce jour-là.

Mais c'était peut-être demander beaucoup au maréchal, qui avait plus facilement les grandes inspirations du champ de bataille que celles de la vie civile. Il ne songea point à tout cela; et, de son côté, le prince n'eut pas l'inspiration d'emporter d'assaut une assemblée si facile à conquérir :

Il fut aisé de voir, à certains symptômes, qu'à la présidence, non seulement on ne désirait pas la solution dont je parle, mais qu'on la redoutait beaucoup. Je ne prétends pas imputer au maréchal les dispositions qui régnaient dans le gouvernement. Il me suffit de constater qu'elles y régnaient, et qu'on tremblait de voir le prince faire une tentative quelconque de restauration.

Des personnes bien informées et amies de M. le duc de Broglie, m'ont assuré plusieurs fois que le duc voulait sincèrement le rétablissement de la royauté, avant la lettre d'octobre, mais qu'après cette lettre, il le jugea irréalisable, au moins pour le moment. Les hommes qui étaient au pouvoir, à force d'avoir dit et entendu dire que le comte de Chambord était impossible, avaient-ils fini par se le persuader ? Je l'ignore. Mais il paraît certain qu'à ce moment leurs dispositions étaient de nature à faire échouer toute tentative de restauration monarchique, et il est juste que ces politiques portent, pour une grande part, la responsabilité des événements qui suivirent et préparèrent toutes les tristesses dont nous avons été depuis les témoins et les victimes.

Le septennat fut voté par toutes les droites, à l'exception des sept dont j'ai donné les noms plus haut, et qui s'abstinrent. Un ardent royaliste, Dahirel, député du Morbihan, vota carrément contre le septennat. En fait, une assemblée monarchiste, envoyée par le pays afin de mettre le roi sur le trône, lui fermait les portes du pouvoir, pour sept années entières.

On sait le reste : le vote de la République, à une voix de majorité, et, logiquement, l'entrée des républicains dans le gouvernement; la prépondérance marquée et toujours croissante de Gambetta; l'effort tenté, au 16 mai, par le maréchal

et ses ministres, pour arrêter la descente progressive du pays vers le radicalisme; l'échec de cette tentative, pour le succès de laquelle on n'avait pris que des mesures anodines; le changement de ministère qui s'ensuivit, et enfin, issue facile à prévoir, la démission du maréchal, qui, après plusieurs concessions peut-être excessives, ne voulant pas descendre plus bas, sortit de cette bagarre assez à temps pour sauver son honneur. C'était, hélas ! ce que pressentait la maréchale, le jour où, croyant la royauté assurée, elle se réjouissait devant moi de quitter le pouvoir où elle redoutait de voir sombrer la glorieuse réputation de son mari. J'ai hâte d'ajouter, d'ailleurs, que tout le temps qu'ils restèrent à la présidence, ils se montrèrent pleins d'affabilité, de complaisance pour tout le monde, et tout dévoués à la cause religieuse.

VI

Le maréchal, dit-on, craignait de passer pour clérical; mais il ne se rendait pas bien compte de la signification de ce mot, dont on lui faisait un épouvantail. Ayant passé sa vie dans les camps, il montrait une certaine naïveté, quand on le mettait sur le chapitre de la religion et de ses pratiques. Les pèlerinages l'étonnaient; il les trouvait inopportuns. Quand il parlait des religieux et des religieuses, il se reportait à la sœur de charité soignant le soldat blessé après la bataille, et lui prodiguant son dévouement dans les hôpitaux. Un jour, le R. P. Monnot, supérieur de nos missions de Syrie, témoigna le désir de voir le maréchal, uniquement pour pouvoir dire aux Orientaux qu'il avait eu un entretien avec le président de la République. La maréchale, sur ma demande, nous obtint une entrevue, le jour même. Nous fûmes reçus dans le cabinet du maréchal, qui se montra fort affable et adressa quelques questions au P. Monnot. Apprenant qu'il était à la tête des Missions de Syrie, il lui dit : « Je vous engage à imiter les Lazaristes; ce sont les hommes les plus entendus pour traiter avec le peuple et les petits. » Le P. Monnot pensa que le maréchal avait dû voir souvent les Lazaristes s'occuper des sœurs de charité et de leurs œuvres, et que c'était là, sans doute, qu'il avait puisé son admiration pour les fils de saint Vincent de Paul.

Lorsque Mgr Guibert, archevêque de Paris, Mgr Béguier, archevêque de Cambrai, et Mgr Chigi, nonce du pape, reçurent la barrette cardinalice, la maréchale m'invita à dîner à la présidence avec les prélats. J'étais le seul ecclésiastique de Versailles présent à ce dîner. Les nouveaux cardinaux étaient accompagnés de quelques prêtres de leur maison. Chacun d'eux fit un discours au maréchal. Ces discours n'avaient, si je m'en souviens, aucun caractère saillant; c'étaient des remerciements et des protestations de dévouement au chef de l'État, auquel on promettait des prières pour l'accomplissement de la haute mission qui lui était confiée. Seul l'archevêque de Paris hasarda un conseil au maréchal. C'était le moment où les Italiens demandaient avec instance à la France qu'elle éloignât des eaux de Civita-Vecchia *l'Orénoque*, vaisseau français, qui constituait l'unique protection accordée au Saint-Père par notre gouvernement. Le cardinal Guibert se permit d'exprimer l'espérance que la fille aînée de l'Église ne priverait pas le Saint-Siège de cette suprême sauvegarde. Il fut évident que le maréchal était contrarié de cette requête; il eut un mouvement qui n'échappa à personne, si ce n'est au prélat lui-même. Il répondit aux discours en quelques phrases assez générales, et ne fit aucune allusion à la demande de l'archevêque de Paris. Pendant le repas, je me trouvai entre M. Caron, vicaire général de Paris, et un jeune prêtre que je ne connaissais pas. Je ne fus pas peu surpris, en entendant celui-ci faire très librement ses réflexions sur le discours du cardinal Guibert, auquel il reprochait d'avoir parlé de *l'Orénoque* d'une façon qu'il appelait intempestive. Nous lui fîmes observer qu'une parole en faveur de la papauté, dépouillée par les Italiens, et presque complètement abandonnée par la France, n'était pas hors de propos dans la bouche d'un prélat auquel l'Église romaine faisait l'insigne honneur de la pourpre cardinalice. Là s'arrêta l'incident, et le jeune prêtre parut comprendre que son langage avait été légèrement irréfléchi.

J'assistai, quelques mois après, à une autre réception qui eut lieu aussi à la présidence, mais toute profane cette fois. Voici à quelle occasion.

Le premier ministre de Madagascar, qui était en même

temps le mari de la reine, avait envoyé un de ses fils, du nom d'Antoine, pour faire des études spéciales de français et compléter son instruction chez les Frères de Passy. Antoine était catholique et fort connu de nos Pères missionnaires de Bourbon et de Madagascar. Il se disposait à rentrer dans son pays en compagnie du P. Ailloud, qui regagnait aussi sa mission. Or, avant de quitter la France, il avait le désir de voir le chef du gouvernement français et de le saluer au nom de son père.

Le P. Ailloud l'amena à la présidence avec son secrétaire, dont je n'ai pas retenu le nom. Ce dernier était aussi Malgache, mais il avait beaucoup moins le type nègre qu'Antoine. Il savait aussi beaucoup mieux le français, ayant passé de longues années dans nos écoles de Bourbon. Antoine Rodiloféra (c'était le nom du fils du premier ministre) avait évidemment du sang nègre dans les veines : ses cheveux, d'un noir d'ébène, sans être tout à fait crépus, étaient plus touffus que ceux des Européens. Il paraissait intelligent et très ouvert.

Je fis une visite à la maréchale et lui demandai si le jeune prince pourrait avoir l'honneur de saluer le maréchal. Le lendemain, elle m'écrivit que le président nous recevrait à onze heures, ce jour même, et nous invitait à déjeuner. J'emmenai Antoine dans ma chambre, et nous préparâmes ensemble le discours qu'il devait adresser au maréchal. A l'heure marquée, nous nous rendîmes à la présidence et nous fûmes présentés au président, accompagné de la maréchale, du comte Emmanuel d'Harcourt et de quelques autres personnes. Antoine prononça son discours sans broncher, le remit au maréchal, et lui offrit en même temps, au nom de son père, un *lamba*, sorte de grande écharpe blanche en tissu du pays malgache. Le président accepta le présent et répondit au discours par quelques phrases où il rappelait les très anciennes et très cordiales relations de la France avec Madagascar; il chargeait le jeune prince d'assurer le premier ministre, son père, de ses sentiments de sympathie et d'amitié.

Le déjeuner suivit; c'était un vendredi et on nous servit en maigre. Je remarquai avec quelle aisance Antoine et son

compagnon préparaient et mangeaient les œufs à la coque. Je remarquai aussi que le maréchal, qui s'était préparé les mouillettes classiques, les enfonçait dans l'œuf, comme une épée, avec une telle vigueur que tout le contenu débordait sur son assiette. La conversation fut très animée ; nous n'étions que sept à table: le président, la duchesse de Magenta, le comte Emmanuel d'Harcourt, les deux jeunes Malgaches, le P. Ailloud et moi. Antoine répondait à tout, avec beaucoup d'à-propos. Le comte d'Harcourt lui demanda s'il y avait des Chambres et des députés dans son pays. « Non, répondit-il. — Comment alors gouverne-t-on? — La reine et le premier ministre commandent et tout le monde obéit. — Ce n'est pas compliqué, repartit le comte d'Harcourt, et ce doit être bien commode. » Toute l'assistance riait, et le maréchal faisait des signes d'assentiment.

Au salon, la maréchale me prit à part et me demanda ce qu'on pourrait offrir au prince pour lui et pour son père. Cela m'embarrassait un peu; j'eus recours au P. Ailloud qui assura qu'une montre, une pendule, un portrait du maréchal feraient très grand plaisir. Le soir même, nous recevions plusieurs montres, trois ou quatre pendules et un beau buste du maréchal. Le P. Ailloud m'écrivit de Madagascar, deux mois après, que les objets avaient été reçus avec la plus vive satisfaction. La maréchale avait aussi fait une belle offrande au P. Ailloud pour l'église (la cathédrale de Mgr Cazet) que les Pères bâtissaient à Tananarive.

Pendant qu'Antoine étudiait en France, un de ses frères, son aîné, étudiait en Angleterre. Il était protestant et ami des Anglais. Le premier ministre, qui était opportuniste, se servait alternativement de ses deux fils, pour être agréable aux Français ou aux Anglais, selon les besoins du moment. Quant à lui, il était tout dévoué aux Anglais et très ami des méthodistes. Il est mort en Algérie, après la guerre qui amena l'annexion de Madagascar à la France. Antoine est resté l'ami de la France et bon catholique. Il est, m'a-t-on dit, juge suppléant à Madagascar.

VII

Ce fut aussi vers cette époque que commencèrent mes relations avec le prince Pierre Bonaparte, fils de Lucien, prince de Canino et neveu de Napoléon Ier. C'est lui qui, sous l'Empire, avait tué Victor Noir et avait failli causer une révolution à Paris. Il venait de Bruxelles et s'établit à l'hôtel de France, à Versailles.

Il se présenta avec une lettre d'un de nos Pères de Belgique. Il parut s'attacher à moi et venait me voir fréquemment. Il ne passait jamais quinze jours sans se confesser et il communiait souvent. Il me demandait de lui indiquer des livres de piété et de prières, et montrait, en toute occasion, un grand attachement à la religion. Il était tout heureux de se dire ancien élève des Jésuites, au collège d'Urbin; il me parlait du Père ministre, du Père préfet, dénominations dont il n'avait pas perdu le souvenir. J'ai encore en ma possession un bon nombre de lettres qu'il m'a adressées, et un volume de vers en faveur de la Pologne, intitulé : *les Enfants au bout des baïonnettes* ou *Mechow*. Dans l'hommage d'auteur, il se dit mon *très dévot fils en Notre-Seigneur Jésus-Christ* et signe, d'une grande et fort belle écriture, Pierre-Napoléon Bonaparte. Son volume, ou plutôt son cahier de vers, car c'est un grand in-quarto de 33 pages, est une philippique contre la Russie. Ce n'est rien moins qu'un chef-d'œuvre de poésie.

Il me parlait souvent, et avec attendrissement, de Roland, son fils, dont il se louait beaucoup, et surtout de sa fille Jeanne, dont il avait sans cesse le portrait sous les yeux. Le prince Roland entra à Saint-Cyr, fut officier dans l'armée française et épousa Mlle Blanc, qui mourut en lui laissant une petite fille. Il donna sa démission et consacra sa vie aux voyages, à l'étude et aux sciences. C'est un savant distingué qui fait le plus noble usage de la grande fortune que lui a léguée sa femme.

La princesse Jeanne-Bonaparte est devenue, par son mariage, comtesse de Villeneuve, et a, paraît-il, de grands succès dans la société parisienne, par sa grâce et ses charmantes qualités.

A l'époque des décrets, le prince manifestait une grande indignation contre les mesures odieuses dont les religieux étaient l'objet. Quand vint le moment de l'expulsion, il ne se contenta pas de paroles : il voulait agir et s'opposer de vive force à l'envahissement de notre maison. Il vint me trouver et me dit : « Mon Révérend Père, si vous voulez m'y autoriser, j'aurai l'honneur, demain, de faire faction à votre porte ; je serai armé (et il m'avoua qu'il aurait précisément à la main le pistolet qui envoya Victor Noir dans l'autre monde), et je puis vous assurer que tous n'entreront pas. Je prends de l'âge, mes jambes ne me prêtent plus le même concours qu'autrefois, mais les bras sont toujours vigoureux ; je vous défendrai avec tout le dévouement que m'inspirent mon respect et mon affection pour vous. »

Je remerciai le prince de sa généreuse intention ; mais je lui dis que nous n'avions pas la pensée de repousser la force par la force ; que nous nous contenterions de protester, de réserver nos droits et d'en appeler à la justice des tribunaux. Connaissant la vie aventureuse et le caractère du prince, je ne l'aurais pas vu sans inquiétude assister à l'invasion de la résidence. Il était d'ailleurs d'une force extraordinaire, très grand et taillé en Hercule.

A propos de Victor Noir, il me dit plusieurs fois : « J'étais dans le cas de légitime défense, attaqué dans ma maison par des hommes armés ; j'ai fait ce que tout autre eût fait à ma place. »

Quand il venait à la résidence, je me promenais souvent avec lui dans le jardin, et les Pères le regardaient de leur fenêtre avec quelque curiosité. Il portait ordinairement le large pantalon bleu des spahis, rétréci par le bas, avec une redingote de même couleur, moitié civile, moitié militaire, et un chapeau gris de haute forme. Il ne paraissait nulle part sans attirer l'attention. Il portait toute sa barbe, avait les traits réguliers ; mais sa physionomie respirait plutôt la force que la douceur.

Je n'étais pas à Versailles quand il mourut ; l'expulsion m'avait fait rentrer à Paris. C'est là que j'appris sa mort, qui fut chrétienne et édifiante.

Jean NOURY.

LA CARTE ÉLECTORALE DE LA FRANCE

Chez nous et autour de nous, on regarde vers la date du 6 mai. On espère, on craint, on balance. Les étrangers cherchent dans nos luttes une lumière et une force pour les leurs. Nous venons de le voir en Espagne où deux périodiques catholiques se sont battus sur notre dos. Au Palais-Bourbon et dans les journaux, les partis se jettent à la face des menaces, des défis pleins d'assurance. Le gouvernement prépare, avec toute la ruse et la violence dont il est capable, le triomphe des siens.

Qu'adviendra-t-il? Verrons-nous les « blocards » glorieux d'avoir conservé leurs positions et exaspérés d'avoir eu tant peur de les perdre? Des noms nouveaux iront-ils s'inscrire sur l'annuaire du Parlement, sans qu'il y ait rien de changé dans le but et les moyens, la malfaisance et la fortune du syndicat qui exploite, contre la majorité du pays, la chose publique ?

Il faudrait être prophète pour le dire à coup sûr. Il suffit d'être un bon citoyen pour rechercher, quelle est, au vrai, maintenant, la carte électorale de la France et quels peuvent être les meilleurs moyens de la changer.

I

Du scrutin de 1902 sortit une Chambre sur l'avenir de laquelle les horoscopes les plus divers se heurtèrent. On la savait d'opinion ministérielle. Toutefois, on pouvait se demander jusqu'où elle se laisserait mener par un premier ministre. Parmi les 225 députés gouvernementaux sortants qui retrouvaient le Palais-Bourbon, 160 seulement avaient été réélus au premier tour; sur les 101 mis en ballottage, 65 seulement avaient triomphé. Le souvenir du danger couru n'allait-il pas inspirer à ces hommes quelque sagesse? 103 députés nouveaux se réclamaient de l'attache au « Bloc ». Étaient-ils

vraiment décidés à s'y tenir? L'étiquette mise sur leurs affiches était-elle sincère? L'opposition se trouvait en minorité comme dans la législation précédente. Mais ce petit bataillon ne serait-il pas plus cohérent et plus résolu, plus tenace et plus actif?

Waldeck-Rousseau, satisfait d'avoir conduit pendant trois ans les affaires de la République, fier de voir sa politique consacrée par une victoire électorale, certaine sinon éclatante, disparut dédaigneusement sur un yacht de plaisance dans les brumes du Nord. Avant son départ, il s'était désigné un successeur. Celui-ci n'allait pas tarder beaucoup à mettre à l'épreuve la souplesse de sa majorité. On sait comment l'épreuve réussit à souhait. Quand il fut question de juger le décret du 27 juin par lequel 130 écoles congréganistes étaient iniquement fermées, 317 voix contre 203 donnèrent raison à la violence. Le discours de M. Combes eut les honneurs de l'affichage.

Le vote du 4 juillet décida, on peut le dire, de l'allure de M. Combes. On a beau être un politicien moisi de la troisième République, il y a des oblitérations de conscience auxquelles on ne croit que lorsqu'elles s'étalent complaisamment. Il y avait dans le décret du 27 juin, un manque de parole tellement cynique! Les anciens membres du cabinet Waldeck pouvaient s'en effaroucher, se détourner, entraîner à leur suite de nombreux obligés. Pour faire échec à ces influences problématiques, le président du conseil avait bien le prestige de sa charge et l'espoir des bienfaits que celle-ci permet de partager aux amis. Mais jusqu'où irait la vertu tentatrice de « l'assiette au beurre »? Certains articles plus canailles de la loi sur les associations avaient passé à des majorités bien faibles. On pouvait craindre le retour de pareils scrupules. La journée du 4 juillet révéla à M. Combes qu'à des audaces plus grandes que celles de Waldeck-Rousseau la Chambre répondrait par des applaudissements plus nombreux et plus sonores.

La déclaration ministérielle du 12 juin, nécessairement vague, avait recueilli 309 suffrages. A la première iniquité, le gouvernement voit le même nombre de fidèles se ranger à ses côtés, revendiquant joyeusement l'honneur de se soli-

dariser avec lui dans le mal. Désormais, ils ont ensemble partie liée. Cela durera jusqu'à l'affaire des fiches. Qu'il s'agisse de refuser aux congrégations une autorisation légale, de l'enlever à celles qui l'avaient déjà, d'aggraver la loi Waldeck par des dispositions nouvelles, de rompre avec le pape, toujours le « Bloc » se forme, et à peu près des mêmes éléments[1].

L'analyse détaillée de ces scrutins amène aux conclusions suivantes. Si l'on met à part les hasards des absences, la majorité est assez cohérente; des socialistes à l'union démocratique, en passant par les radicaux socialistes et les radicaux, la chaîne se lie. Les dissidents sont peu nombreux, et leur dissidence n'est jamais que provisoire. Quelquefois, il advient que le « Bloc » étonné s'accroît par l'agglutination de quelques unités du centre. Il y a sur les frontières du parti modéré des hommes qui ont toujours peur qu'on doute de leur esprit républicain ou laïque. Les jours où le doute est plus angoissant, ils se déplacent plus à gauche. Inversement, les gens de l'union démocratique tiennent beaucoup à passer pour retenus. Quand, par hasard, ce désir est incoercible, ils se tournent un instant vers le centre. Mais, sauf ce double va-et-vient, l'équilibre des groupes de la Chambre est assez stable. Au surplus, il y a pour le régler la délégation des gauches.

Jusqu'au dernier jour de sa vie présidentielle, M. Combes bénéficia du jeu de cet instrument admirable. Et c'est ce qui lui permit de recueillir encore 289 voix contre 279 dans le

1. Les votes s'établissent comme il suit : interpellation Aymard sur la fermeture des écoles congréganistes (14-17 octobre 1902), pour : 314 ; contre : 244 ; — refus d'autoriser les congrégations enseignantes (18 mars 1903), pour : 303 ; contre : 246 ; — les congrégations prédicantes (24 mars) ; pour : 304 ; contre : 246 ; — les Chartreux (26 mars) ; pour : 338 ; contre : 231 ; — les congrégations de femmes (26 juin 1903) ; pour : 285 ; contre : 269 ; — répression du fait d'ouvrir ou de tenir sans autorisation un établissement congréganiste (11 novembre 1902) ; pour : 337 ; contre : 145 ; — attribution à un tribunal unique de la liquidation de tous les biens d'une même congrégation (1er avril 1903) ; pour : 324 ; contre : 213 ; — constructions scolaires à faire d'office (2 avril 1903) ; pour : 331 ; contre : 212 ; — suppression de l'enseignement congréganiste (1-28 mars 1904) ; pour : 316 ; contre 269 ; — rupture avec le Vatican (21 octobre 1904) ; pour : 325 ; contre : 237 ; — séparation de l'Église et de l'État (3 juillet 1905) ; pour : 341 ; contre : 233.

scrutin du 14 janvier 1905 qui décida sa démission. Avec M. Rouvier, le centre, mal guidé par les souvenirs de 1885, crut qu'on allait voir une majorité élargie. L'illusion fut plus tenace qu'il ne convenait chez des hommes clairvoyants. Le vote de la loi de séparation elle-même ne suffit pas à la dissiper. Plus sceptique que M. Combes, M. Rouvier semblait ne pas s'offusquer de ces avances obstinées. Il y répondait par des paroles habilement calculées, qu'il compensait en cédant, sur le fond, aux exigences du « Bloc » combiste. Ce jeu qui ne contentait personne finit par perdre M. Rouvier. On a loué ou blâmé M. Ribot d'avoir renversé le cabinet. C'est hors de propos. M. Rouvier a disparu parce qu'il n'avait plus à ses ordres la délégation des gauches. Au printemps de 1906, comme à celui de 1902, c'est le « Bloc » qui faisait la loi au Palais-Bourbon.

II

Pourquoi ce « bloc » subsiste-t-il? A qui en est la faute?

On pense bien que le problème n'est pas sans avoir occupé les plus nobles esprits. Après avoir mûrement réfléchi, chacun y va de sa consultation. Et c'est ainsi que nous apprenons que pour supprimer « le bloc », il suffit de supprimer la juiverie, ou la maçonnerie, ou la république, ou le midi, ou le suffrage universel, ou le scrutin d'arrondissement.

Assurément, les juifs et les francs-maçons exercent sur la politique française quelque influence. Les uns ont la finance, les autres disposent du gouvernement. Mais ôter à ceux-là leur argent est impossible. Et pour chasser ceux-ci du pouvoir, il ne suffit pas que trois hommes s'époumonnent à crier : à bas les frères Trois-points! Il faudrait arriver à mettre ce cri dans la gorge de tous les électeurs. On n'en est point là, malheureusement.

Longtemps, les catholiques ont été les seuls à dénoncer l'ennemi. Depuis quelques années, M. Jules Lemaître dans la presse, M. Prache au Parlement, se sont associés à cette prédication clairvoyante. M. Maurice Talmeyr vient de se joindre à eux. Et tous trois ont trouvé dans M. Copin Albancelli un allié des plus énergiques. Récemment, l'affaire des

« fiches » a mis sous les yeux de tous les bons Français le spectacle répugnant et odieux de ce qu'on peut appeler la basse cuisine gouvernementale de la troisième République. En est-il résulté un mouvement général et vif de l'opinion, se propageant avec lenteur mais sans arrêt jusqu'aux extrémités du pays? Peut-être. Mais il n'y paraît pas. Soit que le public demeure sceptique à l'égard d'une presse généralement hardie dans la calomnie, soit que la succession ininterrompue des scandales blase les âmes, soit qu'on se fatigue d'entendre toujours les mêmes récriminations, soit que le bruit des révélations qui émeut Paris s'éteigne avant d'arriver aux derniers coins de la province, soit que le paysan trouve à côté de lui la maçonnerie incarnée sous les traits d'un député affable et obligeant, la colère n'éclate pas suivie du geste nécessaire pour mettre l'ennemi hors de la place.

Actuellement, il n'y a que dix-sept départements en France qui n'aient aucun député maçon, connu pour tel. Dans ceux où les fils de la veuve ont des sièges, la proportion varie de 1 à 0,10. L'Algérie et les colonies tiennent un bon rang dans cette liste ignominieuse. (*Voir le tableau page suivante.*)

Un coup d'œil même rapide, jeté sur ce tableau, donne l'impression que le Midi n'est peut-être pas aussi rouge qu'on veut bien le dire.

Après une conférence retentissante de M. Jules Lemaître à Caen, nombre de gens ont cru que si on coupait la France en deux, vers le 46e degré de latitude, ce serait le salut. Et, dès 1903, M. Fabien Cesbron, député de Baugé, avait démontré mathématiquement que toute la majorité de M. Combes lui venait du Midi.

Que répondre à cela?

On pourrait tout d'abord demander pourquoi la ligne fatale de démarcation est menée de l'embouchure de la Sèvre niortaise jusqu'à l'entrée du Rhône en France. Quelle vraisemblance y a-t-il, et quelle justice, à traiter de simples méridionaux les gens de la Rochelle, d'Angoulême, de Limoges, de Guéret, de Clermont-Ferrand, de Lyon, de Grenoble et d'Annecy? En quoi sont-ils moins rassis — puisque c'est par là qu'on est classé homme du Nord — que les gens de Lons-le-

Tous	5/6	3/4	2/3	3/5	4/7	1/2	3/7	2/5	2/7
Ariège. Haute-Saône	Yonne.	Pyr.-Orient. Hte-Savoie. Var.	B.-du-Rh. (6/9) Gard (4/6). Hte-Gar. (4/7) Lot. S.-et-M. (4/7). Algérie (4/6).	Cher. Corrèze. Nièvre.	P.-de-Dôme.	Ain (3/6). Allier (3/6). Aube (3/6). Isère (4/8). Jura (2/4). Vaucluse (2/4) Colonies (5/10)	Dordogne. Hérault.	Ardennes. Corse. E.-et-Loir. Loiret. Hte-Vienne.	Charente-Inf. Somme.
2	1	2	6	3	1	6 + col.	2	5	2
1/3	**1/4**	**1/5**	**1/6**	**1/7**	**1/8**	**1/9**	**1/10**	**0**	**N. B.**
Hautes-Alpes. Eure. Hte-Marne.	Cantal. Creuse. Loir-et-Cher. Haute-Loire. Lot-et-Gar. H.-Pyrénées. Rhône (3/12).	Basses-Alpes. Ardèche. Doubs. Drôme. Gers. Indre. Landes. Savoie. Seine (16/56). Deux-Sèvres.	Aude. Charente. Côte-d'Or. Gironde (2/12). Manche. M.-et-Moselle. Nord (4/23). Oise. P.-de-C. (2/12). Tarn.	Aveyron.	Loire. Morbihan.	S.-et-Loire.	Finistère. Seine-et-Oise.	Alpes-Marit. Calvados. Côtes-du-Nord Ille-et-Vilaine. Indre-et-Loire Loire-Infér. Lozère. M.-et-Loire. Mayenne. Orne. B.-Pyrénées. Haut-Rhin. Sarthe. Seine-Infér. Tarn-et-Gar. Vendée. Vienne.	Le numérateur indique le nombre des députés francs-maçons; le dénominateur, le nombre de députés, par département.
3	7	10	10	1	2	1	2	18	

Saunier, de Mâcon, de Châteauroux, de Poitiers, de Niort et de Luçon ? Si l'on tient à dépecer la France selon sa largeur, en tranches plus ou moins homogènes, que l'on donne au moins trois coups de couteau. Nord, Centre, Midi : voilà de la géographie à la fois élémentaire et scientifique. Et il suffit de ce partage rationnel pour renverser, de fond en comble, la mathématique de M. Fabien Cesbron. Car les vingt-trois départements qui, normalement, forment la région médiane de notre pays, envoient au Palais-Bourbon plus de cent « blocards ». C'est le chiffre des plus belles majorités de M. Combes.

Outre donc que l'opération qui consisterait à retrancher de la France sa partie sud est impossible à réaliser, il y a dans les considérants que l'on fait valoir contre le Midi une part de calomnie manifeste et grande.

On est plus fondé à accuser le suffrage universel. L'égalité politique d'où il dérive n'est qu'un des faux dogmes de 1889. La loi des majorités à laquelle il aboutit n'est qu'une manière de consacrer la force. Le bulletin de vote par où cette égalité s'exprime et qui crée les majorités est jeté dans les urnes par des mains incapables, en bien des cas, de savoir ce qu'elles font. La matière est fertile en réflexions amères.

Que ne pourrait-on pas dire aussi contre le parlementarisme et contre la République ! Les partisans du prince Victor et du duc d'Orléans s'y emploient de toutes leurs forces. Ils demandent à ces gouvernements qui depuis vingt-cinq ans ont joui de la paix et levé de formidables budgets de guerre comment ils ont pourvu à la sûreté de nos frontières, au prestige de notre influence diplomatique, à la richesse de notre domaine colonial. Avec ironie, ils interrogent les orgueilleux triomphateurs des Bourbons et des Bonapartes pour savoir d'eux ce qu'ils ont fait des finances, du commerce et de l'industrie, des forces nationales et de la liberté individuelle, de la religion et de la propriété, de la concorde et du patriotisme. A certaines heures de mauvaise humeur ou de franchise, les journaux du « Bloc » eux-mêmes le signifient à qui veut l'apprendre, les ministres sont impuissants à diriger les affaires et le Parlement est impuissant à les contrôler. Une seule pensée guide et soutient tout ce monde : vivre ; le

gouvernement créant et soudoyant les députés, les députés en retour recrutant au gouvernement une clientèle qui, avec eux, par eux, en vit et la fait vivre. Toutes les questions jugées uniquement du point de vue des petits profits, des élections et de l'anticléricalisme. Les intérêts vitaux du pays négligés ou sacrifiés à ces vues misérables.

Malgré tout, la République, le parlementarisme, le suffrage universel demeurent. Les critiques ne les suppriment pas, non plus que le Midi.

Les hontes de certaines élections particulièrement scandaleuses n'ont pu déterminer les Chambres à faire une loi qui réprime les fraudes électorales et assure la sincérité du vote. En dépit des avilissements auxquels le scrutin d'arrondissement semble condamner la politique parlementaire, le parti républicain n'a pas voulu s'engager dans les réformes qui aboutiraient à la représentation proportionnelle.

Dans son discours du 1er avril, à Nogent-le-Rotrou, M. Deschanel, qui n'a point coutume de pécher par pessimisme, laissait pourtant échapper ces paroles sévères et naïves : « Notre organisation électorale est un chef-d'œuvre d'injustice. Il est inouï qu'un peuple épris d'équité et de logique ait pu le conserver si longtemps. » Ce n'est pas le peuple qui le conserve, ce sont les députés. Et jadis, M. Henry Maret en donnait les basses raisons, avec cette ironie tranquille qu'il met à dévoiler les vices de son parti.

Le scrutin d'arrondissement est le scrutin maniable.
Il a toujours été le préféré des autorités constituées...
... Puisque c'est nous qui avons maintenant le pouvoir, employons ce moyen pour le conserver.

C'est là un parler que le « Bloc » comprend à merveille. On a beau lui objecter toutes les considérations que peuvent fournir la statistique, le droit constitutionnel, l'histoire, et même les discours de Gambetta, il est sourd ; l'instinct de conservation qui, à l'approche des élections surtout, crie en lui, couvre de sa clameur profonde toutes les voix les plus autorisées. M. Charles Benoist n'a pu obtenir de cette Chambre qu'elle se prononce sur les réformes électorales. Elle

a préféré s'amuser, durant les derniers jours de son agonie, à inscrire au rôle une discussion sur les conseils de guerre qu'elle sait qu'elle n'achèvera point.

MM. de la majorité, se dérobant à leur devoir, il reste que le peuple veuille remplir le sien. C'est après tout le meilleur usage qu'il puisse faire de la souveraineté dont ses flatteurs lui parlent plus qu'ils ne la respectent.

III

Il y a longtemps que l'électeur se met en grève. Voici quelques chiffres :

1885	2 287 845	abstentions
1889	2 463 649	—
1893	3 075 534	—
1898	2 624 035	—
1902	2 306 555	—

L'année 1893 marque donc dans les vingt dernières le point maximum de l'inertie électorale. Depuis, il y a un mouvement qui rapproche des urnes un plus grand nombre de citoyens. Espérons qu'il sera cette année plus universel et plus vigoureux. Aux élections de 1902, 200 000 voix seulement séparaient le « bloc » vainqueur de l'opposition vaincue. Qui oserait dire que parmi les deux millions d'abstentionnistes de 1902, plus de 800 000 étaient les amis déterminés du gouvernement? C'est l'invraisemblance même. Mais il faut étudier d'un peu près ce phénomène de l'indifférence électorale.

M. l'abbé Vanneufville vient de publier une brochure instructive où il a essayé, entre autres choses, de dresser une carte électorale de la France[1]. A son avis, notre pays compte 24 départements sectaires, 24 ministériels, 32 intermédiaires, 20 antisectaires. Ce partage peut être contesté, parce que les données qui ont servi à l'établir étant complexes on peut différer d'appréciation avec l'auteur. Mais personne ne saurait nier que la puissance antireligieuse se soit ancrée, telle une pieuvre, dans les départements que M. Vanneufville

1. *En 1906 la pieuvre sera-t-elle vaincue?* Lille, imp. de la *Croix du Nord*.

appelle sectaires. Parmi ces 24 départements, il y en a 16 où le « Bloc » est maître absolu, 1 où l'opposition compte 4 députés, 2 ou elle en compte 2, 5 où elle en compte 1. Pour peindre plus nettement encore la situation, on peut dire que, sur un total de 143 circonscriptions, 130 sont aux mains du gouvernement, 13 seulement sont représentées par des antiministériels.

Eh bien! si l'on observe avec attention, dans ce domaine de choix de nos ennemis, le mal de l'abstentionnisme, on est amené à constater ceci. Que, dans 20 circonscriptions, la totalité ou la presque totalité de ceux qui ne votent pas donnent leur bulletin au candidat de l'opposition, et celui-ci triomphe. Que, dans 54 circonscriptions, le tiers, la moitié ou les deux tiers de ceux qui ne votent pas, votent contre l'homme à tout faire du gouvernement et celui-ci perd 54 sièges.

Est-il téméraire de penser qu'en étendant le calcul aux autres régions plus ou moins teintées de noir dans la carte de M. Vanneufville, on serait surpris par des résultats aussi significatifs? Lorsqu'on examine plus à loisir la région blocarde par excellence, on s'aperçoit que dans 26 circonscriptions, le député sortant n'a triomphé qu'à une majorité de 1000 suffrages ou inférieure à 1000 suffrages. Or, la même observation vaut pour 42 autres départements où la puissance maçonnique, quoique trop réelle encore, est moins largement établie. Il y a là 54 sièges qui pourraient se dérober sous les députés qui y ont pris place en 1902[1]. Le moyen? Recruter, dans chacun de ces 54 arrondissements, un millier d'électeurs nouveaux résolus à réparer leurs torts, en empêchant ce qu'ils ont laissé faire il y a quatre ans.

Les bureaux politiques qui s'occupent de la guerre électorale ne sauraient trop minutieusement s'occuper du problème des abstentions. Les indications données ici le prouvent, semble-t-il, de la façon la plus décisive, puisqu'elles montrent combien le « Bloc » est loin d'être indestructible dans les départements mêmes qui passent communément pour son intangible propriété. Les députés qui ont permis aux Rouvier,

1. Le temps faisant défaut pour refaire les calculs de M. l'abbé Vanneufville, j'ai pris dans sa brochure les indications qui permettent de mettre en avant ces chiffres de sièges *amovibles*.

aux Combes, et aux Waldeck de faire de la France un champ clos de guerre civile et un champ ouvert à l'invasion n'ont jamais été plus de 130. Il ne faudrait donc renverser que 61 de nos adversaires pour défaire la majorité blocarde. Ne saura-t-on pas le faire entendre à une foule de braves gens qui ne votent pas ?

En calculant la différence du nombre des votants avec les inscrits, nous avons supposé que toutes les inscriptions sont légitimes. Qui ne sait que la supposition est candide ? La revision des listes électorales est une opération qu'on ne devrait point perdre de vue d'une législature à l'autre. Tous les ans, il faudrait la faire avec autant de soin que de ténacité. Quelle guerre habile peut-on mener, quand on ignore le chiffre de ses propos effectifs et ceux de l'ennemi ? Le succès, s'il vient, ne sera que fortuit. Le hasard, quand on se bat, a coutume de servir ceux qui tâchent de tout lui dérober par la prévoyonce.

Et la prévoyance est ici le devoir de chacun. Dans toutes les communes, il faut que les bons se l'imposent comme un devoir.

Il en faut dire autant de la surveillance du bureau qui préside au vote et du dépouillement du scrutin. Les débats récents qui ont eu lieu au Sénat sur les fraudes électorales ont révélé des pratiques qu'on croyait répandues seulement dans l'hémisphère sud de l'Amérique. C'est une des hontes du Parlement qui va disparaître que d'avoir su ces énormités et de n'avoir rien fait pour en empêcher le retour. Dans son intéressant rapport sur la représentation proportionnelle, M. Charles Benoist exprimait l'espoir que le Sénat sanctionnerait les mesures prises par la Chambre pour assurer le secret, la liberté et la sincérité des opérations électorales. Le texte voté par les députés date du 27 octobre 1904, le vœu de M. Benoist est du 7 avril 1905. Les pères conscrits du Luxembourg ont renvoyé aux calendes grecques la répression des dols et violences qui peuvent servir à leurs amis de l'autre Chambre pour conserver leur place lucrative.

Dans ces conditions, le devoir civique des hommes d'ordre et de liberté, dans chaque commune, est rendu plus difficile ; mais il est aussi plus impérieux. Il faut espérer

qu'on s'en souviendra et qu'on mettra à la raison les pirates électoraux enhardis par l'impunité que leur continue la complicité du gouvernement.

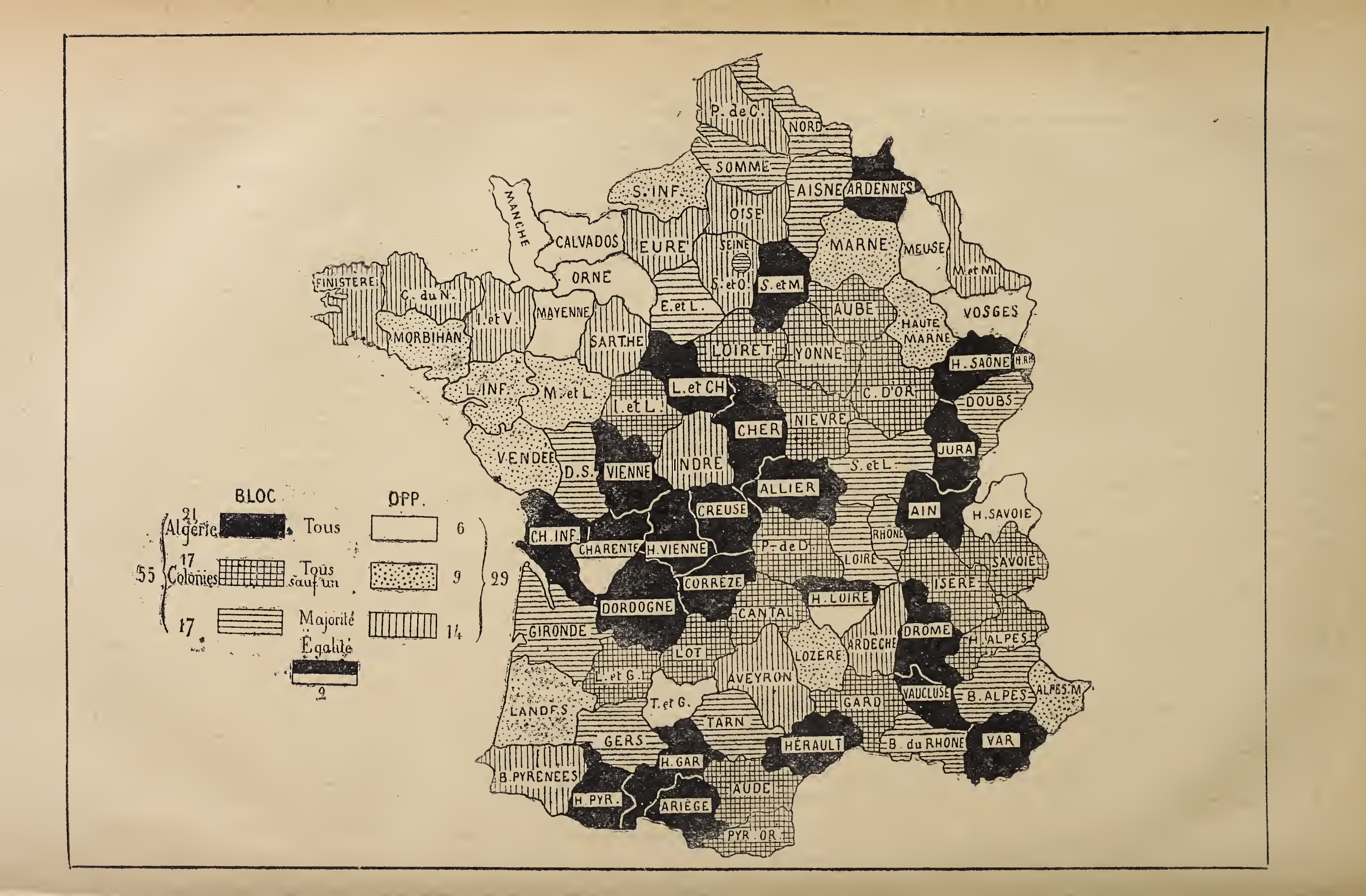
IV

Il est une autre question importante entre toutes à laquelle il ne paraît pas qu'on ait accordé jusqu'ici l'attention désirable. Quand on parcourt un annuaire du Parlement, on est frappé du nombre de députés qui ne sont pas natifs des pays qu'ils représentent. Sans doute, il faudrait regarder de plus près pour conclure. Un député, tout comme un arbre, peut se transplanter et vivre dans un lieu fort distant du pays qui l'a vu naître. On n'est pas un nomade du seul fait qu'on habite hors de la maison paternelle. Mais enfin, nombre de députés apparaissent, au premier coup d'œil, comme des déracinés. Il semble que leur domicile ait été fixé par les hasards d'une élection heureuse.

Combien il serait plus naturel et bienfaisant que ces facteurs fussent renversés. Le produit ne serait pas le même assurément. Et tout serait profit pour la circonscription et pour la chose publique. La vocation à la vie politique résulterait des influences acquises. Les services rendus seraient la raison du choix. Et l'on verrait disparaître ces faméliques du Palais-Bourbon que rien ne désignait aux fonctions qu'ils déshonorent. Pour eux, le métier de législateur est une sinécure, absorbés qu'ils sont par celui de quémandeurs. Implorer des grâces, qu'ils payent par des votes fidèles, répandre les grâces reçues qu'on leur paye en les réélisant : c'est à quoi se réduit toute leur vie parlementaire.

Le parlementarisme en souffre. Les partisans sincères des rostres publiques sont humiliés. La vertu des libertés politiques pour le bonheur du pays apparaît plus incertaine. Dans la foule qui ne voit rien venir des réformes dont on lui parle depuis des années, parmi les gens de loisir eux-mêmes que les bavardages malfaisants, mensongers ou inutiles de la tribune fatiguent, le désir invincible se propage d'un temps où quelqu'un prendrait la charge d'agir, au lieu et place de ces gens qui s'épuisent à parler.

Pour le salut du parlementarisme, aussi bien que pour son


BLOC
21 Algérie
Tous
17 Colonies
Tous sauf un
17
Majorité
55
Égalité
2
OPP.
6
9
14
29
P. de C.
NORD
SOMME
S. INF.
AISNE
ARDENNES
OISE
MANCHE
CALVADOS
EURE
SEINE
S. et O.
S. et M.
MARNE
MEUSE
M. et M.
FINISTERE
C. du N.
I. et V.
MAYENNE
ORNE
E. et L.
AUBE
VOSGES
HAUTE MARNE
MORBIHAN
SARTHE
LOIRET
YONNE
H. SAÔNE
H. RH.
L. INF.
M. et L.
L. et CH
I. et L.
C. D'OR
DOUBS
NIEVRE
CHER
JURA
VENDEE
D. S.
VIENNE
INDRE
S. et L.
ALLIER
CREUSE
AIN
H. SAVOIE
CH. INF.
CHARENTE
H. VIENNE
P. de D.
RHÔNE
LOIRE
SAVOIE
CORREZE
ISERE
DORDOGNE
H. LOIRE
CANTAL
GIRONDE
DROME
H. ALPES
ARDECHE
LOT
LOZERE
L. et G.
AVEYRON
VAUCLUSE
B. ALPES
ALPES M.
LANDES
T. et G.
GARD
TARN
GERS
HÉRAULT
B. du RHONE
VAR
H. GAR
B. PYRENEES
AUDE
H. PYR.
ARIÈGE
PYR. OR.

DOMAINE DU BLOC		DOMAINE PARTAGÉ			DOMAINE DE L'OPPOSITION	
Tous les sièges.	**Tous sauf un.**	**Majorité.**	**Moitié.**	**Majorité.**	**Tous sauf un.**	**Tous les sièges.**
Char.-Infér. (7/7)	Colonies. (9/10)	Seine. (28/50)	Charente (3/6)	Pas-de-Calais. (8/12)	Seine-Inférieure. (10/4)	Calvados.
Dordogne.		Nord. (12/23)	Haute-Loire. (2/4)	Seine-et-Oise. (8/10)	Loire-Inférieure. (7/8)	Manche.
Haute-Garonne.	Isère. (7/8)	Gironde. (9/12)		Finistère. (6/10)	Morbihan.	Mayenne.
Hérault.	Puy-de-Dôme. (6/7)	Rhône. (8/12)		Côtes-du-Nord. (6/9)	Maine-et-Loire. (6/7)	Meuse.
		Bouches-du-Rh. (7/9)		Ille-et Vilaine. (6/8)	Vendée. (5/6)	Orne.
Ain. (6/6)	Aube. (5/6)	Saône-et-Loire.			Landes. (4/5)	Vosges.
Allier.	Aude.	Loire. (6/8)		Eure. (4/6)	Alpes-Maritimes.	
Seine-et-Marne.	Côte-d'Or.	Aisne. (5/8)		Meurthe-et-Moselle.	Haute-Marne. (3/4)	
Algérie.	Gard.	Somme. (4/7)		Oise.	Lozère. (2/3)	
	Yonne.					
Ardennes. (5/5)		Tarn. (4/6)		Aveyron. (4/7)		
Cher.	Loiret. (4/5)	Vienne.		Marne.		
Corrèze.	Nièvre.			Basses-Pyrénées.		
Drôme.	Savoie.	Basses-Alpes. (3/5)				
Haute-Vienne.		Corse.		Ardèche. (3/5)		
Creuse. (4/4)	Cantal. (3/4)	Doubs.		Indre.		
Jura.	Indre-et-Loire.	Eure-et-Loir.		Sarthe.		
Loir-et-Cher.	Lot-et-Garonne.	Gers.				
Hautes-Pyrénées.	Pyrénées-Orientales.	Deux-Sèvres.				
Haute-Saône.	Lot. (2/3)					
Var.	Tarn-et-Garonne.					
Vaucluse.	Hautes-Alpes.					
Ariège. (3/3)						
Haut-Rhin. (1/1)						

N.-B. — Le numérateur indique le nombre de sièges qui appartient au parti le plus fort ; le dénominateur, le chiffre total des sièges du département.

honneur et son utilité, le choix des candidats à la députation importe souverainement. Une épuration est nécessaire parmi la multitude des « arrivistes » qui assiègent les comités directeurs pour arracher leur part de la curée.

Tout cela montre quelle force de discipline, quelle netteté de vues, quel patriotisme désintéressé, quels plans d'ensemble devraient avoir les ligues dans lesquelles sont concentrés les partis politiques. Dans la mesure où ces ligues auront une organisation, le nombre des abstentionnistes diminuera, les listes électorales seront revisées, les urnes seront gardées, le dépouillement du scrutin sera surveillé, les candidats seront bien choisis. Sans efforts coordonnés, toutes ces choses indispensables ne se feront ni avec la rigueur, ni avec l'entrain, ni avec l'universalité qui seules peuvent en assurer le succès. Dans chaque commune, des arrondissements à conquérir ou à garder, il faut des bonnes volontés toujours prêtes et dociles. Par-dessus l'argent, c'est nécessaire.

Mais dans les circonscriptions diverses qu'il faut disputer au « Bloc » lequel, entre les partis d'opposition, prendra en main le drapeau de l'ordre, de la liberté, de la patrie, de la religion ? Théoriquement, la réponse est simple : celui qui est le mieux fait pour défendre ces causes sacrées et qui a le plus de chance pour coaliser derrière lui tous les braves gens. Ici, le rôle revient à un royaliste, là à un bonapartiste, ailleurs à un nationaliste, à un membre de l'Action libérale, à un progressiste. France d'abord! puisque c'est elle qui est en proie aux mains criminelles des « blocards ».

Malheureusement, tous les hommes qui sont d'accord pour flétrir « le combisme » ne sont pas d'accord pour le combattre. De misérables questions de personnes ou d'étiquette politique empêchent cette fédération des ligues honnêtes, sous l'effort de laquelle le « Bloc » serait mis en pièces nécessairement. On n'ose point faire publiquement alliance. Et nul accord tacite n'aura jamais la solidité qu'il faudrait pour faire échec aux lourds bataillons ennemis que serre les uns près des autres la haine commune dont ils sont animés.

Des royalistes ou des démocrates intransigeants sont ici

particulièrement coupables. Les progressistes en plus grand nombre commettent cette énormité de préférer à leur pays une forme de gouvernement. Dans la plupart des circonscriptions, les membres de ce parti ne sont élus que grâce à l'appui des catholiques. Jamais il ne leur ont fait l'honneur de les regarder comme leurs mandataires. Les maîtres orateurs du parti, M. Ribot surtout, ont défendu notre cause avec vigueur. Parfois ils ont cru bon de rappeler ce service. Nous ne l'oublions pas et notre reconnaissance est acquise. Mais nous manquerions de la plus élémentaire clairvoyance, si nous n'observions pas que nos avocats de circonstance plaidaient pour la République autant que pour la liberté, et point du tout pour la religion. Les souvenirs de l'opportunisme pèsent sur ces hommes d'un poids si obstinément lourd que jamais ils n'oseront, même pour un jour, mettre leur main dans la nôtre. Le discours que M. Ribot vient de prononcer à Roubaix doit crever les illusions de tous ceux qui espéraient des progressistes cet acte courageusement décisif.

Dans ces régions du Nord endeuillées par la mort de Ghysel, et où les grévistes font rage cyniquement tout au bord des puits funèbres de Courrières, le *leader* des libéraux a instruit le procès du gouvernement. Il a montré la défense nationale en souffrance, l'idée de patrie bafouée, la séparation de l'Église et de l'État près d'amener la guerre civile, les réformes sociales compromises par les idées fausses qui les dictent et par les mouvements révolutionnaires dont on les appuie, les finances publiques gaspillées, les hasards où le socialisme menace de nous conduire. Pour conclure ce réquisitoire, qu'a trouvé M. Ribot? Il s'est tourné vers le « Bloc »; aux hommes de l'union démocratique et aux radicaux, il a dit : unissons-nous pour rendre à la République la figure qu'elle doit avoir dans le monde.

Cette péroraison est une faiblesse et une folie. Humiliés dans leur dignité de républicains par ces « purs » qui les traitent en tertiaires de saint François, les progressistes, au lieu de tendre les bras à ceux qui les insultent, devraient leur tourner le dos résolument. Assistant depuis des années au mouvement qui emporte toujours plus à gauche leurs amis d'autrefois, ils devraient comprendre que leurs appels

à la modération n'ont aucune chance d'être entendus. Mais s'ils renonçaient à la vieille recette de la concentration, ces hommes seraient obligés de dire que, pour sauver le pays, il faut contre des républicains élire tous les hommes d'ordre d'où qu'ils viennent. Ce serait voiler leur cocarde. Ils n'en ont pas le courage. Ils aiment mieux risquer de perdre la France. Quand cette France avec ses intérêts, ses forces, ses espoirs, s'incarne dans un candidat de leur groupe, ils font aux anciens partis un devoir de se rallier à eux. Eux ne sont tenus de se rallier à personne, à moins que ce ne soit à l'un de ces hommes qui seront prêts demain à faire « bloc » avec le socialisme. Une telle attitude est sans excuse. Dans l'extrémité où nous sommes, elle n'est autorisée par rien. Les principes politiques dont les progressistes font profession, la sagesse dont ils se piquent, le patriotisme qu'ils invoquent, tout condamne cette peur d'aller à droite, qui finalement décide de leur conduite.

Nous regrettons de dire ces choses; elles sont dures peut-être, mais elles sont vraies. Et, en tous cas, nous ne voyons guère à quoi ont abouti les prédications de ceux qui, depuis les jours lointains de M. Méline, ont pris pour tâche de répéter aux catholiques : « Ménagez les modérés, vous avez besoin d'eux. » Lequel ici est le plus besogneux : c'est une question oiseuse à débattre. Mais le temps nous paraît venu où les alliances doivent être clairement stipulées et conclues au grand jour. En politique, le respect n'est assuré qu'aux forces qui ne doutent pas d'elles-mêmes.

V

Nos lecteurs ne se méprendront pas sur ma pensée. Loin de consacrer la politique du pire, elle s'y oppose de la seule manière qui soit efficace.

Par delà les Pyrénées, de longues et vives polémiques ont eu lieu sur la question de savoir si on ne perdait pas plus qu'on ne gagnait à voter — faute de mieux — pour le candidat le moins mauvais. Le *Siglo futuro* soutenait que ce système avait amené les catholiques de France à cette condi-

tion de parias outragés et meurtris où ils sont réduits maintenant. La revue *Razon y fe* professait le contraire, Pie X a séparé les combattants, en donnant raison à la revue. Voici le passage important de la lettre écrite par le Saint-Père à l'évêque de Madrid.

Que tous sachent bien qu'en face du péril de la religion et du bien public personne n'a le droit de rester oisif. Or ceux qui s'efforcent de détruire la religion et la société ont pour but principal de s'emparer, s'ils le peuvent, de l'administration et de pénétrer dans les corps législatifs. Il est donc nécessaire que les catholiques évitent avec soin ce danger et que, laissant de côté les intérêts de parti, ils travaillent avec ardeur à la sauvegarde de la religion et de la patrie. Cela ils l'obtiendront si aux assemblées administratives comme aux corps politiques du royaume sont envoyés seulement (suivant les conditions de chaque élection et les circonstances de temps et de lieu, ainsi que le déterminent sagement les articles de la revue [*Razon y fe*])des hommes qui, dans l'exercice de leurs fonctions publiques, semblent devoir mieux soutenir les intérêts de la religion et de la patrie [1].

Ces principes sont ceux de la raison et de la foi. Ils sont nôtres. Des lèvres du Saint-Père, aucun catholique de France ne saurait les refuser.

Mais il ne faut point que les candidats moins mauvais bénéficient pour ainsi dire *a priori* et gratuitement de notre concours. Donnant, donnant. C'est une règle politique à laquelle nous avons fait peu d'attention jusqu'ici. Corrigeons-nous.

Dans un article remarqué, l'*Osservatore romano* recommandait récemment aux catholiques de France de se grouper sous la bannière de l'Action libérale [2]. Le journal officieux du Vatican ajoutait :

Personne ne pense à contester qu'à côté de l'*Action libérale*, là où elle n'a point de comité établi, là où elle ne saurait en établir, on ne puisse organiser d'autres ligues analogues qui, avec elles, conspirent au même but. Mais vraiment ce serait une erreur grave et impardonnable si les catholiques français, dans le bref espace de temps qui les sépare de l'âpre bataille, se mettaient à remanier tumultueusement leurs cadres, à disperser leurs forces, pour le seul avantage de leurs adversaires, lesquels comptent précisément sur leur inaction imprévoyante et plus encore sur leurs divisions.

1. J'emprunte cette traduction à *l'Univers* du 7 mars 1906.
2. *Osservatore*, 31 mars 1906.

Encore qu'elle ne vinssent pas de Rome, ces paroles seraient incontestables. Le devoir des catholiques est de serrer leurs rangs dans des cadres établis, sous un chef reconnu. Plus l'action sera disciplinée, plus elle aura chance d'être efficace; et, pour revenir au point délicat touché plus haut, plus seront faciles et heureuses les condescendances dont parfois il faudra user, quand le candidat idéal fera défaut. On ne donnera pas ses voix au hasard ni sans engagement. Ayant en main des votes dont ils sauront exactement le chiffre, dirigés par les instructions d'une direction suprême, les comités pourront parler haut au besoin, négocier et conclure, sans hasarder aveuglément notre argent, notre honneur et notre cause.

Les vertus civiques, à l'heure présente, ne demandent pas seulement de chacun son suffrage personnel. Elles exigent que chacun soutienne de son adhésion, de sa bourse et de sa propagande les ligues indispensables. Et c'est le devoir des ligues elles-mêmes non seulement de ne point se combattre ou de ne point s'ignorer, mais de se concerter pour lutter ensemble contre le syndicat de malfaiteurs qui, sous couleur de gouverner notre pays, en vit et le tue.

V

Avant de mettre fin à ces réflexions sur les moyens de changer la carte électorale de la France, on nous permettra de signaler celui qui demeure, à notre sens, un des plus urgents sinon le plus efficace.

Les hommes qui ont fait des manuels du bon citoyen inculquent aux enfants, dès l'école, que voter est un devoir comme de payer l'impôt ou d'aller à la caserne. Ils trouvent incontestable leur droit de prêcher de la sorte. Mais qu'un évêque s'avise de mettre dans le catéchisme diocésain un chapitre sur les élections, qu'un curé prenne la parole pour expliquer ce chapitre, nos moralistes entrent en fureur, crient au cléricalisme, réclament la saisie du temporel de ces prêtres coupables.

M. Faguet nous dit, avec un sourire sceptique : c'est une des singularités de notre tempérament national. M. Brunetière

déclare d'un air triste : c'est un fait déplorable ; mais c'est un fait. Sur les raisons de ces deux docteurs ou sur d'autres encore, nombre de prélats, de curés, de fidèles opinent que la question du vote doit être bannie de la chaire. Depuis que l'Église est séparée de l'État, quelques-uns pensent même que l'un des périls les plus graves du nouvel état de choses sera le péril de mêler, comme ils disent, la politique à la religion.

A plusieurs reprises, les *Études* ont pris position dans cette controverse. Vu les circonstances, nous répéterons ce que nous croyons fondé et utile.

Le prêtre ne saurait renoncer à former les consciences ; c'est l'une de ses principales fonctions. Plus la notion du devoir est abolie, plus cette fonction doit s'exercer. Sans doute, le salut des âmes est la suprême règle : et il peut arriver que le docteur de la loi divine doive se taire, quand sa parole, en troublant les consciences égarées de bonne foi, et de faible ressort, risquerait d'alourdir les responsabilités, sans donner le courage de remplir les devoirs ignorés qu'elle suggère. Mais, pour rappeler un mot célèbre, si la prudence chrétienne a ses lois, elle a ses bornes.

Dès que les intérêts d'un tiers sont en jeu, la liberté du silence s'amoindrit singulièrement. Que sera-ce lorsque le prochain qui est en cause est tout un peuple ? Or c'est la condition redoutable d'une Chambre de pouvoir, par un oui et par un non, porter atteinte aux droits les plus inviolables et entraver la mission de l'Église, compromettre les plus graves intérêts du pays et mettre en péril les destinées éternelles des âmes. De ce pouvoir des Chambres, les élections décident, puisqu'elles décident de leur composition. L'acte de voter pour un candidat est donc un acte où la conscience est engagée de la façon la plus formelle en même temps que la plus grave. Il suffit, pour le sentir, de se rappeler quelles lois antireligieuses furent votées depuis 1901. Et l'on voudrait que les éducateurs-nés des consciences catholiques n'ouvrissent point la bouche pour instruire et pour exhorter les électeurs? C'est inadmissible.

Il est vrai qu'en moralisant ses paroissiens d'une manière générale, un curé contribue à faire voter comme il faut. Les vertus, comme les vices, se touchent et s'influencent les unes les autres. Si l'on prenait la peine de comparer, avec la carte électorale de la France, celle de l'alcoolisme et des divorces, des assassinats et des suicides, des vols et des attentats à la pudeur, celle de la natalité et de la production industrielle, on ne manquerait pas d'être frappé de certaines corrélations. Mais on observerait aussi des discordances significatives. Ainsi, par exemple, les régions du sud-est et du centre, où les élections sont si déplorables, sont celles où la proportion de la criminalité s'accuse par les chiffres les plus faibles[1]; tandis que le nord et le nord-ouest qui votent mieux donnent plus de mal aux tribunaux. Un coup d'œil sur une carte économique provoquerait des réflexions analogues. La crise agricole dont le Midi souffre n'est pas sans influence sur les votes radicaux de tels départements; et, néanmoins, il y a des pays plus pauvres où les conservateurs sont élus.

Pas plus que l'échelle de la richesse, celle de la moralité générale ne peut donc servir de mesure à la valeur électorale de notre pays. Pour assurer et accroître cette valeur, il ne suffit donc pas que le prêtre, du haut de la chaire chrétienne, se contente d'inculquer les vertus qui font le bon fils, le bon époux et le bon père de famille, il faut qu'il s'applique à former les bons citoyens.

La tâche est rude. Au lendemain de fructidor, Mme de Staël écrivait :

> Il existe une masse dans la nation, toujours inerte, toujours immobile, qui, dans les temps de trouble, n'a d'autre soin que de connaître le parti le plus fort, afin de s'y rallier... Cette masse veut du repos avant tout. L'agriculture, le commerce, la dette publique, les impôts, la paix et la guerre, voilà ce qui l'occupe, parce qu'elle n'a qu'un désir: l'aisance et la tranquillité... Les deux tiers de la population de la France et de tous les pays de l'Europe sont composés d'hommes qui ne sont occupés que de leur fortune pécuniaire[2].

Après cent ans, ces paroles demeurent à peu près exactes.

1. C'est dans le *Compte général de l'administration de la justice criminelle* pour l'année 1900 que j'ai pris ces indications.

2. *Des circonstances actuelles qui peuvent terminer la révolution*, p. 89 *sqq.*

Que les partisans de l'évolution démocratique en prennent leur parti. Il y a et il y aura toujours une énorme quantité de gens, parmi les travailleurs, qui regarderont les affaires publiques comme leur étant étrangères. La lutte pour l'existence, le manque de culture, les condamnent à une sorte de passivité sans limites sous la main du gouvernement qui peut tout. C'est ce qui a permis à M. Seippel, dans un livre intéressant et contestable, de parler de la France rouge et de la France noire comme si elles étaient toute la France[1]; de ne voir, en dehors des socialistes et des romains qui se disputent, que la France pour ainsi dire littéraire et voyageuse. La multitude échappe à ces classifications; et par son nombre même, c'est elle qui est la nation presque entière.

Sur cette multitude, le gouvernement a une prise formidable, même lorsqu'il agit contre ses intérêts. Pour rivaliser d'influence avec le gouvernement, les partis politiques n'ont pas seulement besoin d'avoir raison. Il faut que leur force apparaisse comme capable de contrebalancer ou de confisquer l'autre. Malheureusement, il n'en va pas ainsi. L'organisation des partis est, chez nous, à l'état embryonnaire. Il faut donc autre chose pour soulever contre l'iniquité malfaisante et triomphante la puissance irrésistible du nombre. La conscience peut y suffire, si le peuple vient à comprendre qu'elle doit parler et vaincre.

Le spectacle qui s'est vu, d'un bout à l'autre du pays, à l'occasion de l'inventaire des biens d'église, a prouvé aux plus sceptiques que l'heure du réveil a sonné. La foule des croyants, demeurée silencieuse et inerte en face de tant d'attentats, s'est ruée avec une colère résolue contre ceux qui voulaient toucher aux autels. Pour la première fois, le gouvernement a reculé. Il faut achever l'œuvre. Le clergé s'est tenu généralement à l'écart de ce mouvement de révolte. Sa place n'est point parmi les spectateurs du combat. Quand il s'agit de défendre la religion, il faut qu'il prenne la tête des bataillons qui marchent.

Barrer la route à un percepteur qui vient, un carnet à la

1. *Les Deux Frances*. Alcan, 1905.

main, décrire du mobilier d'église, c'est bien. Il importe davantage de la barrer à ceux qui ont envoyé le percepteur à cette besogne suspecte. Et le peuple n'y sera décidé que du jour où il aura la conviction que de son bulletin de vote il aura un compte à rendre au tribunal de Dieu.

En réduisant la bataille électorale à une question de rations de vin à distribuer, on montre peut-être du suffrage universel le juste mépris qu'il mérite; mais on rend impossible la formation de ces mœurs publiques sans lesquelles les justes lois ne sont qu'un heureux hasard et les lendemains des peuples un perpétuel problème. Que si, revenant à une prévoyance dont on a manqué depuis 1848, l'on veut enfin mettre le peuple à même de mieux porter la responsabilité que lui fait l'égalité de tous devant les urnes, il est chimérique de prétendre se passer du clergé. Les académiciens et les journalistes auront beau s'en mêler, et en plus les orateurs de réunion publique, ils n'y réussiront pas. Ce ne sont pas eux qui sont les maîtres des consciences chrétiennes. Encore une fois, tant que les hommes envoyés de Dieu qui lui inculquent tous ses autres devoirs ne lui parleront pas avec l'indiscutable autorité qui appartient à eux seuls, jamais la masse des fidèles ne croira, comme il faut, au devoir électoral. Et cette croyance est une indispensable condition pour le bien remplir.

Tous les bons citoyens souhaitent qu'il y ait quelque chose de changé, après le mois de mai prochain, dans notre pays. Nous, catholiques, humiliés et frappés depuis vingt-cinq ans, nous rêvons d'une sorte de revanche qui commence à nous rendre les libertés perdues. Ces espoirs seront réalisés dans la mesure où seront employés les moyens dont nous parlons ici. Un clergé éclairant et éveillant les consciences, les ligues honnêtes unies dans la lutte, les bons citoyens enrôlés tous dans ces ligues, les scrutins surveillés, les listes revisées, les abstentionnistes secoués de leur torpeur. Avec cela on peut changer notablement la carte électorale de la France.

Paul DUDON.

LA

QUESTION DES ASSOCIATIONS CULTUELLES

Les catholiques de France seront-ils autorisés par l'Église à former des associations cultuelles ?

Question décisive, que se sont posée, dès la promulgation de la loi, tous ceux qui, partisans de la résistance ou partisans de l'acceptation, avaient au cœur un même désir : mettre l'Église en mesure de continuer sa mission rédemptrice dans notre pays. « La loi est essentiellement mauvaise, disaient les uns : nous ne pouvons que l'ignorer, la rejeter en bloc. — Alors c'est la ruine totale ! répondaient les autres. La loi, si mauvaise soit-elle, vous offre, par les associations cultuelles, un moyen, un seul, de réorganiser l'Église ; essayez-le. Il ne s'agit pas d'accepter la loi, il s'agit d'en tirer parti. »

Plusieurs n'ont pas considéré le problème comme résolu par la condamnation formelle que l'encyclique a portée contre la séparation. Bien que le Souverain Pontife réprouve cette loi comme contraire à la constitution divine de l'Église, parce qu'elle « attribue l'administration et la tutelle du culte public, non pas au corps hiérarchique divinement institué par le Sauveur, mais à une association de personnes laïques », ils pensent que la distinction de la thèse et de l'hypothèse permettra de subir en pratique une loi condamnée dans son principe. « Cette illusion, si c'en est une, disent-ils, n'a-t-elle pas été encouragée par l'encyclique elle-même ? Le pape n'y a-t-il pas annoncé en termes exprès, qu'il donnerait plus tard des instructions sur la conduite à tenir, et dès lors chacun n'est-il pas libre de suivre, en attendant, celle qui lui paraît le plus conforme aux intérêts de sa foi ? » Ainsi parlait, dans son numéro du 31 mars, le *Journal des Débats*.

On pourrait observer que le pape, quand il donnera les instructions pratiques qu'il a promises, les donnera, selon toute vraisemblance, conformes aux principes affirmés dans

son encyclique. « Pourquoi les a-t-il remises à plus tard s'il a cru devoir affirmer dès maintenant les principes ? » demandent ceux qui ne voient de salut pour l'Église de France que dans la formation des associations cultuelles. Pourquoi? Mais parce qu'une sagesse supérieure à tous les calculs de la diplomatie a visiblement inspiré les actes de Pie X ! Il était urgent de soulager, par cette réprobation solennelle, les consciences catholiques, et surtout d'éclairer, par ce lumineux exposé de principes, les esprits trop portés, dans l'obscurité de la crise présente, à les perdre de vue. D'ailleurs, pressé de donner à nos diocèses en deuil leurs nouveaux évêques, le pape ne voulait pas le faire avant d'avoir protesté contre le parjure national qui lui rendait, sur ce point, sa liberté : sinon, il eût paru accepter le fait accompli. Mais n'est-il pas permis de croire que, pour régler par des institutions pratiques, l'organisation future de l'Église de France, il a jugé opportun d'attendre les événements prochains qui doivent raffermir ou miner le sol sur lequel nous aurons à reconstruire la cité chrétienne ?

Il y a deux parties dans cette loi; ou plutôt son œuvre est double; d'abord elle détruit, ensuite elle invite à reconstruire.

De son œuvre de destruction, nous n'avons même pas à faire la critique. Elle rompt, sans daigner en parler, le traité conclu par la France avec l'Église; elle retire à celle-ci l'indemnité représentée par le budget des cultes; elle lui dénie la propriété des édifices qu'elle avait bâtis, ne lui laissant de ses temples que la jouissance précaire, et des presbytères et des évêchés que la jouissance provisoire; elle supprime les établissements publics, fabriques, menses, séminaires, caisses diocésaines, par lesquels elle possédait légalement les biens nécessaires à son œuvre de religion, d'enseignement et de charité; de ces biens, elle confisque une grande partie et l'oblige à transférer l'autre; elle retire à ses ministres la police intérieure des réunions du culte et les menace de pénalités destinées à paralyser leur action. Autant de mesures oppressives qu'il ne peut être question d'accepter. Vols, parjures, destructions contre lesquels l'Église est obligée de protester et de lutter jusqu'au jour où l'État comprendra la nécessité de réparer son crime. De ce chef, c'est déjà, quoi

qu'on fasse, l'insécurité, le malaise, la guerre entre les citoyens. La faute en est à ceux qui ont voté la séparation. Voilà tout d'abord ce qu'il faut dire très haut devant les électeurs.

Quant à l'œuvre de reconstruction proposée par la loi, elle repose tout entière sur les associations cultuelles. L'État, qui ne veut plus connaître l'Église, est bien forcé de connaître au moins les catholiques et de leur laisser encore, à eux, quelques droits. Il les invite donc, pour leur permettre de pratiquer leur religion, à reconstituer les établissements publics de leur culte, en forme d'associations, sur un plan dont il fixe étroitement les limites et dont il esquisse les grandes lignes.

C'est aux « associations formées pour subvenir aux frais, à l'entretien et à l'exercice public d'un culte » que les conseils de fabrique sont autorisés à faire la dévolution de leurs biens mobiliers et immobiliers (art. 4), non de tous, il est vrai, mais de ceux que ne leur volent pas l'article 5 et l'article 7. C'est elles qui seront admises à percevoir, pour les besoins du culte public, soit les cotisations de leurs membres, soit le produit des quêtes et collectes, soit les rétributions de quelques services bien déterminés. C'est à elles qu'on laisse provisoirement la jouissance des évêchés, presbytères et séminaires, pendant le temps, relativement très court, qui leur est fixé pour pourvoir autrement à de si lourdes charges. C'est à elles qu'on laisse gratuitement et indéfiniment la disposition des édifices du culte, sauf des cas très nombreux où serait prononcée la cessation de jouissance. C'est donc par elles seules qu'est possible l'exercice du culte public dans nos églises.

Que les catholiques soumis à la hiérarchie ne forment pas d'associations cultuelles, et, dès le 10 décembre 1906, toutes nos églises, tous les biens des conseils de fabriques sont placés sous séquestre (art. 8, § 2) pour être attribués par décret à des établissements communaux (art. 9), à moins que le Conseil d'État ne les livre à d'autres associations (art. 8, § 3), c'est-à-dire à des associations schismatiques dirigées par des prêtres apostats. Fermées aux prêtres légitimes et aux fidèles, nos cathédrales, nos paroisses, nos chapelles de

secours peuvent être désaffectées par décret (art. 13) et, dès lors, vendues aux particuliers qui les transformeront en magasins ou aux bandes noires qui les démoliront..., à moins que, classées comme monuments historiques, elles ne soient préservées de la destruction pour être livrées à la profanation, le protestantisme obtenant d'en faire ses temples et la franc-maçonnerie ses ateliers. L'hypothèse n'est pas chimérique : on sait en quels termes bruyants a été exprimé cet espoir !

A quelle perturbation courons-nous si les sectaires qui ont voulu la loi de séparation ont su, par les dispositions qu'ils y ont maintenues, rendre impossible, quoi qu'ils en disent, la formation des associations cultuelles ! De ce chef, encore et surtout, ils devraient être dénoncés aux électeurs comme ayant voté la guerre civile.

Eh bien ! pouvons-nous former des associations cultuelles ?

*
* *

Il n'y a pas que des sectaires à nous répondre : « Oui ». Il y a aussi des modérés, des amis sincères. Il y a même des catholiques de marque.

Que des sectaires nous l'affirment, ce n'est pas de quoi nous étonner. C'est de quoi nous mettre en défiance. Eux qui ont fait la loi, ils sentent que leur édifice croule, si l'Église se refuse à y entrer. Or c'était là qu'ils comptaient l'enfermer, pour achever de l'épuiser avant de lui donner le coup de grâce. « Nous voterons la loi, disait M. Bepmale, parce que nous la considérons comme une loi provisoire destinée à marquer une étape nécessaire dans la marche vers la laïcisation intégrale. » (Séance du 3 juillet 1905, *Journ. off.*, p. 2690.) On comprend leur inquiétude : la victoire va-t-elle leur échapper ?

Les modérés, eux, qui n'ont pas souhaité la loi, qui ne l'ont pas votée, ont d'ailleurs tant travaillé à l'améliorer au cours de la discussion, qu'ils ne peuvent se défendre d'y voir un peu leur œuvre ; ils espéraient avoir si bien aménagé l'édifice, si bien transformé la prison en hôtel, que l'Église pourrait s'y installer vaille que vaille, et vivre désormais en paix avec son farouche commensal d'hier, l'État, devenu

maintenant son voisin. Ennemis de la séparation oppressive, ils s'étaient fait un certain idéal de séparation libérale, et tout en constatant avec regret combien l'œuvre est loin de le réaliser, ils espèrent l'en avoir rapprochée quelque peu. Patriotes sincères, hommes de gouvernement, ils ne souhaitent rien tant pour leur pays que la paix intérieure, quoiqu'il y ait peut-être quelque chose à mettre au-dessus. Tenants de la légalité, ils considèrent que toute mesure, si mauvaise soit-elle, et quelque graves critiques qu'elle ait méritées à l'état de projet, devient sacrée quand le vote d'une majorité en a fait une loi. Aussi conseillent-ils fortement à l'Église de former des associations cultuelles. La première explosion de résistance provoquée par les inventaires les a surpris, comme tout le monde, et surtout les a mécontentés. Ils qualifient de « violents » ceux des catholiques qui ne pensent pas comme eux. Pourquoi l'Église, pensent-ils, refuserait-elle d'essayer le régime, tolérable à notre avis, que nous lui avons fait octroyer par le « Bloc » ? Dans son intérêt, comme dans l'intérêt du pays, *il faut qu'elle accepte. Sinon, nous courons à l'anarchie*[1].

Ces progressistes ont pour alliés certains catholiques dignes de la plus haute considération, et qui tiennent à se ranger avec les précédents sous l'étiquette de « modérés ». Ils sont éminemment représentés par les signataires de la lettre aux évêques. Membres de l'Institut, académiciens, professeurs, ils pensent que les luttes courtoises de la parole ont plus d'efficacité, en toute occurrence, que les batailles dans la rue, et croient pouvoir résoudre toutes les difficultés par les élégantes combinaisons de la politique. Aussi tâchent-ils de démontrer à l'Église qu'elle peut s'accommoder des associations cultuelles : ils ne sont pas moins ingénieux pour l'aider à se caser dans les cellules du nouvel établissement que leurs amis ne l'ont été à le lui rendre habitable. On n'a pas oublié par quels arguments ils se sont efforcés d'entraîner l'adhésion de tout l'épiscopat.

Certes, nous ne saurions trouver plaisir à combattre des alliés de la veille, tels que les éminents parlementaires dont

1. Voir les chroniques de Francis Charmes, dans la *Revue des Deux Mondes*. — Voir aussi le *Joural des Débats, passim.*

nous avons applaudi l'éloquence et le courage pendant la discussion de la loi. A plus forte raison ne saurions-nous, sans une peine profonde, nous sentir en divergence avec des hommes qui, maîtres par le talent, sont nos frères par la foi, et dont la voix nous est toujours très chère. Mais puisque tous, amis généreux, maîtres bienveillants, frères d'armes, ils ont à cœur autant que nous la vitalité de l'Église et le bien du pays, ils ne se refuseront pas à examiner pour quelles raisons nous craignons que les associations cultuelles, bien loin d'être l'unique moyen de salut, ne soient, en dépit de tous leurs efforts, l'infaillible moyen de détruire l'Église au plus grand détriment du pays.

* * *

Avant même d'entrer dans l'examen détaillé des textes, un fait capital nous avertit d'être sur nos gardes. C'est que la loi, dont les associations cultuelles constituent la partie organique, n'est qu'un épisode de la lutte menée contre l'Église depuis trente ans. Et ce n'est pas dans la pensée des sectaires l'épisode final ! Ils l'ont dit assez haut : ce qu'ils veulent, ce n'est pas seulement la séparation de l'Église et de l'État, c'est la destruction de l'Église, c'est la déchristianisation de la France, c'est la ruine de toute religion dans notre pays. Si la loi ne leur donne pas pleine satisfaction, c'est qu'elle est encore, à leur gré, trop libérale. Mais ils comptent bien se servir d'elle pour avancer leur œuvre en attendant de faire une loi plus destructive aussitôt qu'ils le pourront. Relisez à l'*Officiel* toute cette séance du 3 juillet où la Chambre vota sur l'ensemble du projet. Il faudrait être naïf pour croire que, contents de nous avoir pris nos biens et retiré ce qu'ils appellent nos privilèges, ils vont maintenant nous laisser en paix. Il faudrait être plus naïf encore pour croire que le moyen de désarmer leur haine est de subir leurs volontés.

« Prenez garde de les irriter par la résistance, nous répètent les modérés, prenez garde de déchaîner l'ère des violences. » En vérité, comment appelez-vous ce qui se passe depuis plusieurs années ? Les religieuses les plus inoffensives

chassées de leurs maisons et réduites à une affreuse misère; les écoles, bâties aux frais des particuliers, fermées sans respect de la propriété; les catholiques poursuivis jusque dans leur vie privée par la délation... Non, il est temps d'ouvrir les yeux sur la marche des sectaires pendant le dernier quart de siècle. Qu'est-ce qui leur a permis d'avancer avec une telle sûreté, sans rencontrer, jusqu'au jour des inventaires, les résistances qu'auraient dû naturellement provoquer tant de violations du droit? Les perpétuelles reculades de leur victime? sans doute. Mais aussi, et surtout, l'aide que leur ont donnée, à contre-cœur ou par généreuse illusion, ceux qu'on nomme les modérés. Chaque fois qu'une oppression nouvelle risquait de faire crier la victime et de réveiller le pays, — car le pays ne veut pas, lui, de la persécution religieuse, — une trêve était décrétée par les sectaires, pendant laquelle ils s'effaçaient devant les modérés. Et ceux-ci, par respect de la légalité, et dans l'espoir d'une paix trompeuse, ou même par crainte d'être accusés de cléricalisme, appliquaient vertueusement les lois faites par les sectaires, sans jamais s'occuper, remarquez-le bien, de les faire amender. Les laïcisations d'écoles se sont multipliées sous les ministères progressistes autant et plus que sous les ministères radicaux : ne tenaient-ils pas, ces ministères libéraux, à s'en faire un mérite devant nos ennemis qui étaient les leurs? Puis, quand leur modération inefficace avait suffisamment rassuré le pays et habitué les catholiques à l'oppression, on mettait les modérés de côté et une oppression nouvelle marquait un nouveau progrès des sectaires. Voilà comment l'on nous a conduits au point où nous sommes aujourd'hui. Un dicton populaire résume parfaitement cette politique soi-disant libérale : « Ménager la chèvre et le chou. » C'est le moyen sûr de faire manger le chou par la chèvre.

Eh bien! nous serions inexcusables de jouer plus longtemps un rôle ridicule et funeste. Vous qui vous êtes retrouvés hier à côté de nous pour la lutte, nous ne pouvons vous suivre aujourd'hui dans la diplomatie. Ce n'est pas que nous doutions de la sincérité de vos paroles, ni de la bienveillance qui inspire vos conseils; nous rendons hommage à

la noblesse de votre attitude dans l'opposition, et nous n'oublierons jamais avec quel courage vous nous avez défendus contre les projets de nos ennemis. Mais nous ne croyons pas que ces projets doivent, parce qu'ils sont devenus des lois, nous inspirer plus de respect qu'à l'époque où vous les flétrissiez si éloquemment. Une loi injuste n'est pas une loi, et non seulement celle qui prétend imposer ce que défend la conscience, mais encore celle qui viole les droits supérieurs dont toute législation doit être la sauvegarde. Aussi ne croyez pas « que nous soyons tenus peut-être, comme chrétiens, de pousser l'obéissance à la loi plus loin que d'autres ». En face d'une législation savamment calculée, depuis trente ans, pour broyer une à une toutes les libertés qui sont à l'Église des libertés vitales, où irions-nous avec ce respect de la légalité? C'est vous qui, dans les mêmes journaux et les mêmes revues où vous nous conseillez aujourd'hui d'essayer les associations cultuelles proposées par la loi de 1905, avez conseillé aux religieux de solliciter l'autorisation proposée par la loi de 1901. Vous avez pu constater, comme nous, dans quel piège ils sont tombés, pour vous avoir écoutés. Oh! je le sais bien, M. Briand vient nous avertir, d'un ton bénévole, que si la loi de 1901 fut appliquée plus rigoureusement que ne l'avait conçu son auteur, la faute en est aux catholiques, comme il nous donne à entendre que ce sera la faute des catholiques si la loi de la séparation ne leur est pas appliquée libéralement[1]. Mais de grâce laissez ces arguments-là à M. Briand !

Et surtout n'allez plus nous dire, ce que vous et vos amis n'avez cessé de répéter, que la loi nouvelle est libérale comme donnant à l'Église la liberté du choix de ses ministres. Certes, elle est infiniment précieuse, cette liberté. Mais ce n'est pas la loi qui la donne; c'est l'Église qui la reprend. L'État violant sa parole, l'Église reprend la sienne, voilà tout. Ah! je voudrais bien voir l'État empêchant le pape de faire évêque un prêtre qui ne craint ni les tracasseries, ni la prison, ni la mort!...

Par ailleurs, la loi a été poussée, vous le savez aussi bien

1. Voir les paroles de M. Briand à la séance du 6 avril, 1905. *Journal officiel,* p. 142.

que nous, par des gens qui voulaient spolier l'Église, la paralyser, l'anéantir peu à peu. La seule question qui se pose est donc celle-ci : Leur projet, radicalement destructeur et par conséquent inacceptable de tout point, a-t-il été assez amélioré par vos efforts pour nous permettre d'essayer la loi?

Car nous sommes loin de nier qu'il n'ait été fort amélioré. Il n'y a pas parité complète entre la loi du 1er juillet 1901 et la loi du 9 décembre 1905 : le mécanisme de cette dernière n'a pas la précision du précédent. La discussion de la loi contre les congrégations fut conduite par un ministre à l'esprit juriste, à la volonté opiniâtre, au caractère froidement perfide, M. Waldeck-Rousseau, qui, du projet jusqu'au vote définitif, ne se laissa arracher aucune des pièces essentielles de sa machine infernale : au sortir de ses mains, elle pouvait être mise en jeu par le dernier des manœuvres, on ne tarderait pas à en constater la nocuité savante. Au contraire, le mécanisme de la loi de séparation est sorti des discussions parlementaires gravement endommagé ; plusieurs de ses pièces lui manquent. Ce résultat est dû à l'opposition, qui, comme en 1901 d'ailleurs, a fait merveille, et qui, plus heureuse cette fois, trouvait en face d'elle, derrière le ministre, un rapporteur assez intelligent pour savoir au besoin lui céder. M. Briand, quelque inacceptables que soient pour nous ses principes, a déployé dans ces longs débats une souplesse d'esprit et fait montre d'un libéralisme qui lui permettaient d'abandonner, au besoin, ce qu'auraient maintenu aveuglément des sectaires obtus. Il comprenait trop bien quelle vie profonde a le catholicisme en notre pays pour chercher à le décapiter d'un coup brusque, et quand on lui montrait qu'un des ressorts de sa machine aurait pressé plus fort qu'il ne voulait, il se prêtait à le détendre, au grand désespoir des Bepmale et des Allard. Ce n'est donc pas, comme on nous en prête la méprise, au texte primitif du projet que s'adressent aujourd'hui nos critiques. C'est bien le texte définitif qu'il s'agit de confronter avec les exigences nécessaires de l'Église.

*
* *

D'abord il est certain que l'Eglise n'a pas le droit d'accom-

moder sa constitution divine à des fantaisies législatives qui la bouleverseraient. Autant elle est conciliante avec les pouvoirs publics qui la respectent, souple à adapter ses coutumes aux mœurs et aux régimes des diverses pays, autant elle doit être intransigeante sur les principes posés par son fondateur. Le pape nous l'a rappelé dans les termes les plus formels. Société essentiellement hiérarchique et monarchique, l'Eglise ne pourrait s'organiser en une multitude de petites démocraties, fédérées ou non, où les fidèles, tenant sous leur dépendance prêtres et évêques, feraient de ceux-ci leurs employés.

Comment la hiérarchie ecclésiastique remplira-t-elle efficacement sa mission d'enseigner le peuple, de le régir par ses lois et de le sanctifier par les sacrements, si elle peut au moindre conflit avec ses sujets, être expulsée par eux des édifices où elle les réunit et privée des biens nécessaires à l'exercice du culte ? Cela se voit dans certaines communautés protestantes, où le ministre est mis à la porte par ses ouailles dès que son enseignement cesse de plaire ou dès que ses rites ne leur conviennent plus ; et rien n'est plus normal, puisque ces communautés sont de constitution démocratique. Mais l'Eglise catholique, pour garantir le libre jeu de sa constitution fondée sur l'autorité des évêques et du Souverain Pontife, doit mettre ses biens entre leurs mains.

Aussi tout en reconnaissant chacun de ses établissements particuliers, — fabrique paroissiale ou cathédrale, mense épiscopale ou curiale — comme directement propriétaire des biens destinés à son usage, elle donne au Saint-Siège, sur tous ces biens, un haut domaine de juridiction [1]. C'est lui

1. « Ad universæ Ecclesiæ caput spectat *altum* rerum ecclesiasticarum *dominium* tueri et defendere sua bona *eorumque administrationem moderari*, at *utile dominium et directum* speciatim cujusque singularum ecclesiarum *ad illam pertinet ecclesiam cui tituli possessionis addicti sunt.* » Conc. prov. Neogranat. 1868, apud Wernz. *Jus decretalium*, t. III, p. 170. — Si Romano Pontifici tribuitur altum dominium in bona ecclesiastica, id non est verum et proprie dictum dominium, sed alia terminologia... qua ipsius suprema potestas jurisdictionis designatur. Wernz, *op. cit.*, p. 168.

Le droit de propriété directe du Saint-Siège apostolique sur les biens des Capucins et des Franciscains de la stricte observance, est une exception au droit commun.

qui fixe les règles de leur administration ; on n'a pas le droit de les aliéner sans son consentement; il peut, dans certains cas majeurs, en ordonner ou en consentir l'expropriation. C'est ce qu'il a fait, par exemple, quand il a renoncé, par le Concordat de 1801, à réclamer la propriété de ceux des biens ecclésiastiques qui avaient été indûment aliénés par l'État français. Tant que le Saint-Siège n'avait pas ratifié ces aliénations, elles étaient nulles devant la conscience : les acquéreurs étaient tenus à restitution comme détenteurs d'objets volés. Ainsi va-t-il en être, soit dit en passant, de toutes les aliénations rendues possibles par la loi du 10 décembre 1905 : l'insécurité que la loi va jeter dans le régime de la propriété privée ne sera pas l'une des moindres perturbations causées par elle, et cette perturbation ne saurait prendre fin sans un recours au Siège apostolique. Plus on veut ignorer le Vatican, plus on rend son intervention nécessaire.

Quant à l'administration des propriétés de la fabrique, elle est confiée, par le droit commun, dans les églises cathédrales au chapitre, et dans les églises paroissiales au curé sous la direction de l'évêque. C'est donc à l'Église hiérarchique, et non pas aux communautés de fidèles, que revient en principe cette administration. Mais presque partout l'Église adjoint au curé un conseil de laïques, que l'on appelle, suivant les pays, conseillers de paroisse, chefs d'église, fabriciens, et l'on ne peut que se louer de cette participation des fidèles laïques à la gestion des biens paroissiaux. N'est-ce pas pour être employés à l'usage des fidèles que ces biens ont été acquis par la hiérarchie? Et celle-ci, vouée à une œuvre principalement spirituelle, n'a-t-elle pas tout intérêt à se décharger le plus possible de l'administration temporelle sur les laïques? Il suffit d'éviter qu'ils puissent entraver, par des mesures d'ordre financier, les fonctions sacerdotales. Et le droit ecclésiastique y pourvoit en réservant à l'évêque soit leur nomination, soit l'approbation des choix qui auraient été faits par un autre mode, ainsi que leur révocation dans les cas nécessaires, et le contrôle de toute leur gestion.

Voilà ce que n'ignoraient pas les hommes d'Etat et les publicistes qui tout en réprouvant la séparation, ont fait de si

louables efforts, pendant la discussion de la loi et pendant la préparation du règlement, pour les concilier avec les exigences du droit ecclésiastique. Ils auraient si bien réussi, à en croire certains organes de l'accommodement, que les associations cultuelles pourraient être considérées tout simplement comme les anciens conseils de fabrique un peu élargis. Qu'en est-il ?

Les libéraux ont certainement obtenu un grand point en faisant insérer dans l'article 4 que les associations cultuelles pour être aptes à recevoir la transmission des biens des menses et fabriques, devraient « se conformer aux règles générales d'organisation du culte dont elles se proposent d'assurer l'exercice ». Quand il s'agit du culte catholique, cette phrase — pour des gens de bonne foi — ne peut avoir qu'un sens : les seules associations qui seront aptes seront celles qui seront reconnues par l'évêque en communion avec Rome.

Pour garantir l'union de ces associations avec la hiérarchie, il était de la plus haute importance que leur mode de recrutement pût être conforme à celui des conseils de fabrique et les mettre, comme eux, sous la dépendance de l'évêque. Ce second point a été obtenu, non sans peine. M. Buisson, escomptant les schismes qu'auraient nécessairement fait pulluler un régime d'inscription libre, a déployé tous ses efforts pour modifier en ce sens l'article 19 [1]. Il en a été pour ses frais d'éloquence. Rien, ni dans la loi, ni dans le règlement d'administration publique, ne restreint la liberté qu'ont les associations de fixer par leurs statuts le mode de leur recrutement : et cette liberté, il faut le noter, s'étend, non pas seulement au recrutement du bureau directeur, mais à celui de l'association elle-même. Rien n'empêche donc les catholiques de se conformer aux règles ordinaires posées par l'Église pour le choix des laïques admis à participer à l'administration temporelle d'une paroisse. On voit que nous sommes loin de méconnaître — comme on nous en accuse — la souplesse du contrat d'association. Oui, s'il y a des asso-

1. Séance du 15 juin 1905. *Journal officiel*, p. 2245.

ciations dont l'organisation est démocratique, il y en a dont l'organisation est aristocratique ou monarchique. Toutes celles qui se recrutent par cooptation, à plus forte raison celles dont le conseil directeur se recrute par le même mode et a le pouvoir de radiation, excluent le régime démocratique ; et si les choix doivent être soumis à l'approbation d'un chef qui a le pouvoir d'exclusion, l'association prend un caractère monarchique. A chacun de voir, avant d'y entrer librement, quelles sont les clauses du contrat qu'il souscrit. Pour les associations cultuelles, le recrutement par cooptation, sur proposition du curé, avec approbation des choix par l'évêque, donnerait grande sécurité, et ne ferait que continuer la pratique séculaire de nos conseils de fabrique.

Il est vrai que la loi, par un empiétement sur les droits de l'Église qui est aussi une dérogation au droit commun des associations, fixe le nombre minimum des membres de l'association cultuelle et l'élève jusqu'à quinze dans les communes qui ont plus de mille habitants, à vingt-cinq dans celles qui en ont plus de deux mille. Ce n'est pas une condition anticanonique, le droit canon ne limitant pas rigoureusement le nombre des laïques admis à partager avec le curé l'administration temporelle d'une paroisse. Ce pourra être, en certaines communes, une difficulté grave, une impossibilité même opposée à la constitution de l'association cultuelle : il y a des pays où l'on ne trouvera pas, sur les douze ou treize cents habitants d'une commune, quinze personnes disposées à s'inscrire sur des listes qui peuvent devenir le lendemain des listes de proscription aux mains des sectaires. Nous savons que déjà, dans certaines paroisses de campagne, les conseillers de fabrique démissionnent. Cette exigence de la loi semblait devoir entraîner la disparition des paroisses pauvres : l'absence d'association locale eût entraîné la désaffectation immédiate de l'église. Pour parer à cet inconvénient, M. le comte d'Haussonville a imaginé un expédient des plus ingénieux : la constitution d'une association diocésaine, antérieure aux fédérations prévues par la loi, et qui recueillerait, dès le premier jour, les biens des fabriques exposés à tomber en déshérence. La loi le permettait ; le règlement

d'administration publique fut sur le point de supprimer cette faculté. Mais là encore les réclamations des libéraux ont eu gain de cause ; et quand le règlement parut, dégagé des aggravations qu'avaient tâché d'y insérer certaines influences, on constata que, non seulement une seule association pourrait recueillir les biens de paroisses limitrophes, mais encore que « les biens de plusieurs établissements ayant la même circonscription peuvent être attribués à une seule association » (art. 3).

Un troisième point n'a été gagné qu'à moitié. Le projet de loi portait à l'article 17 (aujourd'hui art. 19) un paragraphe ainsi conçu : « Les associations ne pourront inscrire dans leurs statuts aucune clause tendant à exclure l'assemblée générale de leurs membres de la participation à l'administration légale des biens. » Ce texte pouvait faire de l'association cultuelle une sorte de parlement auquel appartiendrait le vote du budget, et qui pouvait, par un refus de crédit, arrêter l'action du pouvoir, c'est-à-dire, dans l'espèce, empêcher tel ou tel service religieux voulu par l'autorité ecclésiastique. C'était aller manifestement contre les règles d'organisation du culte catholique. M. Lemire demanda la suppression du paragraphe, M. Gayraud en démontra le caractère inacceptable[1]. Pour leur donner quelque satisfaction, M. Cruppi proposa le texte suivant qui fut voté : « Nonobstant toute clause contraire des statuts, les actes de gestion financière et d'administration légale des biens accomplis par les directeurs ou administrateurs seront, chaque année au moins, présentés au contrôle de l'assemblée générale des membres de l'association et soumis à son approbation. » (Art. 19, § 3.) On voulut ainsi garantir, par le texte même de la loi, l'interprétation donnée par le ministre, à savoir qu'il s'agissait simplement pour l'association de « participer dans une certaine mesure à l'administration des biens, à peu près comme dans les conseils de fabrique actuels [2] ». De fait, si l'on y regarde de près, il ne s'agit plus de crédits à voter ou à refuser, mais de comptes à approuver. C'est donc un contrôle qu'exercera

1. *Journal officiel*, Séance du 19 juin 1905, p. 2294.
2. *Ibid.*

l'assemblée générale, — contrôle généralement admis par l'Église là où elle constitue les conseils de fabrique d'après ses propres règles. — N'est-il pas permis de croire que plus ce contrôle sera sérieux, plus le clergé y gagnera ? Présenter aux fidèles des comptes clairs, bien tenus, un exact état des recettes et des dépenses de la paroisse, n'est-ce pas le meilleur moyen de les intéresser à sa prospérité, d'obtenir qu'ils en fassent leur affaire et de provoquer des collectes abondantes ? Telle est du moins l'impression que l'on éprouve en Angleterre, quand on voit ces mandements de carême où les évêques catholiques d'outre-Manche aiment à exposer aux yeux de leurs fidèles, en colonnes faciles à consulter, les chiffres des ressources et des charges diocésaines pour l'année écoulée. Cela, l'Église peut l'admettre, semble-t-il, sans tomber dans ce qu'on a appelé « le péril du laïcisme », et le texte voté peut n'être pas regardé comme inconciliable avec le droit canonique pourvu qu'il soit contenu dans les limites indiquées par l'interprétation du ministre.

Le malheur est que cette interprétation même avait quelque chose de flottant, d'imprécis, qui se retrouve dans le texte où l'on a cherché à la fixer. Ce n'est pas le seul article où l'on puisse reprocher à la loi, comme le fait si justement Pie X, de « s'exprimer d'une façon très vague et se prêtant largement à l'arbitraire ».

Il ne faut pas oublier, d'ailleurs, que le contrôle exercé par l'assemblée générale est soumis lui-même au contrôle de l'administration de l'enregistrement et à l'inspection générale des finances (art. 21).

Et voilà, en trois points, tout ce qui a été gagné, au cours de la discussion parlementaire, pour accorder le régime des associations cultuelles avec les exigences du droit ecclésiastique.

C'est beaucoup, je le déclare ; et si l'on ajoute la suppression de la plupart des aggravations que le règlement se proposait d'édicter, — entre autres celle des inventaires annuels, dont l'exécution des premiers inventaires a fait sentir l'odieux — on ne pourra nier que le conseil d'État ait montré un vif désir de donner satisfaction aux libéraux.

J'espère avoir rendu pleine justice à ces derniers. J'espère

avoir exposé en toute impartialité les résultats de leurs efforts, et poussé peut-être encore plus loin qu'eux-mêmes l'analyse des considérants qui tendraient à rendre les associations cultuelles acceptables pour l'Église. Je voudrais surtout leur témoigner combien les catholiques — et ceux-là surtout qui ne croient pas pouvoir les suivre sur le terrain de la soumission à la loi — leur sont reconnaissants d'avoir fait de si généreux efforts pour prévenir la guerre religieuse.

Mais la guerre vaut mieux qu'une paix honteuse et perfide. Or comment refuser d'ouvrir les yeux sur l'insuffisance des garanties qu'ils ont arrachées au « Bloc » ?

*
* *

Et pour commencer par le contrôle financier attribué à l'assemblée générale, qui ne voit à quelle servitude il réduira la hiérarchie, pour peu que la juridiction civile exploite l'imprécision du texte et l'interprète en un sens arbitraire ? Or qui nous garantit contre ces interprétations, dans un pays où tant de magistrats jugent par ordre et s'inclinent devant « le fait du prince » ?

Si la liberté laissée par l'article 19 aux associations pour le recrutement de leurs membres permet un système de cooptation soumise à l'approbation de l'évêque, il ne faut pas oublier que cet article 19 doit être étudié en fonction de l'article 18. Or l'article 18 soumet les associations cultuelles aux prescriptions de la loi du 1er juillet 1901, et celle-ci, par son article 12, expose constamment à être dissoutes par décret « les associations ayant des administrateurs étrangers ou leurs sièges à l'étranger ». Qui nous garantit contre l'application de cet article aux associations qui par leurs statuts se mettraient sous la dépendance de l'évêque *en communion avec Rome* ? Sans doute elles ne feraient par là que se conformer « aux règles générales d'organisation du culte catholique ». Mais, texte contre texte, on voit combien leur existence sera livrée au bon plaisir d'un ministère.

D'ailleurs il n'est pas toujours aisé de faire cadrer ces « règles d'organisation du culte catholique » avec les organismes que nous propose la loi. Il n'y a pas que des fabriques

à remplacer, il y a aussi des menses épiscopales et curiales. On conçoit une association cultuelle précisant assez les attributions de son assemblée générale pour jouer le même rôle qu'un conseil de fabrique. On conçoit moins bien comment elle pourrait se substituer à une mense. Témoin le grave conflit que vient de soulever la question de la remise des menses épiscopales aux nouveaux évêques.

Quant au point capital, à cet article 4 qui a pu sembler, le lendemain du vote du 22 avril, une garantie contre les schismes, est-il permis d'en parler aujourd'hui sans rappeler aussitôt l'article 8 ! C'est par l'article 8 que, trois semaines plus tard, les ennemis de l'Église ont pris leur revanche. Évidemment quand il s'agit d'associations cultuelles, « se conformer aux règles générales du culte catholique » ne peut avoir qu'un sens pour des hommes de bonne foi : « Se soumettre à l'évêque reconnu par le pape. » Mais pour nous enlever l'illusion d'avoir affaire à des hommes de bonne foi, le ministre s'est chargé lui-même de nous apprendre que cette phrase pourrait avoir d'autres sens. En vain M. Ribot, avec sa dialectique pressante et rigoureuse, lui avait-il arraché, pendant la discussion de la Chambre, l'aveu réclamé par la conscience catholique, et encore sous quelle forme vague ! Au Sénat, le même ministre a pris soin de se corriger : il nous a avertis que, pour juger si une association cultuelle était vraiment conforme aux règles d'organisation du culte catholique, l'avis de l'évêque ne serait pas décisif. Et c'est le Conseil d'État qui décidera ! Comment s'étonner, en présence de tels faits, que le pape nous dise : « Ces associations cultuelles seront vis-à-vis de l'autorité civile dans une dépendance telle que l'autorité ecclésiastique n'aura plus sur elles aucun pouvoir ? »

Qui sait ? L'Église, en se pliant à revendiquer devant le Conseil d'État les biens que voudraient lui disputer quelques associations schismatiques, ne s'exposerait-elle pas à perdre le seul avantage, l'avantage capital qu'elle a recueilli de la séparation ? L'ingéniosité de ses ennemis n'y trouverait-elle pas un moyen de lui ravir la liberté des nominations épiscopales ? Rien ne serait plus simple au Conseil d'État que de dire : « Pour qu'un évêque soit admis à patronner devant nous

l'association cultuelle autorisée par lui, il faudra qu'il nous présente un *exequatur* du ministère. » Et l'on devine quel usage l'État saurait faire de ce droit d'*exequatur*, une fois que l'Eglise le lui aurait reconnu ! Sans doute il s'en faut de beaucoup que ce pouvoir soit aux mains de l'État une arme aussi dangereuse que le droit d'initiative stipulé par le Concordat. Mais combien dangereuse encore, quand le gouvernement, sans crainte des conflits, résolu à déchristianiser la France, n'épargne rien pour asservir l'Église ! On l'a trop bien vu par l'usage qu'il faisait du droit d'agréer les curés. L'évêque de La Rochelle ne se félicitait-il pas récemment de pouvoir aujourd'hui élever aux postes les plus importants « les prêtres qui en raison même de leurs mérites, s'étaient vus jusqu'à présent rejetés par le ministère des cultes. » — Non, l'Eglise est assez avertie par le triste passé : ne croyez pas qu'elle se prête jamais, pour le vain espoir de recueillir quelques biens précaires, à perdre l'inappréciable liberté de choisir ses évêques.

Ainsi l'article 8 multiplie les périls autour des associations cultuelles. Et voilà donc à quoi se réduit la faculté qu'aurait l'Église de les faire cadrer avec sa constitution hiérarchique !

Quant à la prétention qu'on a eue de la renfermer dans un rôle purement cultuel, rien n'a amendé le projet sur ce point. L'article 19 exige que les associations formées pour assurer l'exercice d'un culte « aient exclusivement le culte pour objet ». Inutile de faire observer combien c'est fausser la religion que méconnaître son rôle d'enseignement et de charité. Lorsqu'on a suivi, dans les *Libres Entretiens* de l'*Union pour l'action morale*, le travail de pensée qui a préparé la loi hors du Parlement, on retrouve, dans cette mesure, la griffe des pires ennemis du catholicisme. Je sais bien que rien ne nous interdit, pour subvenir aux œuvres d'enseignement et d'assistance, de créer des associations paroissiales qui les prendraient à leur charge, là où il ne suffirait pas de développer les associations scolaires ou charitables déjà existantes. Mais quelle complication, pour les fidèles, de s'enrôler dans trois associations distinctes, pour suppléer un seul conseil de fabrique et assurer les services auquel il suffisait ! Et gare aux associations non-cultuelles, si elles ont

l'imprudence de trop accentuer le caractère religieux de l'enseignement ou de l'assistance qu'elles donnent! On aura vite fait de les déclarer associations frauduleusement cultuelles, et de les dissoudre comme ayant contrevenu à l'article 19.

*
* *

D'ailleurs, pussent-elles se constituer, les associations cultuelles ne seraient pas viables.

Il suffit, pour s'en convaincre, d'étudier un peu certaines dispositions que nos défenseurs n'ont pu faire écarter. Car il semble que, dans la discussion de la loi et dans la préparation du règlement, les principaux efforts de nos amis, comme les principales concessions des sectaires, aient tendu à rendre possible la constitution primordiale des associations, mais non pas à leur donner le moyen de vivre et de durer.

Pourront-elles seulement recueillir les biens des établissements actuels du culte ? On a pu craindre que non. Et ce qui a donné lieu de craindre, c'est une disposition très grave de ce règlement d'administration publique du 16 mars, que l'on avait cru pourtant avoir assez amendé pour donner pleine satisfaction aux catholiques[1]. L'article 5 porte que « l'attribution, soit à un service public, national, départemental ou communal, soit à un établissement public ou d'utilité publique, des biens d'un établissement ecclésiastique, par application de l'article 7 de la loi, doit être faite *avant que* tous les biens destinés aux associations cultuelles leur aient été attribués ».

Pourquoi édicter cette priorité ?

Si l'autorité ecclésiastique croyait pouvoir autoriser la formation de l'association cultuelle, le transfert qu'une fabrique ferait à celle-ci d'une partie de ses biens n'offrirait au regard de la conscience, aucune difficulté. Il en va tout autrement de biens que cette fabrique aurait reçus, par don ou legs, pour être affectés à une œuvre religieuse d'enseignement ou d'assistance. Les fabriciens n'auraient pas le droit, en con-

1. Je résume ici les termes d'une lettre que j'ai adressée le mardi 13 mars au *Journal des Débats*, avant que le règlement d'administration eût paru à l'*Officiel*. Elle a été publiée dans le numéro du 21 mars.

science, de les transférer à un établissement laïque de caractère neutre ou irréligieux. Comme le dit fort bien M. Taudière, « l'intention des auteurs des libéralités est violée car ils avaient voulu qu'une idée religieuse présidât à la distribution de l'enseignement ou des secours. La chose est particulièrement sensible en ce qui touche les libéralités avec destination scolaire ».

Or, autant que l'on peut comprendre la rédaction assez obscure de l'article 5 du règlement, il est interdit aux conseils de fabrique d'opérer le transfert licite avant d'avoir procédé au transfert illicite, et ils doivent y procéder non pas d'une manière passive, mais par un acte positif, en vertu d'une délibération (art. 1) qu'ils ont à constater eux-mêmes par procès-verbal (art. 5, § 2). A une pareille exigence, il n'y aurait pour les fabriciens qu'une réponse permise : *Non possumus*.

Ce serait donc, pour les associations cultuelles agréées de la hiérarchie catholique, l'impossibilité de recevoir quoi que ce soit des biens actuellement possédés par les fabriques, même la jouissance des édifices du culte.

On voit si l'article 5 était propre à soulever les plus graves inquiétudes.

M. Briand a voulu les apaiser par sa circulaire du 4 avril [1]. « Il résulte simplement du premier paragraphe de l'article 5, dit-il, que quand un établissement n'aura pas effectué l'attribution de ses biens grevés d'une affectation non cultuelle avant celle de ses autres biens, il ne pourra plus la réaliser après », c'est-à-dire qu'il sera pourvu par décret aux attributions spoliatrices. Interpréter ainsi le règlement, c'est faire preuve assurément d'un grand esprit de conciliation, et laisser voir quel vif désir l'on a, au ministère, de faciliter la naissance des associations cultuelles, On n'impose plus aux conseils de fabrique l'attitude active du mandataire infidèle, on leur permet de garder, par rapport aux biens d'affectation scolaire ou charitable, l'attitude passive de la victime.

« Au surplus, ajoute le ministre, quand les établissements ecclésiastiques entendent user du pouvoir (!) qui leur est conféré par l'article 7, ils ne sont pas contraints de trans-

1. *Journal Officiel* du 5 avril, partie officielle, p. 2175.

mettre ceux de leurs biens auxquels s'applique cet article, à un service public national, départemental ou communal... ; ils ont droit de faire porter leur choix sur une œuvre ou une institution privée reconnue comme établissement d'utilité publique. » Malheureusement, M. Taudière nous a avertis, qu'en ce qui touche les libéralités « avec destination scolaire, il n'y a pas ou à peu près pas d'établissement d'utilité publique pour recueillir les biens en leur conservant la destination pieuse prescrite par le fondateur ».

Les protestants, je le sais, songent à parer à cette difficulté en obtenant au plus tôt pour leurs écoles la déclaration d'utilité publique. Ils ont d'ailleurs trop de raisons pour chercher à s'accommoder avec la loi, puisqu'elle a été faite, pourrait-on dire, selon leurs formules. Peut-être obtiendront-ils sans peine la faveur destinée à leur éviter une spoliation. Mais nous, catholiques !... Quand bien même nous pourrions espérer l'obtenir aujourd'hui, — tant est vif le désir qu'a le gouvernement de nous faire essayer la loi, — pouvons-nous croire que la reconnaissance d'utilité publique ne nous serait pas retirée demain, dès qu'on nous verrait pris ? Et les spoliations pourraient alors marcher leur train ! Et nous aurions nous-mêmes prêté la main à cette ingénieuse opération !

Mais supposons les associations cultuelles fondées avec la permission de la hiérarchie ecclésiastique, nanties des biens meubles et immeubles que leur auraient transmis les anciens établissements du culte, et si bien protégées par le Conseil d'État contre les prétentions des associations schismatiques qu'elles n'aient rien dû céder à ces dernières de tout ce qui leur aurait été transmis.

Elles n'en auront pas moins à faire face aux plus lourdes charges. En premier lieu, il leur faudra assurer les frais du culte. En outre, elles auront à pourvoir à la subsistance de ses ministres, c'est-à-dire à trouver, dans l'ensemble de la France, l'équivalent du budget du culte catholique, non pas intégralement dès l'abord, il est vrai, mais graduellement, à mesure que s'étendront les pensions et allocations prévues par la loi. Enfin il leur faudra, presque partout, faire face

aux dépenses énormes qu'exige l'entretien des édifices sacrés.

Or en regard de ce chapitre des dépenses, quel sera le chapitre des recettes ? — Le voici. « Les associations cultuelles pourront recevoir, en outre (*sic*) des cotisations prévues par l'article 6 de la loi du 1er juillet 1901, le produit des quêtes et collectes pour les frais du culte, percevoir des rétributions : pour les cérémonies et services religieux même par fondation ; pour la location des bancs et sièges ; pour la fourniture des objets destinés au service des funérailles dans les édifices religieux et à la décoration de ces édifices. »

Ainsi l'on se garde bien, notons-le tout d'abord, d'abroger la loi du 29 décembre 1904 sur le monopole des inhumations, qui a retiré aux fabriques et aux consistoires la principale source de leurs revenus.

Ce qu'on laisse aux associations cultuelles comme source de revenus, c'est d'abord le produit des cotisations et quêtes à percevoir sur la bourse des fidèles. N'oublions pas que cette bourse est déjà obérée par les œuvres de tout genre qu'ils ont à soutenir de leur initiative privée, s'ils veulent lutter contre les œuvres laïques par où l'État, grâce aux fleuves d'or qu'il draine des contribuables, travaille à déchristianiser la France.

Ce qu'on leur laisse ensuite, c'est le produit des diverses rétributions qui sont l'équivalent du *casuel*, c'est-à-dire, de ce qui contribue si fort, — comme l'ont justement observé et M. Ribot et M. Gabriel Aubray et tant d'autres, — à rendre le clergé impopulaire.

Certes, si dans notre pays assoiffé d'égalité, parmi ces foules que la religion doit travailler à reconquérir, il est une source de revenus que la hiérarchie devrait avoir à cœur de supprimer, c'est le casuel. Chimère ! dira-t-on. Ce ne serait pas une chimère si l'Église n'avait pas été dépouillée il y a un siècle de toutes les fondations qu'elle employait pour le plus grand bien du peuple. Ce ne serait pas une chimère si on lui permettait du moins de reconstituer son patrimoine en vivant sous un régime qui est celui du droit commun dans la plupart des autres pays, c'est-à-dire de recevoir des fondations par dons et legs.

La fondation ! voilà ce qui doit alimenter normalement une grande institution comme l'Église, destinée à répandre ses bienfaits sur tous, à offrir également ses services aux riches et aux pauvres, et qui ne pourra jamais faire bien comprendre, aux pauvres surtout, la nécessité de rétribuer par des taxes les frais qu'entraînent des services d'ordre purement spirituel. Quand il s'agit de subvenir aux besoins temporels de la vie religieuse, il est normal que les riches payent charitablement pour les pauvres, et les morts pour les vivants. Eh bien ! voilà ce que l'État ne veut pas admettre, lui qui tend à se faire regarder comme la providence unique et universelle, lui qui cherche à déconsidérer l'Église et qui voudrait la supprimer ! Non, M. Briand l'a dit après M. Grünebaüm-Ballin, il fallait empêcher à tout prix que les morts pussent assurer les services de l'Église aux vivants. Aussi, voyez avec quelle rigueur on s'est attaché à rendre impossible les fondations libérales, là où l'on ne pouvait empêcher toute fondation . « Les sommes à percevoir, dit l'article 33 du règlement, en vertu de fondations instituées pour cérémonies et services religieux, tant par acte de dernière volonté que par acte entre vifs sont, dans tous les cas, déterminées par contrat commutatif et doivent représenter uniquement la rétribution des cérémonies et services. »

Or, après avoir confisqué les fondations du passé, rendre impossible les fondations de l'avenir est d'autant plus odieux qu'on a soin d'accabler les associations cultuelles sous des charges que, seules, des fondations leur permettraient de supporter.

*
* *

Car remarquez, je vous prie, la disposition la plus draconienne peut-être de la loi en matière financière, et mesurez-en les conséquences. « Les associations bénéficiaires seront tenues des réparations de toute nature ainsi que des frais d'assurances et autres charges afférentes aux édifices et aux meubles les garnissant. » (Art. 13, § 6.)

Savez-vous ce que représentent ces mots : « réparations de toute nature » ! Ils représentent des frais tels qu'ils auront vite épuisé toutes les finances des associations. *La Semaine*

religieuse de Paris a publié, dans son numéro du 2 décembre 1905, une substantielle étude dont j'extrais les lignes suivantes sur les dépenses entraînées par les grosses réparations et l'entretien des édifices religieux.

« Dès avant la loi Rabier, quarante-deux des fabriques de Paris sur soixante-neuf ne parvenaient à équilibrer leur budget *ordinaire* et à pourvoir aux frais du culte que grâce à une caisse de secours, constituée par l'abandon des paroisses aisées sur les ressources provenant de l'exploitation du monopole des inhumations. On avait beau discuter les budgets, ils étaient manifestement impuissants, pour la plupart, à pourvoir aux dépenses énormes qu'entraînent des édifices aussi importants que le sont nos églises.

« Qu'on songe, en effet, à la superficie relativement très étendue que recouvrent ces édifices, au développement de leurs voûtes et de leurs toitures ; qu'on songe encore que beaucoup d'entre eux ont de longues années d'existence et que parmi ceux-là mêmes que l'Empire a construits, comme on le verra plus loin, il en est dont la réfection réclame aujourd'hui pour plus de 200 000 francs de travaux et l'on se fera une idée des surprises presque quotidiennes que réserve aux architectes la visite des églises de Paris.

« Nous pourrions citer telle église de la rive gauche, où l'architecte établit, il y a quelques années, un devis de 1 700 francs pour réparer une partie de la toiture en mauvais état. Le travail à peine commencé, le devis fut reconnu insuffisant et porté à 27 341 francs. L'année suivante, une autre partie des combles en mauvais état réclamait une dépense de 14 773 fr. 22, puis une troisième dépense de 10 807 francs s'imposait encore pour la réfection des voûtes. Il y a encore aujourd'hui, dans cette église, pour plus de 20 000 francs de travaux à exécuter ou à payer et la fabrique était, au 23 juin 1905, en déficit de 20 991 fr. 35, non compris les 20 000 francs de travaux [1]. »

Par la loi Rabier, du 29 décembre 1904, « les fabriques de Paris perdaient une partie importante de leurs revenus, que les évaluations les plus optimistes estiment, au minimum,

1. *La Semaine religieuse* de Paris, 1er décembre 1905, p. 826.

à 600 000 francs. Et ainsi disparaissaient non seulement les sommes disponibles pour l'entretien des édifices, mais même une grande partie des ressources qui permettaient de subvenir aux frais indispensables du culte. Le nombre des fabriques impuissantes à équilibrer leur budget ordinaire passait, de ce fait, de quarante-deux à soixante et il n'y en avait plus guère que neuf auxquelles on pût demander des sacrifices en faveur des paroisses nécessiteuses.

« Et c'est dans ces conditions que l'on s'apprête à aggraver encore les charges des paroisses en interdisant à l'État, aux départements et aux communes de participer à l'entretien et aux réparations des églises qui ne sont pas classées comme monuments historiques, ce qui n'implique nullement, qu'on le remarque bien, que, pour ces derniers édifices, les héritières problématiques des fabriques seraient exonérées de toute charge.

« Or, dans l'éventualité qui nous occupe, la ville de Paris léguerait le 1er janvier 1906, aux établissements religieux, une charge de 1 309 935 francs pour *travaux urgents*, de première nécessité, en souffrance dans les églises de Paris. Ces chiffres ont été établis pour quarante-quatre églises, c'est-à-dire pour les deux tiers seulement des églises de Paris, par le service d'architecture de la préfecture de la Seine, au 15 juin 1905 [1]. »

Suit un tableau des plus instructifs où, à côté d'églises anciennes, comme Saint-Laurent, qui figure pour 100 000 francs, des églises relativement récentes, quelques-unes mêmes très récentes, figurent pour un chiffre énorme : Saint-Sulpice pour 168 000 francs, la Madeleine pour 218 900 francs, Saint-Augustin pour 202 200 francs.

Si les églises sont des édifices si coûteux, objectez-vous, comment pourvoit-on à leur entretien dans les pays où les communautés catholiques, réduites à leurs propres ressources, ne reçoivent aucune subvention de l'État ou des communes ? Comment y pourvoyait-on sous l'ancien régime ? — Comment ? par les fondations !

La fondation, voilà, ne craignons pas de le répéter, l'unique

1. *La Semaine religieuse* de Paris, 1er décembre 1905.

moyen de pourvoir largement aux besoins des grandes institutions coûteuses et désintéressées. Il faut être dans un pays aussi étatiste que la France contemporaine pour voir tant de restrictions abusives gêner la liberté des fondations, alors que dans d'autres pays tels que l'Amérique, l'Angleterre, l'Allemagne, la large expansion de ce droit permet d'assurer si grandement l'existence des œuvres scolaires, charitables et religieuses.

La fondation, voilà ce qui a permis à l'Église, sous l'ancien régime, d'entretenir tant de services d'utilité publique sans la participation de l'État. Voilà ce qui lui a permis, en particulier, de faire épanouir sur notre sol cette vaste floraison d'édifices merveilleux, qui en sont, encore aujourd'hui, la plus belle parure, et où vivent quatorze siècles d'art français ! Car vous pensez bien que nos pères, quand ils bâtissaient nos cathédrales et nos églises de village, se mettaient en peine d'assurer la conservation de ces fleurs de pierre qu'ils avaient cultivées avec tant d'amour. Fabriques, menses, chapitres recevaient donc par fondation les biens nécessaires pour entretenir et réparer leurs édifices. C'est ainsi qu'ils ont pu se conserver malgré tant de causes de dégradation. C'est ainsi qu'ils se conservent encore, par exemple, dans l'Église anglicane, où chapitres cathédraux et bénéficiaires des paroisses mettent leur orgueil à réparer luxueusement, des revenus de leurs larges dotations, les chefs-d'œuvre légués par les âges catholiques.

Chez nous, l'État a tout confisqué, la Révolution a dépouillé l'Église ; et quand au cours du dix-neuvième siècle, on a reconnu la nécessité de faire subventionner les établissements du culte par l'Etat et par les communes, spécialement pour la conservation des monuments classés comme œuvres d'art, on n'a fait qu'obliger l'État et les communes à une restitution. Quant aux églises bâties ou restaurées par l'administration publique depuis cent ans, elles ne constituent, elles aussi, qu'une faible restitution pour tant d'autres qui ont été confisquées, aliénées, démolies pendant la période révolutionnaire. Encore faut-il remarquer que beaucoup de ces églises récentes ne sont dues que pour une faible part aux subventions de l'État où des communes, la plus grande

partie des frais ayant été couverte par les aumônes des fidèles [1].

Aujourd'hui, après la grande spoliation de la Révolution, l'État, non content de refuser désormais à l'Église l'indemnité concordataire, vient encore lui arracher par portions l'insuffisant patrimoine qu'elle s'était reconstitué. En condamnant ainsi à la pauvreté les associations cultuelles, qu'il autorise seules à suppléer les établissements détruits, il leur impose les plus lourdes charges. Eh bien ! il ne faut pas l'oublier, ces charges, elles devraient incomber à l'État, à titre de restitution. Elles sont au contraire pour lui le moyen d'écraser l'Église.

Car, on l'a vu, les associations cultuelles seront bientôt ruinées par les grosses réparations de ces édifices dont elles n'auront pourtant que la jouissance. C'est une conséquence nécessaire, là où il s'agit d'édifices non classés. Et là où il s'agit d'édifices classés comme monuments historiques, il dépendra du bon plaisir gouvernemental de mettre également les associations cultuelles dans l'impossibilité de les entretenir. Sans doute la loi, qui interdit à l'État, aux départements et aux communes toute subvention en faveur du culte, veut bien ne pas considérer comme subventions « les sommes allouées pour réparation aux monuments classés ». Mais elle n'y oblige en rien ni l'État, ni les départements ni les communes. Et ne dites pas qu'ils seront moralement obligés de les accorder, quand il sera question de sauvegarder un vaste chef-d'œuvre comme Notre-Dame de Reims ou un bijou comme Saint-Séverin de Paris ! Non, il suffira de refuser pendant quelques années ces allocations pour faire jouer le ressort le plus perfide de la loi. Je veux parler des nombreux cas de « cessation de jouissance », ou même de « transfert » indiqués par l'article 13 pour permettre de retirer aux associations, quand bon semblera, les églises occupées par elles. Retrait de l'église « si l'association bénéficiaire est dissoute » ; retrait de l'église « si la conservation de l'édifice ou celle des objets mobiliers classés est compromise par insuffisance d'entretien », etc. Et l'article 13 prévoit la désaffectation de

1. Voir, à ce sujet, le très instructif discours de M. Jules Auffray à la Chambre des députés, à propos de l'article 12.

l'église opérée, non seulement par décret, dans cinq cas prévus par la loi, mais encore par une loi spéciale, dans d'autres cas qu'elle ne détermine pas. Par là, nos adversaires « se réservent l'espoir de reprendre toutes leurs concessions ». M. Ribot l'a montré — avec quelle lucidité, il faut, pour s'en rendre compte, relire dans le *Journal officiel* (p. 2152-2155) sa pressante argumentation. « Vous voulez, a-t-il dit, vous réserver le moyen de revenir demain, — et si vous ne pouvez pas demain, après-demain — sur ce que vous faites aujourd'hui et que vous trouvez excessif, mais que vous faites parce que nous sommes à la veille des élections. Osez donc me dire que je me trompe sur vos arrière-pensées. » Ses efforts ont été vains : l'article 13 a passé tel que l'avaient fait remanier, au dernier moment, « certaines suggestions arrivées jusqu'à la commission » (*Ibid.*).

Ainsi donc, ces églises, qui nous sont infiniment précieuses, et que nos amis du parti « modéré » nous conseillent de garder en formant des associations cultuelles, ils nous avertissent eux-mêmes que nous serons constamment exposés à les perdre. C'est trop peu dire : les associations cultuelles les perdront infailliblement, mais une à une, sans bruit, sous prétexte de négligence et d'insolvabilité.

Or, comme l'a fait très justement remarquer M. Gabriel Aubray[1], l'association dissoute ne pourra pas se reconstituer. L'article 12 de la loi du 1er juillet 1901 est là pour lui en retirer les moyens.

De la sorte, rien ne sera plus facile que de tuer les associations cultuelles l'une après l'autre, non par une dépossession violente et générale qui soulèverait le pays, mais par une série lente et progressive de dépossessions partielles.

Les prétextes ne manqueront pas à l'État spoliateur : la loi est faite de telle sorte qu'il n'aura que l'embarras du choix. Car, si nous avons bien voulu nous placer tout à l'heure dans l'hypothèse la moins alarmante et supposer que le Conseil

1. Gabriel Aubray, *la Solution libératrice*, p. 32. (Bloud.) — Cette brochure met en pleine lumière le danger des associations cultuelles en insistant surtout sur des considérations différentes de celles qui sont développées ici, spécialement sur l'article 25. Mais elle propose une solution que nous comptons discuter prochainement.

d'État rejetterait les prétentions des associations schismatiques, qui donc pourrait être assez naïf pour escompter une telle bienveillance ? Que sera-ce donc si, mettant à profit les faiblesses inhérentes à la nature humaine, les ennemis de l'Église fomentent les divisions au sein des associations soumises à la hiérarchie ? Ce n'est pas sans raison, apparemment, qu'ils ont prévu le cas de « scission dans l'association nantie ». Comptez les pénalités de toutes sortes qu'on a suspendues sur la tête des directeurs ou administrateurs pour les décourager, les rendre craintifs et les employer — oui, les employer eux-mêmes — à surveiller toutes les paroles du prêtre et à paralyser l'autorité ecclésiastique. Car si l'on a supprimé de la loi cette monstruosité du projet qui, dans les cas d'infraction, rendait tous les membres des associations cultuelles « civilement et solidairement responsables », on a maintenu l'amende contre les directeurs ou administrateurs, l'amende et la prison contre les ministres du culte (art. 34). Et surtout l'on a multiplié contre l'association elle-même les menaces de dissolution (art. 23, § 3).

Mais l'association dissoute, c'est la reprise de l'édifice du culte par l'État. Pendant dix, quinze ou vingt ans, nous lirons de temps en temps dans l'*Officiel* les décrets de « cessation de jouissance » et de « désaffectation » de telle ou telle église, comme nous lisons depuis vingt ans les décrets de laïcisation de telle ou telle école. On commencera par des églises de village, on continuera par nos paroisses de ville, on finira par nos cathédrales. Et dans vingt ans nous passerons, la mort dans l'âme, devant Notre-Dame de Paris, solitaire et vide, sinon profanée, comme nous passons aujourd'hui devant la Sainte-Chapelle ou devant le Panthéon.

Que dis-je ? la mort dans l'âme... oui, nous qui nous sommes sentis chez nous, autour de l'autel de notre Dieu, dans ces merveilleux sanctuaires de nos ancêtres, nous souffrirons atrocement de les voir transformés en musées, en salles de spectacle ou en temples maçonniques ; mais les générations qui nous succéderont n'éprouveront plus les mêmes révoltes du cœur, l'odieuse, l'universelle spoliation sera acclimatée dans le pays ; la transition aura été ménagée, et l'Église de France aura vécu !...

*
* *

La transition ménagée ! Voilà ce que veulent nos adversaires. Voilà ce qui nous explique toutes ces mesures si habilement graduées par les auteurs de la loi, toutes ces concessions faites par la commission au cours des débats, toutes ces dispositions conciliantes manifestées dans la confection du dernier règlement d'administration publique. Il fallait obtenir que l'Église de France entrât dans le parc à moutons des associations cultuelles, pour n'être conduite à l'abattoir qu'en détail.

Eh bien ! voilà ce qui nous montre la conduite à suivre. *Fas est ab hoste doceri.* Il faut le dire et le redire très haut : la loi, telle qu'elle est, — même fût-elle appliquée libéralement, par un ministère progressiste des plus bienveillants qui se bornerait à la laisser fonctionner sans l'amender, — c'est la machine qui tuera automatiquement l'Église de France. A défaut de pénalités judiciaires et de décrets ministériels, l'épuisement financier y pourvoirait d'une manière fatale.

Donc ou vous amenderez votre loi, ou vous nous trouverez prêts à la résistance.

*
* *

Oui, la résistance, vous la redoutez par-dessus tout, Messieurs du « Bloc » : nous l'avons bien vu, quand vous avez renversé un ministère pour l'avoir provoquée à force de maladresses. Ah! vous avez manqué un beau coup. Vous aviez tout calculé avec tant d'art, dans votre loi, pour qu'elle passât inaperçue du pays jusqu'aux élections ! Vous vous étiez félicités en plein Parlement que la lente élaboration d'un tel crime se fût poursuivie au milieu de l'indifférence générale, et l'on vous avait répondu : Attendez ! — On avait raison.

Il y avait dans votre loi une petite formalité, celle des inventaires, où ni vous, ni personne parmi les lettrés de tous les camps, n'avait soupçonné un danger pour vous. Le clergé se rendait bien compte que cette petite formalité était le premier acte, — ou, comme l'a déclaré par surprise un juge à votre solde, « le prélude » — de la mainmise de l'État sur les biens

du culte catholique ; il y voyait l'affirmation du principe mensonger que vous avez inséré dans votre loi, celui du droit de propriété de l'État sur les édifices religieux. Le clergé se résignait donc à vous opposer ces protestations verbales et ces attitudes passives, qui n'ont arrêté, depuis vingt-cinq ans, aucune de vos audaces. Mais à peine l'exécution de cette formalité paperassière a-t-elle fait passer la loi du domaine des abstractions dans celui des réalités concrètes, la France chrétienne s'est réveillée en sursaut, et son premier bond vous a fait reculer !

C'est qu'alors le pays a compris. Pour lui la religion — cette religion que la masse pratiquait, hélas ! trop peu, mais qu'elle aime encore, et que l'élite garde comme l'âme de sa vie — la religion s'incarne dans les églises. Il a vu que vous touchiez à ses églises, et l'élan de sa résistance, superbe, spontané, héroïque, a montré chez ce peuple une étonnante intelligence du principe que vous prétendez nier : c'est qu'elles ne sont pas, nos églises, la propriété de l'État, mais la propriété de la société catholique, et que si nous y sommes chez nous, ce n'est pas comme subordonnés de M. le préfet, mais comme sujet de notre évêque et du Pontife romain. Et pour l'affirmation de ce principe, le sang a coulé, un souffle de croisade a soulevé l'âme nationale. Tous vos calculs étaient déjoués. Le pays était averti, averti avant les élections.

Oh ! vos associations cultuelles, c'est une chose que le peuple ne comprend guère. Les juristes ont bien vu que toute l'économie de votre loi repose sur elles : la hiérarchie s'est alarmée à la pensée du bouleversement qu'elles peuvent introduire dans l'organisation du catholicisme ; ceux qui réfléchissent ne voient pas sans effroi que cet unique moyen de vivre, auquel vous voulez le réduire, n'est pas viable lui-même.

Il nous fallait donc expliquer aux électeurs vos roueries compliquées, et j'avoue que sur ce terrain vous aviez la partie belle !

Mais vous vous êtes chargés vous-mêmes de changer le terrain, pour nous mettre sur celui que le peuple comprend. La question des associations cultuelles se concrète désormais pour lui dans celle des églises. Or, ces églises, il

les aime, parce qu'elles sont la maison de Dieu bâtie par ses pères, où il est chez lui ; il les aime parce que leur clocher fait planer sur chacun de nos villages et sur chacune de nos bourgades l'unique poésie qui puisse y planer encore ; il les aime, parce que chaque homme a senti là, à certaines heures de sa vie, qu'il n'était pas l'animal jouisseur et vorace façonné par votre civilisation matérialiste, mais qu'il était une âme faite pour l'éternité ! Eh bien ! ces églises, vous ne les aurez pas !

Car la question va se poser en termes précis devant les électeurs : Voulez-vous qu'on ferme votre église ? ou au 10 décembre prochain, ou dans un an, ou dans trois ou quatre ans, peu importe... voulez-vous qu'on la ferme ? Alors votez pour les candidats du « Bloc ». Voulez-vous la garder ? Votez contre eux.

Il faut le répéter bien haut : la loi, même si elle n'est pas aggravée, si elle reste simplement ce qu'elle est, entraîne fatalement la fermeture de toutes les églises dans un avenir plus ou moins rapproché ; ces associations cultuelles que nous aurions essayé de former seraient fatalement dissoutes une à une ; le catholicisme une fois entré dans cet étau, y serait broyé silencieusement.

Donc, selon la majorité que les électeurs enverront au Parlement, ce sera la paix ou la guerre.

Si la majorité est décidée à maintenir la loi, à plus forte raison si elle veut l'aggraver, c'est la guerre. Si elle prête à abroger la loi, à entrer en négociations officielles avec Rome, c'est la paix.

*
* *

Non, les sectaires n'auront pas nos églises.

Car il ne faut pas croire que si leurs menées électorales nous donnent un Parlement décidé à maintenir leur loi, nous irons nous jeter naïvement dans les pièges qu'elle nous tend. Il ne faut pas croire, surtout, que, mis par eux dans l'impossibilité de conserver nos églises au moyen d'associations cultuelles, nous allons docilement les quitter le 9 décembre prochain. Non certes !

Mais alors que ferez-vous ? nous demande-t-on. Que sera

donc, en pratique, votre résistance ? A quoi aboutira-t-elle ? Car enfin, ajoutent les sages, « ce qui nous inquiète plus que de savoir si l'on constituera les associations cultuelles, c'est de savoir ce que l'on ferait et comment s'organiserait l'Église de France, en dehors des associations cultuelles ».

Loin de nous la prétention d'indiquer ce que seront les « instructions pratiques » promises par le Souverain Pontife. Rien ne le presse de parler quelque insistance que mettent à l'y pousser les partisans de l'accommodement. Les circonstances peuvent grandement changer d'ici quelques semaines. Nous savons que l'Église, qui ne peut pas contredire ses principes par sa conduite, aime d'ailleurs à s'inspirer des circonstances, et consent à subir, quand il est nécessaire, ce qui ne compromet ni sa constitution divine ni le bien des âmes. N'a-t-elle pas subi en Allemagne le régime des « représentations paroissiales » ? Or, les mêmes évêques qui se sont résignés à cet empiétement sur leurs droits, ont été les premiers à résister quand d'autres mesures leur ont paru exiger la résistance. Il a fallu les arracher de leurs palais et les traîner en prison. Quoi que nous ordonne le Souverain Pontife, catholiques, nous sommes prêts à obéir.

Mais ce n'est point manquer à l'obéissance filiale que chercher à prévoir ce que pourrait être la résistance, et quelles chances de succès elle aurait. — Résister, nous disent quelques-uns, le pourrez-vous ? Ne vaudrait-il pas mieux vous réfugier tout de suite, dans le régime du culte privé ? — Est-ce là « la solution libératrice » ? Serait-ce la solution désastreuse ? Pourrons-nous l'adopter quand tout nous donne le sentiment de notre force et nous invite à maintenir nos droits ?

A bientôt, s'il plaît à Dieu, l'examen de ce problème.

Paul AUCLER.

BULLETIN PHILOSOPHIQUE

MORALE ET ESTHÉTIQUE

I. Une enquête sur « la morale sans Dieu ». — II. M. G. Belot à la recherche d'une morale positive. — III. M. Fouillée oriente « la morale des idées-forces » au delà de la morale purement empirique. — L'« Impératif rationnel », selon Aristote. — L'usage des Passions, selon M. E. Janvier. — IV. La question de la moralité de l'art chez M. Stapfer et M. Arréat. — Thèse approfondie par M. E. Lamy et M. P. Gaultier. — La caricature et la satire.

I

La mode de nos jours, dans les journaux et les revues, est assez aux enquêtes. S'il s'agit d'un fait précis, par exemple : quel est le doyen des maires de France? ou d'une opinion à connaître, ce qui est encore un fait, par exemple : que pensent les principales notabilités du Parlement sur le droit des fonctionnaires à se syndiquer? l'enquête peut aboutir à un résultat. S'il est question d'un problème spéculatif à éclaircir, elle ne servira, d'ordinaire, qu'à l'embrouiller. Au lieu de mettre les esprits d'accord, elle ne fera éclater qu'un « tintamarre de cervelles ». Ce qui n'empêchera pas le directeur du journal ou de la revue de se féliciter plus ou moins modestement d'avoir fait progresser la cause de la vérité. Une étude consciencieuse, fût-elle unique, en apprend plus qu'un défilé tumultueux d'opinions.

L'enquête de *la Quinzaine* sur la question : *Qu'est-ce qu'un dogme?* avait mis cette vérité en évidence. L'enquête plus récente de *la Revue*[1] sur *la Morale sans Dieu* la confirme.

Deux questions étaient posées : « Peut-on concevoir, peut-on admettre une morale sans Dieu ?— Est-il possible de fonder actuellement une morale populaire uniquement sur la raison ? »

On voit tout de suite que le problème est mal formulé. Le questionnaire suppose que « morale sans Dieu » est synonyme de « mo-

1. 15 novembre et 1er décembre 1905.

rale fondée uniquement sur la raison ». Or, la morale qui met Dieu à la base de l'obligation se dit légitimement rationnelle, qu'il s'agisse de la doctrine socratique ou du spiritualisme traditionnel. C'est la remarque que font M. Anatole Leroy-Beaulieu et M. l'abbé Gayraud. La morale qui en appelle à l'autorité du Dieu de la Bible ou de l'Évangile, — et dont se moque ici lourdement l'encombrant président Magnaud, — est, elle aussi, rationnelle, en ce sens qu'elle s'accorde avec la raison, et que sa vérité historique est établie par des procédés qui relèvent de la raison.

Étrange chose encore pour un philosophe de parler de morale *populaire*. Y aurait-il, demande M. Maurice Bouchor, une morale pour le *high-life*, une pour les simples bourgeois, une pour les ouvriers? Et M. Boutroux : « Nul précepte n'est moral, qui ne se peut universaliser; et il n'y a qu'une morale, laquelle n'est ni populaire, ni aristocratique, mais humaine. Quant au mot *actuellement*, il évoque l'idée de pédagogues qui se considèrent comme très supérieurs à ceux qu'ils doivent enseigner, et qui, les jugeant encore trop bornés pour comprendre les choses présentées telles qu'elles sont, s'ingénient à les dénaturer, de manière à les mettre à leur portée... Une telle méthode est, par elle-même, immorale. »

Le directeur de l'enquête, qui s'est aperçu, un peu tard peut-être, de sa méprise, déclare, dans sa *conclusion* : « Dans l'état actuel de la société, la vérité, qu'elle soit religion ou raison (toujours la même ignorante opposition), s'impose à tout le monde, et tout le monde y a droit. Voilà un des résultats importants et définitifs acquis dans le grand débat institué par *la Revue*. » Cela fait rire, à moins que la découverte de l'égalité des hommes devant la vérité ne soit chose nouvelle pour les *intellectuels*. Mais on se demande aussi comment M. Boutroux a pu écrire : « C'est une des conquêtes les plus incontestées de l'esprit moderne de soumettre à la même morale les grands et les petits, les savants et les ignorants, les forts et les faibles. » Il y a beau temps que le christianisme a appelé tous les hommes à la pratique des mêmes devoirs, à la poursuite des mêmes vertus et du même idéal. Les anciens avaient un enseignement pour les initiés, un enseignement pour les profanes. Les modernes, trop souvent, formulent leur éthique ou leurs règles des mœurs en termes tels, que leur doctrine est inaccessible à l'intelligence des petits et des hum-

bles. C'est une façon de s'adresser aux initiés et de négliger les profanes.

Revenons à la première question : Peut-on construire idéalement une règle de conduite en dehors de la notion de Dieu?

Les réponses faites, — on s'en doute, — ont été diverses. Passons sous silence quelques auteurs, qu'il est absolument impossible de prendre au sérieux, ou qui, pour la circonstance, se sont vraiment mis trop peu en frais. Pour Max Nordau, l'homme sain, normal, a des tendances sociales; l'homme morbide, dégénéré, est un être antisocial. Le premier accepte et pratique d'instinct la morale, parce qu'elle est une institution sociale. L'antisocial s'y soustrait également d'instinct ; ni raison, ni théologie n'ont prise sur lui. C'est simple autant que brutal. A l'un, la liberté sans entrave ; à l'autre, l'hôpital ou le cabanon.

M. Durkheim voit dans la morale un ensemble de pratiques impératives qui résultent des besoins sociaux, des habitudes sociales. A cela, nulle métaphysique n'est requise ; il suffit d'étudier les conditions présentes de la vie sociale. C'est ce dont s'occupe la sociologie. La sociologie est une science à ses premiers pas, mais M. Durkheim veut bien nous dire qu'il s'occupe « depuis une vingtaine d'années » à la « faire avancer ». Nous repasserons quand M. Durkheim l'aura fait aboutir.

M. Fournière attend tout de l'établissement du socialisme, fondé sur la solidarité. Mais le socialisme extirpera-t-il l'égoïsme antisocial ? « Puisque des actes d'altruisme seront nécessaires, ils surgiront aussi sûrement que l'organe surgit de la fonction. » Il me semble qu'il faudrait, pour que la comparaison porte, écrire : « Aussi sûrement que l'organe surgit du besoin. » M. Fournière s'embrouille. De fait, en morale, le darwinisme est de faible secours.

Omettons, pour le moment, M. Fouillée. Nous aurons l'occasion de revenir à lui plus tard. Et puis on ne peut obliger un honnête homme à lire tout ce que son esprit produit.

M. Brunetière fait remarquer qu'il n'y a pas eu, de fait, dans le passé, de morale laïcisée. « Il n'y a pas eu pratiquement, dans la réalité de l'histoire, de morale stoïcienne ou platonicienne, mais seulement quelques rares stoïciens. »

M. Mézières rappelle l'expérience faite pendant la Révolution.

Elle a échoué. « Nous n'avons aucun motif de croire que la raison toute pure aurait chez nous plus de succès aujourd'hui. »

M. Gide ne connaît aucun peuple qui, jusqu'à ce jour, ait pratiqué une morale sans Dieu, sauf peut-être, ajoute-t-il, le peuple japonais, « et encore n'en suis-je pas bien sûr. Mieux vaut s'abstenir de répondre ».

Pour M. Anatole Leroy-Beaulieu et pour M. Boutroux, pour le second avec toutes les hésitations habituelles, la raison qui fonde la morale comporte la religion, laquelle, essentiellement, est la conscience du « rapport des choses à la cause première ». En outre, la raison efficace, ce n'est pas la raison géométrique, c'est la raison vivante, pénétrée, de « la religion », de « la vie sous toutes ses formes ».

Et M. l'abbé Gayraud résume fortement la thèse spiritualiste autant que chrétienne : devoir dit obligation, obligation dit autorité d'un Être qui domine la volonté et la destinée de l'obligé.

En d'autres termes, morale dit respect de l'ordre des choses, et l'ordre des choses s'impose à notre respect, parce qu'il procède de la puissance d'un Être supérieur, et qu'il est maintenu par la volonté nécessaire de son auteur. Établir une morale sans Dieu, ce serait un peu vouloir régler les devoirs de famille, en faisant abstraction de l'existence même de son chef.

Il semble que, dans toutes ces discussions sur la morale sans Dieu, il y ait une arrière-pensée. Plusieurs sentent vaguement que le Dieu métaphysique est à la fois bien incomplet et d'une faible efficacité sur la conduite humaine, qu'il faudra en arriver au Dieu de la révélation chrétienne. Et alors, à la question : Peut-on établir une morale sans Dieu ? on répond, avec M. Jules Lemaître : « Je ne sais pas, j'ai peur que non. »

II

L'an dernier, nous indiquions[1] comment M. G. Belot, *en quête d'une morale positive*, essayait de formuler le programme et le contenu possible de cette morale. Renonçant à faire du bien un objet de preuve et de science, elle se résignerait à n'être qu'une

1. *Études* du 5 avril 1905, p. 103.

partie ou qu'un aspect de la pratique en général, une technique *sui generis*, analogue, quant à la forme, à toutes les techniques, différente seulement, quant à la matière ; elle bornerait son ambition à réaliser quelque bien partiel et relatif par quelques préceptes conditionnels.

Ce n'était là qu'une amorce. M. Belot poursuit ses recherches à travers trois nouveaux articles [1].

L'utilitarisme, dit-il, a fait adopter en morale le point de vue empirique et relativiste. Il a acheminé la pratique morale vers une véritable technique. Celle-ci poserait comme fins les besoins humains, comme moyens et procédés la connaissance de l'homme et des sociétés. En fait, quelles que soient les divergences théoriques, au moment de l'action, on tombe d'accord pour agir suivant une technique toute relativiste et empirique. Mais est-il possible de construire scientifiquement cette morale de fait ?

De ce que la morale est un fait humain, observable par conséquent dans la société, quelques-uns veulent en faire une technique de la sociologie, à l'exemple de la médecine qui est une technique de la biologie. Si l'on prend la sociologie comme une science historique, elle est impuissante à fonder une conduite. L'histoire, réduite à elle-même, nous apprend ce qu'a été, ce qu'est la société ; elle voit en celle-ci une sorte de *nature physique* ou stable ou soumise à une évolution fatale. Elle ne peut fonder une pratique qui doit être un incessant mouvement, une adaptation toujours mobile aux besoins sans cesse variables de l'homme en société. C'est ce que n'a pas compris M. Lévy-Bruhl. Si l'on conçoit la sociologie comme une science analytique et explicative qui détermine les lois sociales, les rapports de causalité selon lesquels agissent les facteurs élémentaires de la vie collective, — et c'est la conception de M. Durkheim, — le jour où elle aurait acquis le caractère de précision, de généralité, de fixité que comportent les sciences de la nature, on ne voit pas pourquoi on ne pourrait s'en servir en vue de la pratique. Mais ce jour est bien lointain ; arrivera-t-il jamais ? Et une pareille ampleur de science est-elle nécessaire pour régler notre conduite ?

Il nous suffit, en somme, de connaître le « système social *pré-*

1. *Revue de métaphysique et de morale,* juillet 1905, p. 561-588 ; septembre 1905, p. 727-763 ; mars 1906, p. 165-195. — En voir l'esquisse, sous forme schématique, dans la *Revue philosophique,* avril 1906.

sent au milieu duquel l'action prend naissance ». Ainsi l'analogie entre l'art social et les autres techniques est strictement bornée au domaine relatif de l'adaptation de moyens à des fins reconnues, au domaine confiné de l'action particulière et présente en face du système des relations sociales préétablies.

Sans vouloir s'embarrasser d'une sociologie historique ou abstraite, il faut maintenir que la morale est en pratique chose essentiellement sociale. Le problème, dans lequel tous les autres se coordonnent, peut se formuler ainsi : *Faire exister une société*.

Mais il arrivera que la réflexion nous dira de nous mettre en opposition avec les conditions sociales existantes. Pour tout homme, quoi qu'il fasse, survient un moment où il est réduit à consulter sa conscience, à suivre sa conscience. Cette conscience ne saurait être la conscience spontanée, aveugle et grossière. Nous devrons nous la former par la réflexion. Ce sera, en somme, la conscience réfléchie de l'honnête homme, comparable dans son jugement à l'attitude du savant cherchant la vérité.

D'ailleurs, il ne peut y avoir de solution définitive et complète d'un « problème qui est un problème-limite ».

M. Belot nous permettra d'abord de remarquer que, dans sa laborieuse enquête, la partie destructive est de beaucoup plus considérable que la partie constructive. On crible de critiques M. Lévy-Bruhl, comme précédemment on avait criblé Kant, comme ensuite on cribla M. Rauh. On garde cependant l'idée d'une technique et d'une technique fondée sur une certaine sociologie. Mais il y a lieu de se demander si ce qu'on garde diffère essentiellement de ce qu'on met de côté.

Il faut aussi avoir la franchise de le dire : M. G. Belot fait vraiment trop facilement fi de la lucidité. S'excuser sur la profondeur, l'originalité du système est facile. Ne serait-ce pas plutôt qu'on ne fait pas impunément violence à l'esprit humain? A l'occasion de la mort d'Eugène Carrière, on a redit que cet artiste semblait se plaire à peindre ses tableaux dans une chambre où il y avait un feu de cheminée. Au moins se servait-il de ce procédé bizarre pour mettre en lumière un trait de visage, une attitude. Chez M. Belot, les pages fumeuses abondent, le trait lumineux manque.

La médecine est une technique, l'adaptation de moyens aux fins

reconnues par la biologie. Nous admettons qu'il y a aussi une sorte de technique morale : c'est ce qu'on appelle l'éthique particulière, qui part de fins reconnues. Mais ces fins sont établies par l'éthique générale. En écartant toute considération d'ordre métaphysique ou simplement général, M. Belot ou bien isole la technique morale ou la fonde seulement sur les données acceptées en fait, dit-on, par tout le monde. Mais cette répulsion à l'égard d'une morale plus ou moins métaphysique vient de ce que l'on semble uniquement connaître en ce genre la morale de Kant. La morale de l'ordre n'a rien d'*a priori* : elle est la seule interprétation des faits. Quant aux fins *reconnues* par les hommes vivant en société, encore faut-il les contrôler. La raison se refusera toujours à les accepter aveuglément. Et puis ces fins sont-elles si unanimement reconnues ? Par exemple : l'homme appartient-il à la société avant de s'appartenir à lui-même? sur cette question vitale, y a-t-il accord? Et si la majorité penche d'un côté, penche-t-elle du côté qu'exigerait la constitution d'une morale qu'on dit principalement sociale ? M. Belot veut encore qu'au moment de l'action l'entente se fasse. Oui, pour les choses courantes où la foule obéit au bon sens qui n'est que la menue monnaie de la métaphysique. Non, pour ce qui regarde précisément les questions *actuelles*, aiguës. Par exemple, l'inventaire des églises, voté par la majorité des représentants du pays, s'impose-t-il à l'obéissance des citoyens?

En somme, la morale positive qu'on a en vue n'est qu'un utilitarisme social. Doctrine utilitariste, elle méconnaît la dignité humaine : l'intérêt immédiat devient le guide des actions ; la vie intérieure, le souci des intentions disparaît. Doctrine toute sociale, elle sacrifie la personnalité aux exigences fatalement tyranniques de l'être social. Doctrine positive, elle vit sur une immense métaphysique dont elle accepte les conclusions sans en vérifier les principes.

III

Il est fâcheux que M. Fouillée ne puisse se résigner à n'écrire qu'un volume sur deux, et encore à réduire ce volume de moitié. Il traite chaque question particulière en y faisant rentrer toutes celles qu'il a traitées précédemment. Cela peut montrer la cohérence de la doctrine; mais le tableau est vraiment trop encombré, et les plans y sont mêlés.

Ce n'est pas qu'on ne trouve chez lui d'excellentes observations. Ainsi il y a beaucoup à prendre dans le nouvel ouvrage intitulé *les Éléments sociologiques de la morale* [1]. Il sert d'introduction à la morale des idées-forces, travail promis depuis de longues années et enfin, semble-t-il, près de paraître. La moitié du livre est occupée, il est vrai, par les éléments biologiques de la morale. L'unité du volume est justifiée par cette considération qu'il présente tout « le côté objectif et, en quelque sorte, naturaliste » de la morale, « celui que fournissent les sciences tournées vers le dehors ». Un volume postérieur exposera la partie *psychologique* de la morale des idées-forces.

La science *positive*, dit M. Fouillée, a, en morale, une première tâche : constater d'abord les faits moraux, les analyser, en démêler les lois immédiates, rechercher leur développement à travers l'histoire, leur variation dans le temps et dans l'espace, ainsi que leurs éléments stables et communs. C'est la science des *mœurs*. Mais la science des *mœurs de fait* ne suffit pas ; il faut savoir en quel sens l'amélioration doit se produire. A la description et à l'explication doit s'ajouter, pour qu'il y ait morale, l'*appréciation*; à la connaissance des faits doit s'ajouter la recherche de la *valeur* des faits.

Une morale scientifique est possible, parce que, comme science, la morale peut établir des fins et des moyens, admet la vérification, la prévision conditionnelle de l'avenir, les hypothèses sur le possible et l'idéal, des prescriptions et des règles hypothétiques, des règles assertoriques.

D'autre part, puisqu'elle veut être scientifique, elle s'efforcera d'extraire, pour sa constitution propre, des données des diverses sciences tout ce qu'il est possible d'en tirer. C'est ainsi qu'elle extraira tout le suc moral de la biologie et de la sociologie.

On a déduit de la biologie beaucoup de conclusions hâtives, avoue M. Fouillée. Ainsi on est passé, sans justification, de la solidarité naturelle à la solidarité morale. Mais si l'on prend la vie avec son besoin de persistance et d'expansion, on peut dire que la morale a pour objet la vie même, à son maximum de quantité, de qualités et de relations. La morale peut être présentée comme une interprétation supérieure des lois de la vie. La vie, au point

1. Alfred Fouillée, *les Éléments sociologiques de la morale*. Paris, Alcan, 1905. In-8, XII-379 pages.

de vue biologique, tend à la jouissance. Notre idée de la moralité emporte, au contraire, quelque chose de définitif. L'être moral travaille à sa propre valeur.

Les sociologues qui, d'ailleurs, s'inspirent beaucoup de la biologie, voient dans les devoirs les exigences du vouloir collectif : la société veut vivre et se développer, de là découlent pour nous toutes les prescriptions qu'on appelle morales. Mais ils ne disent pas vers quel terme idéal tend la société. Ensuite, « il n'est pas évident que la vie morale soit uniquement *sociale*; fût-elle sociale, il n'est pas évident que tout s'y réduise à la *pratique* collective. La morale n'est pas simplement la science des données de fait dans la société, elle est la science des *motifs*, *fins* et *règles* idéales de la pratique, fins non seulement sociales, mais individuelles. »

Individuelle et préoccupée de valeur et de fin, la morale a nécessairement une partie, la principale, psychologique et philosophique. C'est ce que M. Fouillée développera dans le volume qu'il nous promet.

Du premier volume, nous avons résumé ce qui nous paraît solide. Nous ne ferons à ce sujet qu'une remarque. Ni la réfutation des excès de la biologie et de la sociologie, ni les emprunts raisonnables qu'on fait à ces deux sciences, n'entraînent la doctrine des idées-forces, chère à M. Fouillée. La morale de l'ordre fournirait également les éléments de la réfutation, et offrirait un cadre convenable à ces emprunts.

La morale de l'ordre se réclame, à juste titre, d'Aristote. Non que celui-ci l'ait formulée dans son intégrité. Il n'y fait jamais intervenir, au moins directement, la préoccupation de la vie future, ni celle d'un Dieu distributeur de sanctions post-terrestres. Surtout, à notre sens, il lui a manqué d'avoir embrassé d'ensemble cet ordre universel auquel l'activité humaine doit se subordonner. Mais il a su faire de la morale une science à la fois théorique et pratique, adaptée à ce qui constitue la nature propre de l'homme.

C'est ce que montre, avec une grande clarté, l'*Essai* du R. P. Gillet, docteur de l'Université de Fribourg, intitulé : *Du fondement intellectuel de la morale d'après Aristote* [1].

Aristote veut que la morale parte de l'expérience, par exemple,

1. *Du Fondement intellectuel de la Morale,* d'après Aristote. Essai critique, par M. Gillet, O.P. Fribourg (Suisse). Paris, Alcan, 1905. In-8, xxv-180 pages.

des faits où se traduit le sentiment de l'essentielle égalité des hommes, fondement de la justice. Elle aboutira à des principes généraux qui expliquent la réalité morale et la rejoignent pour la régler. La morale se tire de notre nature. Or, ce qui caractérise cette nature, c'est l'intelligence. La règle de nos actes doit être une règle rationnelle; l'activité, pour être morale, doit être une activité selon la raison. Cette activité ne se confine pas dans la seule contemplation. La volonté fait descendre la moralité dans l'action, la volonté non pas aveugle, mais *informée* et *imprégnée* de principes rationnels. Le trait d'union entre la considération et l'action est la *prudence*, habitude partie intellectuelle, partie volontaire, habitude pratique du vrai.

Entre la morale et la politique, il y a, aux yeux d'Aristote, un lien étroit. Il y a même une certaine subordination de celle-là à celle-ci : c'est que l'homme est un *animal politique*, lequel achève en lui l'*animal raisonnable*. La puissance coercitive de la loi aide à la force intérieure de l'équité. Mais s'il y a subordination, il n'y a pas absorption ; bien plus, l'équité nous fait un devoir, enseigne aristote, d'invoquer, au besoin, le droit naturel contre les rigueurs et les injustices de la loi.

La condition immédiate de la vertu et du vice est la liberté. Et notre action est libre, parce qu'elle a en face d'elle, non le bien absolu, comme le veut Platon, mais le bien particulier.

La fin de l'homme n'est pas la jouissance, mais la perfection de sa nature raisonnable, le bonheur, si l'on veut, mais entendu en un sens objectif, comme une activité parfaite. En ce sens, il n'y a rien d'absurde à dire que nous sommes tenus au bonheur, que nous avons le devoir d'être heureux. Cela signifie seulement que la tendance à la perfection de notre nature crée pour nous une obligation morale; devoir qui, dans la pensée d'Aristote, n'entraîne point de sanction extérieure (la notion de la Providence et celle de la survie consciente de l'âme sont très dubitatives chez lui), non plus que le commandement d'une volonté transcendante[1]. Le devoir, pour Aristote, est un *impératif rationnel*.

Le travail du P. Gillet est conçu selon cette méthode forte,

1. Voir dans les *Études* du 20 novembre 1901, p. 518-521, la discussion sur l'idée du devoir chez les anciens.

critique, austère plutôt qu'élégante, qui recommande plusieurs ouvrages, livres ou thèses, sortis de l'Université de Fribourg.

Quel est le rôle de la morale à l'égard des *Passions*? Question de haute valeur théorique et pratique, qui a mis aux prises jadis les stoïciens et les épicuriens, comme elle met aux prises de nos jours le christianisme et le naturalisme. M. le chanoine Janvier vient d'exposer sur ce point, avec sa maîtrise habituelle, la doctrine scolastique et catholique[1].

Mouvement violent de l'âme selon ses puissances sensibles, avec retentissements sur l'organisme, la passion est une force qu'il s'agit de régler. Elle est propre à étendre le domaine et à renforcer la puissance de la vertu : celle-ci est d'elle-même active, et les idées de passivité et de vertu sont contradictoires. La passion réglée mettra notre être tout entier au service du bien. Régler les passions, modérer les passions, ce n'est point, comme le pense le vulgaire, les tenir dans la médiocrité. C'est leur donner le degré d'intensité proportionné à la fin à poursuivre dans des circonstances données. La sainteté est le fruit de passions ainsi entretenues et conduites.

Parlant de la colère, l'orateur montre qu'il ne faut pas réduire l'Évangile aux recommandations de mansuétude et de pardon. « La colère maintient le règne de la justice. Il y a dans le monde des hommes qui se livrent d'autant plus à l'injustice qu'ils trouvent moins de résistance; si vous leur cédez un droit, ils n'ont qu'un souci, c'est de vous en ravir un autre ; si vous leur abandonnez votre bourse, ils demandent votre liberté, et si vous leur abandonnez votre liberté, ils exigent votre vie. Le chétien, quand il le faut, est ssez grand et assez fort pour se sacrifier et pour se laisser fouler aux pieds, mais il est assez fier aussi et assez intrépide pour défendre ses droits et obtenir qu'on les respecte. » C'est l'exemple du Christ lui-même, c'est l'exemple de saint Paul.

Et le conférencier parle de ces cris puissants jetés au milieu d'un peuple ; « et voilà ce peuple debout, intraitable, opposant une barrière infranchissable à l'injustice, à la tyrannie ». On sait

1. E. Janvier, *Exposition de la morale catholique*, t. III. : *les Passions. Conférences et retraite. Carême 1905*. Paris, Lethielleux, 1905. In-8 écu, 443 pages.

que M. le chanoine Janvier n'est pas de ces orateurs de tréteaux qui disent et ne font pas.

IV

C'est toujours un spectacle tristement curieux que celui d'un homme d'esprit, instruit en tout le reste, accueillant aux doctrines les plus diverses, qui, mis en face du catholicisme, le juge sans se donner la peine de le connaître et le condamne sur de vulgaires préjugés. Le spectacle, M. Paul Stapfer nous le donne dans le dernier chapitre de son livre : *Questions religieuses et esthétiques*[1], où il étudie *la crise des croyances chrétiennes*.

Que dire, par exemple, de ce procédé de critique? « J'avais cru et je crois encore, écrit-il, que les conversions religieuses, dans le sein du christianisme, se font, en règle générale, du catholicisme au protestantisme, par cette simple raison que le protestantisme est une religion plus éclairée et qu'on ne conçoit guère que la pensée retourne, d'une lumière relative, aux ténèbres dont elle est sortie... Camille Bos estime, au contraire, que les conversions du protestantisme au catholicisme sont plus fréquentes que le changement inverse, parce que le catholicisme parle davantage aux sens, qu'il a un appareil religieux bien plus riche et bien plus puissant, et que les conversions se font beaucoup moins par la raison que par l'émotion. Les deux thèses sont assez probables l'une et l'autre pour que, à défaut de chiffres précis que j'ignore et qui seuls trancheraient la question, on puisse les soutenir toutes les deux, et je maintiens la mienne. »

D'ailleurs, pour son compte, il rejette le protestantisme aussi bien que le catholicisme. Mais à la façon de Jules Simon et à l'exemple de Pierre Leroux, pour lequel il témoigne d'une sympathique admiration, il entend rester déiste, et déiste pur. A ce titre, il s'élève fortement contre les tentatives d'établir une morale sans Dieu et contre l' « irréligion nationale ».

Mais l'intérêt de son livre est surtout dans l'examen de *la Question de l'art pour l'art*. Question mal formulée, estime l'auteur, — l'expression se trouve pour la première fois, mais non comme formule-programme, chez Victor Cousin, auquel peut-être Hugo l'a empruntée; — question incessamment reprise alors qu'on la

1. Paul Stapfer, doyen honoraire de la Faculté des lettres de Bordeaux, *Questions esthétiques et religieuses*. Paris, Alcan, 1906. In-8, 208 pages.

croit résolue. L'art a-t-il sa fin en lui-même? Ou doit-il par sa destination propre se proposer un objet pratique, un but moral?

Si l'on passe en revue les littérateurs, on remarque que la plupart des grands écrivains du dix-septième siècle, poètes et dramaturges, se prononcent contre les moralistes et professent ne vouloir que plaire. Au siècle suivant et de nos jours, la théorie de l'art utile et du théâtre philosophique a la vogue. C'est d'ailleurs un retour à la conception du moyen âge et de la Renaissance. Où est la vérité?

Autre chose, dit M. Stapfer, est prétendre que l'art doit être un instrument au service d'une cause ou d'une doctrine, autre chose est prétendre que, pour avoir toute sa valeur, il doit s'inspirer d'une cause élevée ou d'une doctrine vraiment morale. Corneille, tout plein d'un idéal héroïque et religieux, le fait passer dans ses drames, et il enseigne bien plus sûrement que Voltaire qui s'empare de la scène pour annoncer au monde l'évangile de tolérance, de justice et d'humanité dont il s'est fait l'apôtre. Ce dernier procédé est cependant acceptable si l'auteur écrit sous l'influence d'une idée sincère et chaude. Le théâtre à thèse de Dumas et le théâtre de nos jours ne sont pas sans valeur littéraire. « Ce qui est mauvais et contraire à l'art, c'est le but didactique froidement fixé d'avance et froidement poursuivi; c'est la thèse morale, sociale ou religieuse, pédantesquement développée pour l'instruction des hommes, à la façon de ce vulgarisateur des grandes découvertes modernes exposant, dans son théâtre scientifique, l'invention de l'imprimerie ou celle du bateau à vapeur. » Mais, d'autre part, la forme en art tire surtout sa valeur de sa faculté expressive. Si on la vide d'idée à la façon des parnassiens et des décadents, on lui ôte son principal élément de beauté. Plus l'idée sera riche et élevée, plus la beauté de la forme aura lieu de rayonner.

Quant à l'élément corrupteur, immoral, d'une œuvre d'art, il réside moins dans la vérité avec laquelle sont représentés le vice, le crime ou la passion, que dans les tendances secrètes ou les doctrines avouées qui se mêlent dans l'œuvre à la représentation objective des choses. Mais l'auteur ajoute aussitôt: de ce qu'une œuvre n'est pas immorale en soi, il ne s'ensuit pas qu'elle puisse être mise impunément sous les yeux ou entre les mains de

tout le monde. La question d'esthétique laisse entière celle que peut soulever la science de l'éducation.

Dans son livre, *Art et Psychologie individuelle*[1], M. Lucien Arréat envisage l'œuvre d'art sous son aspect psychologique et son aspect moral. Nous ne mentionnerons que l'étude morale. Elle nous paraît de portée plus grande, et par plus d'un point, elle rejoint les remarques de M. Stapfer.

« *La moralité de la fable* n'est pas la fin nécessaire que l'artiste se propose. Nul rapport essentiel entre le sujet d'un tableau et l'édification du spectateur, entre l'invention dramatique et la prédication de la sagesse. Se figure-t-on Shakespeare écrivant *le Roi Lear* pour décourager les pères de donner leurs biens à leurs enfants? Si la leçon s'ajoute, c'est par surcroît et comme une conséquence implicite de l'action. » Ce n'est pas qu'il faille parler de l'indifférence morale ou de l'immoralité de l'art. Mais il y a dans l'art un certain désintéressement. La moralité reste une condition de l'art, en ce sens que les œuvres d'art ont pour règle commune de ne contredire ni à notre logique rationnelle ni à notre logique morale. La moralité est encore à son terme, en ce sens que le perfectionnement de l'homme est « la fin ultime de nos arts, aussi bien que de nos sciences et de nos règles de vie ». Mais ce qu'on demande à l'art, « c'est un plaisir, une émotion spéciale que lui seul peut donner ».

L'émotion esthétique détache pour un moment des intérêts ordinaires de la vie. Chez nombre d'artistes, d'écrivains, de musiciens, on peut noter un faible souci des affaires publiques. Mais la spéculation philosophique provoque aussi son détachement; toute forme de l'activité humaine a son nécessaire exclusivisme. Et M. Arréat ajoute : « Je me demande maintenant si cette grande part accordée (par un amateur) aux impressions d'art dans une vie d'homme ne marque pas une situation anormale, exceptionnelle; j'en arriverais presque à me reprocher ce continuel péché des yeux et des oreilles, ce penchant vers des jouissances qui m'ont pris ou fait perdre bien des heures. La faute est commise, et je n'y sais plus de remède que de la dire. »

1. Lucien Arréat, *Art et Psychologie individuelle*. Paris, Alcan, 1906. In-16, VII-158 pages.

La doctrine est austère. Pour se rassurer, M. Arréat pourrait se rappeler que la culture artistique, comme il le fait entendre lui-même, élargit et élève l'âme. Elle nous fait goûter le passé et comprendre « l'âme d'une civilisation ». L'idéal esthétique, par sa puissance conservatrice, est proche voisin de l'idéal religieux et de l'idéal moral. « Les fanatiques de l'irréligion seront demain les pires ennemis de l'art. » Cette culture nous dispose aussi à sentir puissamment l'émotion religieuse : l'art d'inspiration religieuse a « la primauté », comme valeur de sujet, comme puissance d'effet. Et ici l'auteur s'indigne de la prétention de quelques laïcisateurs de faire servir nos cathédrales à des fêtes de leur façon. Il ne sait pas « de preuve plus forte de leur impuissance à remplacer la religion, quoi qu'elle vaille. Quelle valeur attribuent donc à leur propre doctrine nos nouveaux sectaires, qui se réduisent à piller le génie d'autrui ! »

M. Arréat aurait encore pu calmer ses scrupules — peu troublants, croyons-nous, — en relisant ce que M. Étienne Lamy, philosophe et artiste, disait naguère à ses nouveaux collègues de l'Académie[1], du maître Guillaume, artiste et philosophe. La solidarité unit toutes les formes du beau; entre elles « s'échangent des échos infinis. Guillaume se plaisait à répéter qu'un vers d'Homère avait donné à Phidias l'idée du Jupiter Olympien, que Dante prépara à l'école de Cimabué la beauté de *la Divine Comédie*, et que *la Divine Comédie* inspira Giotto avant d'être recueillie tout entière par la mémoire de Michel-Ange. » Cultiver, développer en soi la faculté de comprendre et de sentir le beau sous ses divers aspects, de saisir le lien secret qui les unit, ne saurait être chose absolument frivole.

Dans son discours, M. Lamy devait nécessairement rencontrer la question de la moralité de l'art. Eugène Guillaume, dit-il, « ne conteste pas la légitimité de *l'art pour l'art*, le droit de l'artiste de s'éprendre des couleurs ou des formes, sans autre désir que rendre hommage par ses œuvres à la beauté de la matière. Mais parmi ces œuvres, il établit une hiérarchie de dignité selon qu'elles s'adressent uniquement aux sens ou que par eux elles sollicitent l'esprit. » Et M. E. Lamy montre comment des paysages de Pous

1. Discours de réception à l'Académie en remplacement de M. Eugène Guillaume, le 11 janvier 1906.

sin, « un apaisement, une sérénité, une gratitude émanent et pénètrent l'homme. La matière alors devient éducatrice et apporte à l'esprit de nobles plaisirs. »

Nous avons ici une nouvelle compénétration de l'art et de la morale. Une œuvre d'art vraiment belle produit dans l'âme un effet d'harmonie, d'eurythmie, d'équilibre et en même temps d'épanouissement réglé de nos facultés. C'est, si l'on veut, plutôt une préparation morale de l'âme qu'une adaptation directe de l'âme à la loi morale. Cette disposition ne suffit pas à la rigueur de la moralité; mais elle lui est une aide précieuse et comme une première ébauche. A ce titre, elle a droit déjà d'être appelée moralisante.

Ainsi nous ne pouvons comprendre la question que pose M. Yves le Querdec[1], combattant la thèse de M. Lamy. « Essayez, dit-il, de vous demander si la colonnade du Louvre est vertueuse ou si le Parthénon est moral, si Notre-Dame se rapporte à une des vertus cardinales, ou si l'horrible colonnade du Palais-Bourbon a quelque accointance avec un quelconque des sept péchés capitaux, et vous verrez tout de suite combien la question est saugrenue. C'est proprement se demander si la vertu est un gaz. »

Courte philosophie ! et combien étrange de la part d'un penseur qui se plaît à rappeler aux scolastiques, aux intellectuels, leur découpage de l'âme en facultés distinctes, leur numérotage des pièces de l'être humain ! Une chose n'aurait de contact avec la morale que si elle évoque en nous tel acte dûment catalogué par les moralistes ! M. Yves le Querdec admet lui-même que les formes architecturales « éveillent des sentiments de grandeur, de proportion, de mesure; on y sent un certain rythme, une certaine harmonie ». Mais par là, l'œuvre d'art tend à mettre l'ordre ou le désordre dans nos facultés, et nous voilà sur la frontière de la morale. « L'art a son domaine et la morale a le sien. » Mais ils se touchent et, par endroits, se compénètrent. Il dit encore que la beauté excitatrice n'éveille d'écho que dans « les cœurs nobles ». Mais les œuvres littéraires que l'auteur rattache seules à la morale, n'ont d'action moralisante que sur des esprits ayant quelque culture. Récitez les *Oraisons funèbres* de Bossuet ou

1. *L'Univers* du 20 janvier 1906 : *Art et Morale*.

jouez *Athalie* devant des apaches sans lettres. L'effet éducateur sera mince.

C'est parce qu'il y a dans le beau quelque chose qui élève et qui pacifie l'âme que, dans un charmant opuscule, M. H.-J. Leroy se demandait naguère : *L'Art doit-il être populaire*[1] ? Il montrait qu'il y a une beauté accessible au peuple, bienfaisante pour le peuple. Il n'est pas indifférent pour l'homme du peuple d'habiter une maison vulgaire et malpropre ou une habitation ornée et élégante dans sa simplicité. Les fleurs qui s'épanouissent à la fenêtre de Jenny l'ouvrière ne font pas certes toute sa vertu. Elles ont cependant leur langage muet et leur secrète action. Mais, encore une fois, cela ne veut pas dire que l'Œuvre des balcons fleuris peut remplacer le prône.

Cette même thèse a été soutenue brillamment par M. Paul Gaultier, dans son article *la Moralité de l'art*[2]. S'il arrive que certaines œuvres soient nettement et directement morales ou immorales, cela tient à la moralité ou à l'immoralité des intentions, des sentiments associés, qui comme autant d'harmoniques peuvent accompagner le beau. Il faut dire qu'en soi l'art est comme la préface ou le prélude de la moralité par l'émotion esthétique, qui produit en notre âme certaines dispositions analogues à celles que réclame et que crée la vie morale. Sans nous induire, à proprement parler, en vertu, ces dispositions nous y inclinent.

Pour être ressentie en face d'une belle œuvre l'émotion esthétique exige, au préalable, une sorte de désintéressement, l'oubli préliminaire de nos préoccupations habituelles. Puis elle nous fait participer à l'activité désintéressée d'où naît toute œuvre d'art.

En outre, l'émotion esthétique est contagieuse d'activité harmonieuse. Toute œuvre d'art, en effet, a un rythme suivant lequel sont ordonnés et hiérarchisés les éléments qui la composent, et ce rythme se communique à l'âme du spectateur, entraînée dans le système d'activité ordonnée et harmonieuse qu'est toute activité esthétique. Or, la moralité n'est-elle pas, elle aussi, une organisation et une systématisation ?

1. Série de *l'Action populaire*, n° 77. Paris, Lecoffre.
2. *Revue philosophique*, novembre 1905.

L'émotion esthétique est encore un excitant à la moralité par l'imitation qu'elle propose à notre activité. L'idéal que l'artiste a eu dessein de réaliser devient un stimulant à incarner à notre tour notre idéal dans la vie.

S'il ne peut prétendre à être le substitut de la morale, l'art va en fin de compte dans le sens de la moralité par le seul fait qu'il remplit sa destination, qu'il fait œuvre de beauté. Et il risquerait de perdre ce bénéfice en voulant être directement moralisateur, comme le lui commande Tolstoï : à être prédicateur, il se priverait de l'émotion esthétique qui est sa force bienfaisante.

C'est encore surtout parce que l'art est fait de sympathie et qu'il la soulève, qu'il nous fait sortir de nous-mêmes, c'est pour cela que l'art a une force *sociale*[1]. Il unit les âmes en les faisant vibrer d'une même émotion, en établissant entre elles un accord de sentiments désintéressés.

Qu'il y ait plus spécialement une portée morale et sociale dans la caricature, c'est ce que M. Paul Gaultier montre en un livre[2] curieux et original, où l'illustration vient renforcer le texte. Le titre qu'il a choisi *le Rire et la Caricature* ne signifie pas que l'objet de la caricature est, avant tout, de faire rire. Bien des caricatures n'ont rien de risible. Qu'elle procède par charge ou par réalisme, la caricature est essentiellement satirique : elle est une protestation contre la réalité vulgaire ou méchante. Les caricaturistes sont le plus souvent des mélancoliques qui vivent d'un idéal toujours irréalisé : tels Daumier, Gavarni, Forain. (Pourquoi ne dit-on rien de Cham ?) De nos jours, la caricature s'est faite plus amère et plus sombre. Ne serait-ce pas, se demande M. Paul Gaultier, que la société, malgré ses bassesses, est plus imprégnée de justice et de pitié ? Restons sur cet espoir.

Lucien ROURE.

1. *Revue philosophique*, avril 1906. *Le Rôle social de l'art.*

2. Paul Gaultier, *le Rire et la Caricature*. Préface par Sully Prudhomme. Paris, Hachette, 1906. In-12, xix-248 pages, 16 planches hors texte. — C'est de ce double souci, moral et social, que se sent travaillé un critique et un poète qui nous vient du Nord, M. Florian Parmentier. Il dit son mépris pour les rimailleurs et les pseudo-poètes, son admiration compatissante pour les naïfs amateurs d'idéal, dans son livre *la Physiologie morale du poète et ses conséquences sociales* (Valenciennes, 1905), et dans sa revue *l'Essor septentrional* (Valenciennes). Ne soufflons pas sur « l'étincelle de divinité qui vacille au cœur » du poète.

REVUE DES LIVRES

Catéchisme de Léon XIII. *Les principaux enseignements de Léon XIII.* (2e partie.) Extraits des encycliques, lettres et allocutions de Sa Sainteté, réunis et disposés en leçons catéchistiques, par G. Cerceau. Paris, Beauchesne, 1904. 1 volume in-8, 593 pages. Prix : 7 fr. 50.

On a déjà très justement, lors de l'apparition de la première partie de cet ouvrage, applaudi à l'idée qui l'avait inspiré et au plan qu'on y avait suivi. Il me suffira donc de noter ici, d'un mot, que le second volume ne le cède en rien au premier. Peut-être cependant, faudrait-il dire que les sujets traités en ce dernier tome sont encore plus actuels et partant plus importants à connaître pour nous. C'est ainsi qu'on y trouve notamment la doctrine du grand pontife sur l'interprétation de l'Écriture sainte, sur le rôle, les droits et les devoirs du sacerdoce catholique. Quiconque voudra s'instruire en ces matières, si délicates et si difficiles, n'aura qu'à recourir aux pages qui leur sont consacrées ; il sera sûr de ne point errer, mais plutôt d'avoir la vérité dans toute son intégrité et sa clarté.

P. Bliard.

L'Imagination et ses prodiges, par Mgr Élie Méric. Paris, Téqui, 1905. 2 volumes in-12, 372 et 351 pages. Prix : 6 francs.

Mgr E. Méric n'aura pas survécu de longtemps à l'apparition de cet ouvrage. Au milieu du mois d'octobre dernier, on apprenait sa mort. Il était âgé de soixante-sept ans. C'était un des derniers survivants des anciens professeurs de la Faculté de théologie à la Sorbonne. Il laisse une vingtaine d'ouvrages philosophiques où l'on retrouve l'élévation d'esprit de son maître, le P. Gratry, avec une allure plus réservée. *L'Autre vie*, *les Élus se reconnaîtront au ciel*, comptent parmi ses livres les plus estimés. Autour de 1898, il était entré, avec ardeur, dans ce mouvement qui entraînait nombre d'esprits vers l'étude des phénomènes préterna-

turels, au moins anormaux. Il fondait la *Revue du monde invisible*, et organisait l'Académie des sciences psychiques. Il sut se garder des manifestations un peu tapageuses de quelques-uns de ses collègues en ces sortes de travaux, bien qu'il partageât leur confiance d'arriver, assez rapidement, à classifier et à qualifier les faits mystérieux qui nous enveloppent.

A des connaissances générales, étendues et solides, Mgr Méric joignait un brillant talent d'exposition et une grande facilité de parole et de plume. Peut-être même ne se mettait-il pas suffisamment en garde contre cette dernière qualité. Ainsi, son livre, *l'Imagination et ses prodiges*, se lit avec agrément. Mais on y désirerait une méthode plus critique et plus scientifique. Accumuler des exemples de prémonitions, de communications à distance, de révélations spirites, sert de peu. Quelques faits précis, sévèrement contrôlés, quant à leur authenticité, discutés dans tous leurs détails, en apprendraient plus long. Or, Mgr Méric est beaucoup trop indulgent au sujet des sources, et il ne sait pas s'astreindre à pousser une question. Lors même qu'il rapporte des faits dont lui-même a été le témoin, des expériences auxquelles il a assisté, son manque de précision dépouille ses dépositions d'une part de leur valeur.

Il est fâcheux aussi que le décousu d'articles publiés, au mois le mois, dans la *Revue du monde invisible*, n'ait point disparu des chapitres de son dernier ouvrage. Par exemple, ici il se demande s'il faut nier « la possibilité d'une télépathie naturelle, d'une action naturelle à distance entre les âmes », s'il ne serait pas « d'une dangereuse imprudence de prétendre que tout phénomène de télépathie est nécessairement démoniaque ou divin ». (I, p. 274.) Plus loin, il cherche dans l'action des anges l'explication de la télépathie (I, p. 294). Enfin, il déclare que la théorie des vibrations cérébrales n'a rien de scientifique (I, p. 321). Mais il est convaincu de l'existence d'un fluide vital (II, p. 153).

Les vibrations cérébrales ne sont cependant qu'un mode de vibration vitale. Pour notre part, nous croyons que, jusqu'à l'heure présente, ces vibrations sont plutôt soupçonnées qu'établies. Mais il n'est pas permis d'en écarter l'hypothèse comme invraisemblable ou inutile. « Je n'en ai pas besoin, dit Mgr Méric. Les esprits bons et mauvais me suffisent. » Mais là où l'intervention d'un agent préternaturel semble ridicule, indécente, hors de propor-

tion avec l'événement, pourquoi ne pas s'en tenir au principe de la cause *minima* ?

Mgr Méric était trop désireux de trouver dans les faits psychiques anormaux « le signe certain de ce miracle de l'intervention d'un être supérieur dont nous cherchons à établir la possibilité et la réalité ». Nous croyons que cette préoccupation a parfois faussé son optique. Et nous répéterons ce que nous avons déjà dit plusieurs fois : c'est une illusion que d'espérer fonder sur ces faits une apologétique de quelque portée. Lucien ROURE.

La Conjuration de Catilina, par Gaston BOISSIER, de l'Académie française. Paris, Hachette, 1905. In-16, 261 pages. Prix : 3 fr. 50.

La verte vieillesse de M. BOISSIER a le don de tout rajeunir. Quel sujet plus usé que la conjuration de Catilina ? La voilà remise à neuf, par cette vision authentique du passé, faite d'information exacte et de psychologie souriante. Catilina sort de là, non moins scélérat, mais plus homme qu'on ne se l'est parfois figuré, à travers les invectives de Cicéron et les antithèses de Salluste. Cette carrière d'un grand seigneur ruiné, qui recrute une armée de viveurs pour servir son ambition, n'est pas un fait inédit, et l'on en retrouverait le pendant sous d'autres cieux et en d'autres temps. La sûreté de coup d'œil de l'historien ne se dément pas. Qu'on relise, par exemple, cette mémorable journée des nones de décembre, la plus grande journée parlementaire de Rome, où le Sénat, a-t-on dit souvent, eut à statuer sur cette question : Dans quelle mesure peut-on sortir de la légalité pour sauver son pays ? La solution de M. Boissier nous paraît aussi judicieuse qu'elle est neuve. Il prouve, par le propre témoignage de César, que les défenseurs des conjurés se préoccupaient médiocrement de garder les dehors de la légalité; il s'agissait pour eux de gagner du temps à tout prix, et de soustraire leurs amis à un arrêt irrévocable, et la motion clémente de César était illégale au premier chef. Cicéron se montre moins incertain de son droit que soucieux de s'appuyer sur une majorité parlementaire, dans une circonstance exceptionnellement grave pour sa responsabilité de magistrat et pour son caractère d'homme. — On ne pourra plus toucher à ces choses sans revenir à des jugements si motivés. Nous parlions de jeunesse; mais c'est la jeunesse de l'airain. Adhémar D'ALÈS.

Les *Études* ont encore reçu les ouvrages et opuscules suivants[1] :

Théologie. — *Histoire de la théologie positive, du concile de Trente au concile du Vatican*, par Joseph Turmel. Paris, Beauchesne, 1906. 1 volume in-8, 440 pages. Prix : 6 francs.

Philosophie. — *La Raison et le rationalisme*, par Léon Ollé-Laprune. Paris, Perrin. 1 volume in-16, 272 pages. Prix : 3 fr. 50.

Ascétisme et Piété. — *OEuvres oratoires*, par l'abbé Gendron. I. *Retraites de séminaires*. Paris, Beauchesne. 1 volume in-8 écu, 492 pages. Prix : 4 francs.

— *Pour nos enfants. Un peu d'Évangile*, par A. Carré. Paris, Téqui. 1 volume in-18, 193 pages.

— *S. S. Pie X et les œuvres de retraites*, par Paul Debuchy. Enghien, imprimerie A. Spinet. 1 brochure in-8, 20 pages.

Histoire. — *Les Insurrections urbaines au début du règne de Charles VI (1380-1383). Leurs causes, leurs conséquences*, par Léon Mirot. Paris, Fontemoing, 1906. 1 volume in-8, 245 pages.

— *Mon ambassade en Allemagne (1872-1873)*, par le vicomte de Gontaut-Biron. Paris, Plon. 1 volume in-8, 444 pages. Prix : 7 fr. 50.

— *Histoire de la Charité*, par Léon Lallemand. Tome III : *le Moyen Age*. Paris, Picard, 1906. 1 volume in-8, 364 pages. Prix : 7 fr. 50.

— *La Chartreuse de Dijon d'après les documents des archives de Bourgogne*, par Cyprien Monget. Tome III. Tournai, imprimerie Notre-Dame-des-Prés. 1905. 1 volume in-4, 446 pages.

— *La Faculté de théologie de Paris et ses docteurs les plus célèbres*, par l'abbé P. Féret. Tome IV : *Époque moderne*. Paris, Picard, 1906. 1 volume in-8, 446 pages. Prix : 7 fr. 50.

Sociologie. — *Employées et ouvrières. Conditions d'admission et d'apprentissage. Emplois. Traitements, Salaires, etc.*, par Fénelon Gibon, avec une préface de M. le comte d'Haussonville, de l'Académie française. Lyon-Paris, librairie Emmanuel Vitte. 1 volume in-16, XII-314 pages. Prix : 3 francs.

— *Le Socialisme et les jaunes*, par Pierre Biétry. Paris, Plon. 1 volume in-16, 344 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Le Socialisme : histoire, doctrine, réfutation, avenir*, par J. Moulard. Paris-Lyon, Vitte. 1 volume in-8, 104 pages. Prix : 75 centimes.

Politique. — *Les Assassins et les vengeurs de Morès. L'expédition de Morès et le guet-apens d'El-Ouatia*, par Jules Delahaye. Paris, Retaux, 1906. 1 volume in-18, 424 pages. Prix : 4 francs.

Littérature. — *Pèlerinages littéraires*, par Henry Bordeaux. Paris, Fontemoing. 1 volume in-8 écu, 428 pages. Prix : 3 fr. 50.

Beaux-Arts. — *Le Retable de Beaune*. Paris, *Gazette des Beaux-Arts*, 1906. 1 volume in-4 illustré, 40 pages.

1. Les ouvrages et opuscules annoncés ici ne sont point pour cela recommandés : les *Etudes* rendront compte le plus tôt possible de ceux qu'il paraîtra bon de faire plus amplement connaître à leurs lecteurs.

ÉVÉNEMENTS DE LA QUINZAINE

---

26 Mars. — A **Paris**. M. l'abbé Richard, curé de Saint-Pierre-du Gros-Caillou, est condamné à huit jours de prison avec sursis, et M. l'abbé Soulange-Bodin, curé de Notre-Dame de Plaisance, à 25 francs d'amende, pour avoir, d'après le tribunal, provoqué directement à la résistance contre l'inventaire de leur église, et contrevenu ainsi à l'article 35 de la loi du 7 décembre 1905.

— La Presse, à la suite du *Figaro*, publie une lettre, destinée d'abord à rester secrète, adressée aux évêques de France, dans laquelle vingt-cinq notabilités littéraires catholiques exposent les raisons qui leur semblent militer en faveur de la formation d'associations cultuelles, conformément à la loi de séparation.

— Le total de la souscription ouverte par la presse parisienne en faveur des familles des victimes de Courrières s'élève, à ce jour, à 1 259 000 francs. Beaucoup de souscriptions ont aussi été envoyées directement à Mgr Williez, évêque d'Arras.

27. — A **Montregard** (Haute-Loire), les obsèques de Régis André, blessé mortellement par un gendarme lors de l'inventaire, donnent lieu à une manifestation à laquelle prennent part trois mille catholiques.

— A **Paris**, le comte Albert de Mun publie, dans *la Croix*, une lettre donnant les raisons de n'accepter en aucune manière la loi de séparation. De nombreuses adhésions lui sont envoyées.

28. — Dans le **Pas-de-Calais**, le referendum des mineurs donne une forte majorité pour la continuation de la grève qui est générale dans les bassins du Pas-de-Calais et du Nord.

— A **Fressenneville** (Somme), les ouvriers de l'usine de MM. Riquier, après s'être mis en grève, incendient le château de leurs patrons.

30. — A **Courrières**, on découvre treize mineurs vivants et en bonne santé, qui, pendant les vingt jours de leur ensevelissement, se sont nourris de provisions laissées par leurs camarades, victimes de la catastrophe.

— En **France**, la confédération générale du travail fait appel à tous les syndicats pour la grève générale du 1er mai prochain.

— A **Toulon**, le conseil de guerre acquitte le capitaine Guiberteau qui commandait le *Sully* quand ce bateau s'est échoué, le 7 février 1905, dans la baie d'Along. Le commissaire du gouvernement avait lui-même abandonné l'accusation, au cours des débats.

1er avril. — A **Toulon**, un gréviste est frappé mortellement par un ouvrier qu'il voulait empêcher de reprendre le travail.

— Aux **États-Unis**, on signale une grève de cinquante mille mineurs.

2. — A **Paris**, M. Grousseau, par une lettre ouverte au gouvernement, dénonce les avances faites par le Trésor public aux liquidateurs des biens des congrégations, et qui se sont élevées à près de 6 millions, du 1er janvier 1904 au 1er janvier 1906.

4. — A **Courrières**, on retrouve encore un ouvrier mineur survivant à la catastrophe.

— En **Russie**, les élections à la Douma, à Saint-Pétersbourg et dans la plupart des localités, donnent la majorité au parti démocrate constitutionnel.

6. — A **Nantes**, le conseil de guerre acquitte le capitaine de Larminat du 118e régiment d'infanterie qui comparaît pour avoir refusé de faire enfoncer les portes de l'église de Tourch. Le capitaine de Croy, le 27 avril, et le lieutenant de Boisfleury, le 28, avaient bénéficié d'une décision semblable à Nantes, ainsi que le capitaine Couderc de Fonlongue à **Bordeaux**, le 29. — Ces officiers sont mis en disponibilité par retrait d'emploi.

— En **France**, un grand nombre de maires sont révoqués pour leur opposition à l'inventaire. Quant aux manifestants, prêtres et laïques, des condamnations sont prononcées contre eux de toutes parts.

— En **Hongrie**, la solution de la crise ministérielle a lieu par la désignation de M. Weckerlé comme président du Conseil et la remise des différents portefeuilles aux principaux membres de la coalition.

8. — A **Algésiras**, la conférence tient sa dernière séance pour la signature du protocole. L'accord est complet sur tous les points. L'acte général comprend 123 articles concernant l'organisation de la police, la répression de la contrebande des armes, la constitution d'une banque d'État, les douanes et les services et travaux publics, au Maroc. — L'effectif des troupes de police doit être de 2000 à 2500 hommes avec des officiers et sous-officiers espagnols et français dont le nombre sera, pour les premiers, de 16 à 20, et, pour les seconds, de 30 à 40. Un inspecteur général, de nationalité suisse, sera désigné. — La Banque d'État se constituera avec un fonds de 15 à 20 millions répartis en actions de 500 francs, et fonctionnera sous le contrôle de quatre censeurs nommés par chacune des banques d'Allemagne, d'Angleterre, d'Espagne et de France. Du capital initial, les banques signataires de l'accord du 12 juin 1904 auront droit à deux parts égales à celles réservées à chacun des États souscripteurs.

— A **Paris**, le préfet de police déclare au conseil municipal que l'article 259 du Code pénal, demeurant sans effet depuis la loi de séparation, il n'y a plus de port illégal de la soutane, mais qu'il lui reste l'article 479, § 8 du Code pénal en cas de scandale provenant de ce chef.

8. — En **Italie**, une violente éruption du Vésuve a commencé depuis quelques jours. La lave coule au sud-est du côté de Pompéi. Une pluie de cendres accompagnée de tremblements de terre cause d'immenses ravages. Torre Annunciata est en ruines, San Giuseppe est enseveli sous la cendre; Attajano, Poggio-Marino, Somma, etc., sont abandonnés; plus de 100 000 réfugiés envahissent Naples. On signale déjà de nombreuses victimes. Le Souverain Pontife a envoyé un secours de 20 000 francs pour secourir les victimes. Le roi et la reine se sont rendus sur les lieux. Une flotte française part pour porter des vivres.

Paris, 10 avril 1905.

Le Gérant : VICTOR RETAUX.

Imp. J. Dumoulin, rue des Grands-Augustins, 5. Paris

L'ÉVOLUTION DE L'ART MARIAL

PENDANT LES XIVe ET XVe SIÈCLES [1]

Si le travail que l'on présente ici avait quelque originalité, elle ne lui viendrait pas de la matière qu'il traite; rien n'est moins rare que les articles sur l'art marial. Mais la méthode de celui-ci diffère peut-être un peu — et c'est ce qui l'excuse — de celle qu'on a coutume de trouver ailleurs. Les monographies abondent, en effet, où l'on s'est appliqué tantôt à suivre, au fil des âges, les représentations changeantes d'un même « mystère » évangélique, Annonciation ou Nativité, Visitation ou Fuite en Égypte; tantôt à étudier, dans l'œuvre d'un artiste ou celle d'une école, l'insensible évolution des figures isolées de « la Vierge ». Aux premières de ces monographies, le retour de quelque fête liturgique sert de périodique prétexte, et ces chapitres particuliers d'une grande histoire de l'inspiration mariale ne sont pas sans avoir leur piquante saveur de détails curieux, de vieilles légendes et de tenaces traditions. Les études du second genre ont pris occasion de quelques madones plus connues, autour desquelles on a, sans toujours assez de précision, groupé une série de remarques sur les modifications qu'au cours des âges a subies l'iconographie de Notre-Dame. Réunir ces patientes et parfois minuscules observations en une vue d'ensemble moins étroite et plus libre, et faire, pour une période donnée, comme la synthèse de ces analyses, a été le but de l'étude présente.

L'époque choisie est la plus riche qui soit, en peinture mariale; sans aucun doute aussi, la plus intéressante, puisqu'elle comprend les quatorzième et quinzième siècles. Le champ

1. Cette étude s'inspirera des ouvrages suivants, qu'on ne saurait se dispenser de consulter sur la question : E. Müntz, *Histoire de l'art pendant la Renaissance*. Paris, Hachette, 1889. — Venturi, *la Madone*, traduction française. Paris, Gaultier. — Rio, *De la poésie chrétienne... forme de l'art*. Paris, Debécourt, 1836. Ce livre, quoique de date ancienne, reste indispensable.

d'observation est assez vaste pour promettre une moisson — disons une glane — abondante et variée, puisqu'il s'étend des Flandres en Italie. Quant à l'itinéraire qu'on s'est fixé pour y faire cette large cueillette, le voici en deux mots : après une courte introduction sur l'art byzantin et la sculpture gothique du treizième siècle français, — ce qu'il en faut dire, sans plus, pour situer et expliquer la période qu'ils préparent, — on analysera, avec quelque complaisance, l'œuvre du « premier renaissant », Giotto ; dans ses fresques, on observera, sans s'y trop attarder cependant, le type et le costume de la Vierge, les symboles naïfs qui ont mission de la rattacher au ciel, les personnages légendaires ou historiques qui l'entourent, le décor, enfin, qui l'encadre ; et ce sont les mêmes détails, paysages et figures accessoires, attitudes et vêtements, pieux symboles et allusions à la légende, dont on ira examinant ensuite, tantôt au jour pâli de Bruges, tantôt au soleil de Florence, sous le ciel de France et celui d'Allemagne, les variations et les changements, les perfectionnements et les décadences, pour s'occuper enfin de l'histoire et des destinées, toujours un peu en retard sur celles de son entourage, comme la barque sur le sillon brillant de lumière et frémissant de vie ouvert par son étrave, que traversa, en poussant devant elle tout un remous de splendides et pétillants cortèges, la figure même de la très sainte vierge Marie. Un mot marquera l'aboutissement de tant de vicissitudes dans l'art trop païen de la grande Renaissance.

Autant que possible, d'ailleurs, on se ménagera au passage de petits aperçus sur les à-côté de l'art, tâchant à expliquer ces fluctuations par les idées, les mœurs ou les sentiments dont il lui est arrivé de s'inspirer ; et si l'on doit rarement s'arrêter à la description d'un tableau particulier, dont le lecteur n'aurait ni sous les yeux la reproduction, ni peut-être en mémoire le souvenir, on s'efforcera de documenter consciencieusement une appréciation moyenne et générale, de portée plus large et de lecture plus facile.

Qu'il soit permis enfin de noter qu'à l'époque dont il est question, l'art religieux ayant été le seul riche d'abord, puis le plus riche en œuvres, et que le sujet préféré s'y étant trouvé la représentation de la Vierge, l'étude de l'art marial chez

les primitifs, et les premiers au moins des renaissants, n'est pas sans quelque importance : à suivre la sainte image dans sa continuelle évolution, on a chance de s'ouvrir un jour sur l'évolution plus universelle de toute la peinture.

I

Aussi bien, est-ce un épisode, pour ainsi dire consacré, de l'histoire de l'art que le succès fait par les Florentins à la Madone de Cimabué. On était en plein treizième siècle, et l'art byzantin, à bout de sève, prolongeait, sans qu'on eût pensé à le rajeunir ou à le remplacer, sa lente décadence; essai très timide, la madone du maître parut, et fut, de fait, le signe d'une renaissance.

Jusqu'à ce jour, l'art oriental, voire les ouvriers orientaux, avaient été, en peinture, les seuls connus et imités; et si les Extrêmes-Occidentaux ou les peuples du Nord, plus éloignés de l'Asie Mineure, en avaient fortement subi l'influence, il était naturel que l'Italie, plus voisine des centres byzantins, et non moins avide d'art religieux, s'en fût ressentie bien davantage. Comme les peintres Siennois, ses contemporains, Cimabué lui-même avait étudié dans l'officine de quelque maître grec. Il sortit toutefois de cet apprentissage assez indépendant pour savoir innover, et c'est pourquoi il faut se demander à quelles traditions l'art commençait avec lui d'échapper, et dans quelle voie il tendait à s'engager.

La Vierge byzantine est une Vierge surhumaine. Assise sur un trône brillant, tenant devant elle l'Enfant qui bénit, raide et presque dure, la tête haute et droite dans la large auréole, les yeux fixement ouverts, elle se détache, vêtue sombrement, mais richement, et parée de joyaux, sur un grand fond d'or. Parfois des anges ou des saints sont groupés aux côtés du trône. C'est un type théologique et abstrait: théologique, car il exprime l'union et la royauté du Fils et de la Mère, tout en dissimulant la Mère pour laisser la première place au Fils; abstrait, car il présente l'un et l'autre en dehors du temps et de l'espace.

A côté de ce modèle, le plus fréquent et le plus noble, qu'il

suffise d'en signaler deux autres, la Vierge orante [1], rappelant celle des catacombes, et la Vierge debout, tenant l'Enfant sur le bras gauche, comme dans le tableau dit de saint Luc. Ce sont les trois formules invariables et figées de l'art byzantin, et les peintres vont les répétant scrupuleusement, copiant, souvent sous prétexte de portraits authentiques, des copies, puis des copies de copies. Leur art reste extrêmement digne et respectueux, mais va se desséchant, faute de jamais demander directement à la nature la beauté, ou même la vérité humaine. Le visage perd donc peu à peu toute expression, le corps se resserre, les draperies se raidissent, et la figure tout entière s'emprisonne et se guinde hiératiquement dans les traits épaissis du dessin.

Il est vrai, la Vierge des miniatures byzantines est un peu plus vivante. La plupart du temps, vêtue simplement, modestement enroulée dans son grand voile faisant manteau, on la voit représentée, aux nombreuses enluminures des manuscrits, dans les scènes successives que rapportent les Évangiles, ou même plus encore — et il faut tout de suite insister sur ce point, qui sera fertile en conséquences — dans celles qu'ont imaginées les apocryphes. Encore ces images se ressentent-elles, ici ou là, de l'idée singulièrement haute que l'artiste s'est faite de Marie, car il la montre recevant, assise sur un trône, la visite de l'ange ou l'hommage des rois d'Orient. A la conception, quelquefois un peu solennelle, du moins toujours très digne, de l'ensemble, à l'incroyable abus des détails légendaires, à la simplicité ordinaire des costumes, à l'absence aussi d'un décor bien défini, — car les édifices sont fort vagues qui servent de fonds à ces peintures, — enfin à la rigidité du dessin, il faudrait joindre le caractère par excellence de l'esprit et de l'art byzantin, le culte de la formule, et l'on aurait toute la miniature des artistes grecs.

Mosaïques et enluminures, les œuvres mariales d'Orient ont donc été, en vraies œuvres monacales, théologiques et symboliques ; en vraies œuvres byzantines, très unes, dans ce sens qu'elles se sont toujours copiées elles-mêmes, au point d'en arriver, faute de reproduire la nature, à n'être plus au

1. Par exemple, mosaïque de l'église Saint-Marc, à Florence.

treizième siècle que des formules vidées d'art; en vraies œuvres orientales enfin, imbues des légendes que l'Orient avait imaginées, dès les premiers siècles, pour suppléer aux silences de l'Évangile.

Si la Vierge romane — et l'on sait combien elle est gauche et rare[1] — dérive de l'art byzantin, la Vierge gothique ne s'y rattache aucunement. Il ne s'agit plus d'ailleurs d'une Vierge peinte. Les miniaturistes de Paris, il est vrai, continuent d'exercer leur pinceau à la figurer aux marges des manuscrits, et l'ouvrage est même loin de chômer au quartier de l'Université, dans ces échoppes de libraires dont au delà même des frontières on se dispute les œuvres[2]. Mais c'est genre de peinture quelque peu secondaire, et quant aux vastes fresques qu'exigéait l'architecture romane, elles n'ont plus place dans les églises du nouveau style, aux multiples colonnettes et aux larges vitraux. Aussi la Vierge du treizième siècle n'apparaît-elle guère que dans les œuvres des peintres verriers et dans celles des sculpteurs. Et, parce que c'est sous le ciseau de ceux-ci qu'elle se fait le plus caractéristique, c'est des « statues mariales » qu'il faut brièvement prendre une idée d'ensemble.

L'église où on les trouvera s'appelle « Notre-Dame » : Notre-Dame de Paris, ou d'Amiens, et tant d'autres; c'est le vocable le plus ordinaire des églises du douzième et du treizième siècle. Aussi bien, comme en font foi de multiples témoignages et des preuves de fait sans nombre, la dévotion à Marie est-elle alors extrême; c'est à ce point que plus d'un historien a pu dire, en exagérant : « En ce temps, on ne s'adressait dans ses prières qu'à la sainte Vierge[3]. »

Si l'église s'appelle Notre-Dame, il ne faut pas s'étonner que tout en elle se rapporte à la Vierge. Aussi voit-on dès le portail se presser les ancêtres de Marie et les personnages de l'Ancien Testament qui l'ont figurée ou annoncée : Moïse devant le buisson ardent, Gédéon avec sa toison, Balaam

1. Il s'agit des œuvres qui nous restent de cette période. Peintures ou bas-reliefs, elles sont en fort petit nombre.

2. On sait l'admiration de Dante pour les miniaturistes parisiens.

3. M. Bournand cite Viollet-le-Duc. — Voir *la Sainte Vierge dans les arts*, p. 58 *sqq*. Paris, Tolra, 1896. On pourrait en citer bien d'autres.

disant sa prophétie, Ezéchiel auprès de la porte fermée. Que si dans ces groupes apparaissent des figures dont on a peine à s'expliquer la présence, ou dont on comprend difficilement le sens, il faut savoir que le sculpteur connaissait, et savait connus de son public, les plus curieux des symbolismes et des rapprochements. Les sermons d'alors, ceux d'Honorius d'Autun par exemple, les hymnes plus encore, ceux par exemple d'Adam de Saint-Victor, les avaient rendus familiers. Comme les vers des poètes ou les laisses assonnancées de certains prédicateurs théologiens, ainsi les statues ou les bas-reliefs du porche se succèdent, apportant chacun sa nouvelle métaphore : l'artiste s'est inspiré scrupuleusement du sermonnaire ou du recueil poétique, quand il n'était pas l'auteur de l'un des deux.

Enfin, voici, au trumeau de la porte, la Vierge elle-même. Si, comme l'art byzantin l'avait faite impératrice, l'art roman l'a déjà faite reine, — et parfois reine française, — en lui donnant la couronne et le sceptre, — parfois fleurdelisés, — il l'a le plus souvent représentée assise sur un trône et tenant juste devant elle l'Enfant bénissant, groupement où la Vierge restait encore en retrait. Telles sont, au début même de l'art gothique, les statues du portail occidental de Chartres et de la porte Sainte-Anne à Notre-Dame de Paris ; tel le dessin de la « belle verrière » de Chartres, dont la composition se rapproche si fort des vierges de Cimabué. Le treizième siècle finissant, soit désir de mieux voir le visage de la Vierge, autrefois dissimulé par l'Enfant, soit nécessité architecturale, puisqu'il voulait placer Marie, au seuil de l'église, sur l'étroit jambage qui sépare les deux battants de la porte, la dressa et mit l'Enfant sur son bras gauche. Dans ce nouveau modèle, l'Enfant se trouvait quelque peu disparaître, et c'était sur la Mère que se concentrait l'attention. Ainsi voulait être contentée la dévotion du public à la très sainte Vierge. Le plus souvent, au reste, sur un autre trumeau se dressait, tel ce « beau Dieu » d'Amiens, l'image isolée de Notre-Seigneur.

Très dévot à Marie, le treizième siècle restait, jusque dans cette dévotion, féodal et chevaleresque. Les théologiens et les poètes, s'ils lui avaient enseigné de tout leur cœur que Marie est la mère des miséricordes et l'aqueduc de la grâce,

n'avaient pas mis moins d'insistante éloquence à lui parler de sa suprême royauté. Royauté et miséricorde, tels sont les deux célestes reflets dont les maîtres imagiers s'efforcèrent d'auréoler leur Notre-Dame. Ils l'ont faite grande, mais sans autre parure, outre sa couronne, qu'une singulière dignité d'attitude et un extrême sérieux d'expression; simple, d'autre part, mais sans charme qu'une exquise bonté, et sans élégance enfin que celle d'un costume dépourvu de recherche, robe à plis droits et fins serrée à la ceinture, large manteau et petit voile. Un artiste convaincu et un peuple de croyants ont seuls pu la concevoir et l'aimer ainsi.

Si du porche l'on pénètre dans l'église, la Vierge, qui se présentait dès le seuil, va se retrouver mille fois représentée aux compartiments des bas-reliefs et aux mailles des vitraux.

Dans les scènes évangéliques, la reine du portail, pour avoir déposé la couronne, ne reste pas moins grande, et la mère demeure aussi tendre. Seulement ici, le symbolisme accroît encore la grandeur, et la légende accentue la simplicité et la bonté. Grande, Marie est le symbole de l'Église. Si l'Enfant repose auprès d'elle, c'est sur un autel; si Notre-Seigneur Jésus-Christ meurt à ses côtés, elle tient souvent le calice qui reçoit son précieux sang; s'il s'élève dans les cieux, elle reste en son nom au milieu des apôtres. Simple, elle se présente sous l'aspect d'une femme du peuple. Artiste et public n'ont-ils pas accoutumé de la voir sous ces dehors dans les représentations des « miracles »? Au reste, on a pénétré, pour ainsi dire, sa vie journalière et courante. Ne sait-on pas qu'elle filait, à la manière des bonnes ménagères, au moment de l'Annonciation; n'a-t-on pas entendu dans les sermons, n'a-t-on pas lu dans les *Apocryphes* et surtout dans cette fameuse *Légende dorée*, œuvre d'un moine dominicain[1], ou dans le *Miroir historique*, de Vincent de Beauvais, le récit de ses moindres conversations, de ses actes les plus familiers, des étranges aventures dont elle a été l'objet ou le témoin? La sage-femme de la Nativité, personnage obligé des anciens « mystères », punie pour avoir douté, puis miraculeusement guérie; le bon voleur de la fuite en Égypte; les mages avec

1. Jacques de Voragine. Il sera nommé plus loin.

leurs noms, leurs âges, leurs présents et leur curieuse odyssée; le soldat aveugle du percement du cœur; les prodiges de la mort et de l'assomption, c'étaient les thèmes d'histoires sans nombre que tous allaient narrant. Les poètes[1], en outre, dès longtemps saintement familiarisés avec la Vierge, aiment alors à contempler la vie de Marie dans ses moindres détails : ils la voient emmailloter, allaiter, baiser même ou endormir de ses chants l'Enfant divin. Et si leur poésie — comme la légende, comme la liturgie, comme l'art, comme la dévotion — s'attache fortement et continuellement au cycle de la Passion, elle a, comme la dévotion, l'art, la liturgie et la légende, le culte de la sainte enfance. Grandeur et simplicité.

Simplicité qui se retrouve dans les images — sculptures, vitraux ou miniatures — des « miracles », si souvent et naïvement reproduits, car Marie y intervient avec une facilité et une douceur incroyables, mais qui s'y unit encore à la grandeur, car Notre-Dame apparaît couronne en tête, et c'est d'un geste souverain qu'elle dompte l'infernal dragon.

Bref, la Vierge du treizième siècle, œuvre anonyme, comme si l'on eût craint en la signant de faire oublier qu'elle avait été l'idéal rêvé de tous, fut une reine de l'humanité. Si elle est simple, c'est sans préjudice de sa dignité, et la légende même est plus respectueuse d'elle qu'aux siècles byzantins; si elle est puissante, ce n'est qu'à l'avantage de sa bonté, et sa rigidité ancienne s'est évanouie. Par malheur, l'équilibre entre ces deux caractères sera vite rompu et dès le commencement du quatorzième siècle, on le verra, la Vierge qui avait été plus divine qu'humaine deviendra plus humaine que divine. Perdant sa grandeur pour croître en familiarité, de reine elle deviendra simplement mère.

II

C'est au début du quatorzième siècle — tandis que l'art gothique finissait de traverser, après les longs tâtonnements

1. Voir par exemple les fraîches poésies, au moins aussi naïves qu'ingénieuses, de Jean de Hoveden. Plusieurs sont transcrites dans l'*Hymnarium Quotidianum B. M. V.* du R.P. Ragey, S. M. Paris, Lethielleux. Les sources sont indiquées dans la préface.

de la période romane et avant la belle décadence de la période flamboyante, sa phase la plus pure — que le génie italien, jusque-là paralysé par les traditions byzantines, commençait de se dégager. Aussi bien la prépondérance artistique passait-elle dès lors de la France à l'Italie, tandis qu'au nord se préparait de loin l'art flamand.

« Longtemps encore, dit M. E. Müntz, la peinture chrétienne (la peinture mariale, par conséquent), aurait pu se traîner dans l'ornière byzantine malgré l'avènement du style gothique, lorsque parut au cœur de l'antique cité de Florence un de ces génies prédestinés dont l'initiative fait plus que les efforts combinés d'une longue suite de générations[1] », Giotto. Encore faut-il dire que ce génie n'eût rien fait avancer, si d'une part la dévotion, de l'autre le goût de son public ne l'y avaient aidé. Et c'est pourquoi l'on doit s'arrêter quelques instants à considérer le milieu où se développa et s'illustra l'artiste.

Si le treizième siècle français avait été saint, le treizième siècle italien l'avait été presque davantage; saint François d'Assise, mort en 1226, l'avait dominé tout entier. Au début du quatorzième siècle, déjà partout honoré, le saint commençait précisément avec Giotto d'être célébré par la peinture; et son influence se faisait sentir sur la piété et sur la littérature, au moins religieuse, aussi bien que sur l'art encore presque uniquement chrétien de ce temps. La postérité de l'homme de Dieu, saint Antoine de Padoue, saint Bonaventure, fra Pacifico, fra Jacopone da Todi, fra Jacomino da Verona, continuaient d'ailleurs ses traditions de dévotion fervente et naïve, de poésie tendre et gracieuse. Aux sermons de ces prédicateurs très populaires, la foule apprenait surtout la piété simple, comme aux sermons des Dominicains elle apprenait surtout la solide doctrine. Et, quand les premiers la touchaient par le récit de la vie familière de Notre-Dame, les seconds l'instruisaient, saint Thomas en tête, de sa grandeur théologique. Le Rosaire et l'Angelus avaient été prêchés,

1. E. Müntz, Préface (notes d'art) aux *Évangiles illustrés* de M. Glaire (chez Goupil). Les splendides reproductions multipliées dans les deux volumes de cet ouvrage sont d'un précieux secours à qui veut étudier l'art chrétien.

l'un par saint Dominique, l'autre par saint Bonaventure, à un moment où moines et laïques avaient fort le goût des hymnes et des psautiers mariaux. Bref, dans la poussée de piété qui se prolongeait depuis un siècle, la dévotion à Marie n'avait fait que croître : aussi voyait-on les villes et les États, aussi bien que les particuliers, recourir à sa protection et s'en faire les clients si avoués que Sienne, par exemple, méritait le surnom de « Cité de la Vierge ».

Si toutefois l'on veut préciser et se rendre compte de la manière dont alors on a envisagé la très sainte Vierge, il semble qu'il y ait eu une double tendance. La première — et saint François d'Assise n'y était pas étranger — allait à considérer la Vierge évangélique comme une pauvre femme du peuple, mais éminemment sainte et digne ; et cette Vierge était faite pour plaire à une époque de mœurs encore assez sobres, et à une région, l'Italie du Nord, où les classes n'étaient pas aussi tranchées que dans les féodalités française ou allemande. L'autre tendance, qui, outre la tradition des Vierges impératrices de Byzance et des Vierges reines de l'art gothique, avait pour elle les mœurs, où commençait, si sournoisement que ce fût, de se glisser le luxe, et l'esprit féodal bien vivant malgré tout, était pour une Madone, grande dame riche et noble.

Cette double tendance, en rapport avec l'évolution des mœurs, s'était marquée très nettement dans la littérature. L'on a déjà fait allusion à la *Légende dorée* de Jacques de Voragine, qui eut sur l'art français gothique une si incroyable influence ; dans le même esprit simple et familier, il faudrait citer encore les *Contemplations* attribuées à saint Bonaventure et les tendres poésies de fra Jacopone da Todi, un pieux converti, franciscain d'Ombrie, qui faisait, en même temps que de sanglantes satires contre les vices de son temps, des pièces extrêmement fraîches sur la Madone et le Gesù Bambino. Mais non moins caractéristique du temps était la description d'une Vierge, dame féodale, entourée de pages, de sénéchaux et de chevaliers : les anges, les prophètes et les martyrs. Et cette conception d'une Madone, petite reine moyenageuse, était souvent indiquée avec une parfaite netteté ; « pour l'honneur de sa personne, dit un autre poète francis-

cain que l'on a déjà eu l'occasion de nommer, cette noble Vierge, qui porte couronne au ciel, donne à ses chevaliers destriers fauves... et blancs palefrois... Les étriers, les selles, les arçons et les freins sont d'or et d'émeraude resplendissants et d'un travail exquis[1] ».

Suivant l'évolution de la dévotion, des mœurs, de la poésie leur témoin, il fallait bien que l'art évoluât aussi. Giotto entretiendrait, pour la léguer à l'Angelico, la tradition de la Vierge simple et pauvre; le quinzième siècle survenant ne développerait guère que celle de la Vierge noble châtelaine ou riche bourgeoise. Avec quel bonheur ou quel défaut d'expression religieuse, c'est ce qu'on doit rechercher en parcourant les œuvres de cette longue période illustrée par un progrès ardent et rapide vers la perfection technique du dessin et de la couleur.

Commençons par l'initiateur du mouvement. Élève de Cimabué et par lui héritier indirect des maîtres grecs, Giotto, s'il garda quelque chose de byzantin dans l'ordonnance de ses Vierges au trône, se libéra pourtant même dans ce sujet, le plus figé de tous, de la manière orientale. Outre que ses trônes sont de style gothique, les Madones qu'il y a fait monter apparaissent plus vivantes et plus vraies que celles de l'art grec, tandis que l'Enfant lui-même se montre plus animé. Mais Giotto n'aurait guère surpassé ses contemporains et ses émules, Duccio ou Guido de Sienne, par exemple, si son talent narratif ne l'avait poussé à rompre plus franchement avec la vieille école. C'est dans ses vies en séries de fresques qu'il faut l'étudier, et c'est dans sa Vie de la Vierge, à l'Arena, son chef-d'œuvre, qu'il faut rechercher les innovations par lui introduites en l'art marial. « Dans ces compositions, dit M. Venturi, la Vierge passe, vêtue de simplicité et de profonde humilité, comme une pauvre femme du peuple, mais surélevée par des joies et des souffrances sans pareilles[2]. » D'une beauté sobre, d'une expression sérieuse et bonne,

1. Jacomino da Verona. Ce passage est cité avec plusieurs autres du même poète et de saint Bonaventure dans *les Poètes franciscains en Italie au treizième siècle*. Ozanam, *Œuvres complètes*, tome V, p. 120 *sqq.* Lecoffre, 1859.

2. Venturi, *op. cit.*, chap. I.

semblant n'avoir conscience de son élévation que pour la convertir en bienfaits, une telle Madone charmait doucement les cœurs, et l'on conçoit sans peine à les revoir qu'un Dante ait, dévotion d'artiste, tenu à porter incessamment sur lui quelque petite Vierge du peintre son ami : c'était le temps où Pétrarque, un autre admirateur de Giotto, ouvrait si naïvement son cœur endeuillé à Marie.

Simples et expressives, les Vierges de Giotto étaient aussi vivantes et naturelles : leurs attitudes, leurs gestes trouvés parlaient aux yeux. D'ailleurs, leur vêtement très sobre, une robe tombant droit et laissant passer des manches de couleur claire, un grand manteau servant aussi de voile, ne devait guère, bien qu'il fût assez modernisé, dissiper l'attention ou dérouter la piété. Cette Vierge enfin, qui se rapprochait plus que nulle n'avait fait jusqu'alors de la vie humaine et contemporaine, se rattachait encore bien apparemment au ciel, car les symboles étaient multipliés pour indiquer dans toutes les scènes de sa vie la présence et le rôle de Dieu : mains dans le ciel, colombes divines, rayons lumineux, anges intervenant partout, sans compter cette lourde et massive auréole plaquée derrière la tête de la Madone et des saints personnages.

Et si, curieux d'embrasser la fresque dans son ensemble, le regard se détourne de la Vierge vers les groupes qui l'environnent, il n'y rencontre encore que figures recueillies. La composition de Giotto, extraordinairement une, parce que naturelle et convaincue, n'admet rien pour l'effet, ni personnages inutiles, ni attitudes cherchées, ni expressions étudiées; les héros du peintre ne « posent » pas, ils agissent, ignorant d'ailleurs qu'on les regarde. Ces figures accessoires marquent, il est vrai, comme celle de la Vierge, une tendance à la modernisation. Encore conservé par tels personnages, le vieux Zacharie par exemple, ou Joachim, habitués depuis trop longtemps à vêtir le grand manteau drapé pour y renoncer de sitôt, le costume traditionnel, tunique et toge à larges plis, est délaissé par d'autres qui risquent des habits à la florentine, tandis que le grand prêtre porte la robe dominicaine. On se rappelle que Giotto avait plus encore dérogé aux traditions, en peignant quelques années plus tôt un sujet presque

contemporain, la vie de saint François d'Assise. Il fut plus audacieux encore, non peut-être quand il introduisit tel ou tel saint dans une crucifixion, mais lorsqu'il plaça au pied de la croix son propre portrait[1].

Là novateur, l'artiste restait ailleurs fidèle aux coutumes. Comme ses devanciers, pour commenter le récit évangélique, il alléguait scrupuleusement et narrait tout au long les légendes apocryphes, avec leur luxe d'interventions divines et la minutie de leurs détails familiers. On lisait, au fil de ses fresques sans fin, tout ce qui se contait alors sur la vie de Marie : Joachim rejeté du Temple parce qu'il avait une femme stérile; Joachim retiré avec ses bergers dans les montagnes; Joachim averti par l'ange de retourner vers sainte Anne; Joachim rencontrant sainte Anne à la porte d'Or, et Marie conçue de leur baiser; Marie naissant, présentée au Temple, épousant Joseph dont la verge a fleuri.

Quant au décor de ces scènes, c'était où l'artiste n'avait ni tradition à rajeunir ni tradition à conserver : jusqu'à lui en effet les miniaturistes seuls s'étaient souciés de déterminer, tant bien que mal, la composition des lieux, et ce leur avait été l'affaire d'un trône, d'un mur, de quelques maisons, de deux ou trois arbres. Moins difficiles encore, en un certain sens, les peintres et les mosaïstes avaient pensé faire plus riche en détachant leurs personnages sur un fond d'or. Giotto créa; ami de la nature que saint François avait appris à connaître, ce fut en elle, et non plus au-dessus mais en dehors d'elle, qu'il fit vivre ses héros. Rochers « taillés à facettes », arbres trop petits et mal plantés, édicules gothiques simples et étroits, il fit ce qu'il put faire, mais son mérite fut de commencer.

D'un mot, car il faut résumer les progrès dus à ce premier et lointain renaissant, Giotto, en même temps qu'il lui conservait sa piété, rendait à l'art marial comme à l'art chrétien plus de vie et de naturel. Parlant des fresques de l'Arena, M. Lafenestre dit que « toute la peinture de l'avenir y est pressentie et préparée[2]. » Sans exagérer ni le rôle ni l'in-

1. Lafenestre, *la Peinture italienne*, p. 74. Paris, Quantin
2. Cette peinture est dans l'église de l'Annonciation, à Gaëtc. V. Rio, *op. cit.*, p. 71.

fluence de Giotto, tâchons de dire comment, dans tous les sens où il avait innové, on continua d'innover après lui, et comment, pour ainsi dire, on poussa jusqu'à l'exagération chacune de ses idées.

Giotto avait rendu la Vierge plus humaine : on la rendra plus tard uniquement humaine; il lui avait départi la tendresse maternelle : on oubliera dans la suite qu'elle est plus qu'une simple mère ; Giotto avait fait plus naturelles les scènes évangéliques : on en fit après lui des tableaux de genre, d'où peu à peu disparurent les attributs et les symboles de la sainteté; à la Vierge, comme à ses autres personnages, Giotto avait donné des habits plus contemporains : après avoir peint autour de la Madone des Florentins, des Allemands ou des Flamands élégamment vêtus à la mode du jour, on finit par la vêtir elle-même en riche bourgeoise de Florence, de Cologne ou de Bruges. Il n'est pas jusqu'à l'exemple qu'avait donné Giotto en se peignant dans un tableau de piété, qui ne dût être suivi; car les portraits s'introduisirent petit à petit dans les scènes sacrées : donateurs d'abord, timidement agenouillés au coin du cadre, puis personnages envahissant la scène, se substituant même aux saints, quittes à s'affubler de leurs insignes, et l'on verra comment enfin la figure même de la Vierge fut parfois de ce chef en butte à d'outrageantes indélicatesses. Quant au décor de paysage ou de fabrique, grâce surtout à l'influence de Van Eyck et grâce aux rapides progrès de la perspective, il se développera au point de devenir, ici ou là, toute la grâce ou toute la composition du tableau. Voyant dans l'œuvre de Giotto tant de dangers préparés à la peinture chrétienne, Rumohr n'était donc pas sans prétexte pour la juger sévèrement. Mais il exagérait aussi en disant que l'école nouvelle avait, dès son début, « donné à l'art une direction presque profane[1] ». De vrai, Giotto n'avait ni pratiqué, ni voulu, ni même prévu les abus que se permirent, en outrepassant, pour ainsi dire, son exemple, les peintres du quinzième et du seizième siècle.

1. Rio discute ce jugement, *op. cit.*, p. 62.

III

Que son influence dût même être salutaire, tant qu'on la subirait sans en faire un prétexte à de fantaisistes excès, c'est ce que prouve assez l'art du trecento.

Car, si l'école de Sienne, quelque peu byzantine, peint des Vierges très modestes et très recueillies dans leurs grands manteaux sombres à bordures d'or, les Vierges aux étroites robes florentines des successeurs directs de Giotto, pour être moins traditionnelles, ne sont guère moins dignes ni moins pieuses. Attributs de sainteté et interventions célestes, rien ne manque même de ce qui peut en quelque sorte rapprocher ces Vierges du divin. Les anges long vêtus se pressent toujours au-dessus de l'étable ou autour de la croix, les auréoles à reliefs de stuc patiemment appliqués ou à gaufrures engravées dans le bois, brillent toujours autour des fronts. Des symboles naïfs sont inventés pour marquer le caractère surnaturel des scènes évangéliques ou légendaires. Si saint Joachim et sainte Anne se rencontrent à la porte d'Or, un ange rapproche leurs deux visages pour le baiser de la conception; il n'est d'Annonciation où la Vierge ne reçoive dans un rayon émané du Père céleste la colombe du Saint-Esprit; bien plus, c'est parfois le Verbe lui-même qui descend sous la figure d'un enfant, et quelques peintres, symbolistes plus minutieux, vont jusqu'à mettre la croix dans ses petits bras[1]. A la mort de Marie, on voit les apôtres réunis autour de la Vierge et Notre-Seigneur portant la petite âme de sa mère. Les légendes, encore très vivantes, continuent d'ailleurs de mêler leur note familière aux symboles sacrés; toujours la Vierge est conçue d'un baiser; toujours Salomé et Zélomi, les sages-femmes, soignent l'Enfant Jésus nouveau-né et suivent la Vierge dans sa fuite en Égypte ; toujours les palmiers s'abaissent pour présenter leurs fruits à la sainte Famille exilée, tandis que les idoles se brisent sur son pas-

1. « Annonciation » de Spinello Aretino, à Arezzo. On citera plus loin l'Annonciation, datant de 1450 environ, de l'église de la Madeleine à Aix. Et le quinzième siècle présentera souvent des exemples de ce symbolisme outré, qui prêtait, fait remarquer M. Venturi, à l'hérésie valentinienne. Une liste de ces exemples est dressée dans son livre, chap. v.

sage; toujours les compétiteurs de saint Joseph brisent leurs verges restées sèches, et toujours les apôtres amènent le retardataire saint Thomas au tombeau vide de la Vierge. Pourtant quelques récits moins vraisemblables ont déjà disparu : le besoin puéril d'histoires merveilleuses et la naïve crédulité elle-même commencent à diminuer.

En même temps que les recueils apocryphes tendent à s'appauvrir, et pour une raison analogue, les longues suites de fresques, auxquelles Giotto et Memmi avaient d'abord fait raconter indéfiniment la vie des saints, tendent à se condenser en un petit nombre de tableaux. Encore essentiellement épiques, les peintres perdent pourtant quelque chose de leur première prolixité. Quelquefois même, en attendant que leurs successeurs du quinzième siècle y soient obligés par les dimensions plus restreintes de leurs peintures de chevalet, les artistes du trecento se mettent à réunir deux ou trois scènes dans un même tableau, les scènes secondaires servant de fond à la plus importante.

Mais perdant en simplicité, les peintres gagnent en mouvement : désormais, dans le décor de paysage qui s'est fort perfectionné — et fort compliqué — depuis Giotto, sous les portes crénelées ou devant les églises gothiques, c'est une foule qui se presse pour contempler les mystères de la Vierge. Vêtus de riches costumes, très au courant de la mode, ces Florentins et ces Florentines font si bien qu'ils repoussent peu à peu au second plan les personnages sacrés, et, curieux de voir l'effet qu'ils produisent, ne peuvent s'empêcher de jeter parfois à la dérobée un regard vers le spectateur. Le peintre a sacrifié le sérieux à l'élégance ; il a voulu le personnage pour le personnage, la pose pour la pose. Du coup, la scène n'est ni aussi recueillie, ni aussi une qu'elle l'avait été d'abord. Et si l'on en veut, par manière de délassement, un assez piquant exemple, tandis que, dans l'Adoration des mages de Giotto, le chameau lui-même, dressant l'oreille, regardait de tous ses yeux l'Enfant divin, dans la Présentation de G. da Milano, tel personnage agenouillé se détourne de la Vierge pour regarder en face le spectateur... ou l'admirateur ? Toutefois, ces écarts n'atteignent pas la Vierge elle-même ; de plus, ils sont rares encore, — et fort

pardonnables au reste à des peintres quelque peu grisés par les premiers vrais succès de leur art.

Pour résumer donc l'art marial italien du trecento, il faudrait dire qu'il alla s'humanisant sans doute, se familiarisant aussi et s'actualisant, mais que ce fut en restant, somme toute, très digne et très pieux. Aussi bien, les artistes de ce siècle, outre qu'ils s'inspiraient de leur profond sentiment religieux, savaient-ils encore la grandeur et les charges de leur vocation. Au treizième siècle, depuis surtout ce synode d'Arras qui avait déclaré que la peinture était « le livre des ignorants [1] », les imagiers s'étaient considérés comme les auxiliaires attitrés des prédicateurs ; et les donateurs, de leur côté, témoignaient n'avoir offert les fresques ou les vitraux de l'Église que « pour servir de catéchisme et instruction au peuple [2] ». Au quatorzième siècle, la tradition resta. Buffamalco, élève de Giotto, disait très simplement : « Nous autres peintres, nous ne nous occupons d'autre chose que de faire des saints et des saintes sur les murs et sur les autels, afin que, par ce moyen, les hommes, au grand dépit des démons, soient plus portés à la vertu et à la piété [3]. » C'est sans doute ce qu'enseignait à ses ouailles le prêtre chargé de cette confrérie de Saint-Luc, où les peintres venaient *per rendere lode et grazie a Dio*[4] ; et c'est ce qu'inscrivaient dans les statuts de leur corporation les artistes siennois : « Nous sommes, par la grâce de Dieu, ceux qui manifestent aux hommes grossiers et illettrés les choses miraculeuses faites par la vertu et en vertu de la sainte foi [5]. » On sait la prière que redira plus tard encore la vieille mère de notre Villon :

... Femme je suis pauvrette et ancienne,
Ni rien ne sais, oncques lettres ne lus.
Au moustier vois, dont suis paroissienne,
Paradis peint où sont harpes et luths,
Et un enfer où damnés sont boulluz. »

(*A suivre.*) Louis CHAINE.

1. Rio, *op. cit.*, p. 35.
2. *Ibid.*, p. 38.
3. *Ibid.*, p. 88.
4. *Ibid.*, p. 89.
5. Gaye, *Carteggio inedito d'artisti italiani dei secoli* XIV, XV, XVI, t. II, p. 1. Firenze, 1839. Cité par Lafenestre, *la Peinture italienne*, p. 62.

LA RÉFORME DE L'ÉGLISE RUSSE

On a vu, dans un précédent article[1], comment le projet de réforme ecclésiastique, patronné à la fois par le métropolite Antoine, par M. Witte et par les prêtres de Saint-Pétersbourg, fut renvoyé par ordre de l'empereur du Comité des ministres au Saint-Synode. Celui-ci, dans les séances des 15, 18 et 22 mars 1905 arrêta le projet d'une adresse et d'un rapport à l'empereur, nettement favorables à la réforme. Longtemps, le texte de ces deux documents a été inconnu, et on s'en est plaint assez vivement dans la presse. On savait seulement qu'ils contenaient une « intercession » pour la convocation du concile et le rétablissement du patriarcat. Beaucoup plus tard, et (il n'est pas hors de propos de le faire remarquer) après la démission de M. Pobedonotsev, l'organe officiel du Saint-Synode, rompant pour la première fois son long silence sur la question de la réforme, a satisfait la curiosité publique. Le rapport a été publié le 5 novembre et l'adresse qui l'avait précédé le 24 décembre. Ce n'est pas, on le voit, une précipitation exagérée. Cette circonstance curieuse et le fait que les deux documents n'ont pas été, à notre connaissance, traduits en français, nous engagent à les donner ici. Il n'est pas indifférent pour l'histoire, qui aujourd'hui commence si vite, de savoir comment, en 1905, parlait au tsar une institution qui n'a peut-être plus de longs jours à vivre, mais qui, — ce sera son honneur, — a pris sur elle l'initiative des démarches destinées peut-être à mettre un terme à sa longue existence.

Voici d'abord l'adresse :

Très dévot Sire,

Tes humbles intercesseurs[2], les pontifes et les prêtres russes, qui font toujours monter leur prière vers le ciel pour la santé et la conser-

1. *Études* du 20 avril 1906, p. 160-182.

2. Le mot russe, qui signifie « celui qui prie Dieu pour quelqu'un », et que les ecclésiastiques emploient dans leur signature, n'est pas facile à traduire en français.

vation du tsar couronné par Dieu et pour l'intégrité de son empire, ont redoublé leurs supplications pour toi et pour le peuple, à cette heure de pénibles épreuves où nous sommes pressés à la fois par les ennemis du dehors et par les troubles du dedans. Cette heure a surtout ajouté à tes soucis impériaux ceux de la transformation à opérer dans les diverses branches du gouvernement, où tu as daigné, Sire, constater de nombreux besoins de réforme.

C'était aussi le cas du gouvernement ecclésiastique; mais nous, ses représentants, nous n'avions pas encore jugé opportun de parler des besoins de la sainte Église, pour ne pas accabler l'autorité souveraine, assez chargée sans cela de nombreux soucis.

Mais toi-même, très dévot Sire, tu t'es souvenu de l'Église, sans que nous ayons intercédé pour elle. Le premier parmi nos empereurs, tu as pris l'initiative de cette œuvre grande, éternelle et sainte et tu as daigné ordonner souverainement au Saint-Synode d'examiner les transformations qu'exige de nous la constitution canonique de l'Église et les besoins spirituels du clergé et du peuple orthodoxe à l'heure actuelle.

Que ton nom soit béni, Sire, pour ton souci de la bonne constitution de l'Église.

La sainte Église ne peut être forte et déployer toute sa puissance que lorsqu'elle conserve sa constitution établie par Dieu, aidant à l'augmentation du bien sur la terre et au salut éternel des hommes. Elle n'est pas fondée sur des lois humaines, mais elle vit par la conduite de l'Esprit divin. La plus haute manifestation de sa vie est dans l'amour mutuel des chrétiens, qui trouve son expression indispensable dans les conciles œcuméniques et locaux, au milieu desquels assiste invisiblement Jésus-Christ selon son infaillible promesse. C'est dans le rétablissement de ce principe conciliaire, actuellement sans vigueur, que consiste la nécessité présente de l'Église russe. C'est là qu'elle trouvera sa puissance créatrice et sa haute dignité morale. Les patriarches et les métropolites qui gouvernent les Églises locales, se considérant comme les serviteurs de tous, selon la parole de Dieu, s'efforcent de mettre strictement d'accord le cours ordinaire de la vie ecclésiastique avec les prescriptions conciliaires.

Pour toi, très dévot Sire, tu regardes avec bienveillance le rétablissement de l'entière et vraie beauté de la vie ecclésiastique, dans laquelle se révèle au monde Notre Seigneur Jésus-Christ; quant au Saint-Synode, il fait tous ses efforts pour élaborer le projet des mesures nécessaires à cet effet, songeant, non à lui-même, mais à la gloire de Dieu et au salut de ton peuple.

De Votre Majesté Impériale les très dévoués serviteurs et intercesseurs,

Antoine, métropolite de Saint-Pétersbourg et de Ladoga. — *Vladimir*, métropolite de Moscou et de Kolomna. — *Flavien*, métropolite de Kiev et de Galicie. — *Nicolas*, archevêque de Finlande et de Vyborg.

— *Antoine*, évêque de Volhynie et de Jitomir. — *Nicon*, évêque de Vladimir et de Souzdal. — *Clément*, évêque de Vinnitsy[1].

Voici maintenant le texte plus précis du rapport qui suivit l'adresse :

Votre Majesté Impériale, dans son incessant souci pour la gloire de l'Église du Christ et le bien de notre chère patrie, a daigné, le 13 mars de cette année, transmettre à l'examen du Saint-Synode la question de l'établissement de l'Église orthodoxe dans une situation convenable à sa dignité, en vue de l'application des principes d'une large tolérance aux confessions de foi étrangères à l'orthodoxie et qui portent le nom de vieux-ritualistes et de sectaires. Quant à l'idée de la convocation d'un concile, de la restauration de la paroisse, de la réorganisation des écoles ecclésiastiques pour servir de pépinières à l'éducation du clergé dans l'esprit de l'Église orthodoxe, ces objets avaient déjà attiré auparavant l'attention de Votre Majesté Impériale.

Sire ! Après avoir entendu avec un dévouement profond et un respect filial l'appel souverain de Votre Majesté, le Saint-Synode se met dès à présent à l'œuvre pour la réalisation de la volonté impériale, afin de justifier la haute confiance du monarque en accomplissant sa volonté avec toute l'attention que réclame cette affaire et pour le bien de la sainte Église. Après avoir prié le Roi des rois, le Saint-Synode a examiné, en se fondant exactement sur les saints canons, la question si importante des transformations désirables dans la constitution de l'Église orthodoxe dans notre pays. Il juge indispensable de reviser son statut légal actuel, en vue des changements qui vont s'accomplir dans la situation des dissidents, et de transformer le gouvernement ecclésiastique en se guidant sur les indications des canons et l'histoire de ce même gouvernement, tant dans l'Église russe que dans les autres Églises locales.

La forme fondamentale du haut gouvernement ecclésiastique, d'après les règles canoniques[2], est le concile local des évêques d'une province, avec un métropolite ou un patriarche à leur tête. Le concile devait se réunir au début deux fois et dans la suite une fois par an. Mais, par suite des difficultés que présentait la réunion annuelle de tous les évêques d'une province, on organisa dans les métropoles, dès le temps des conciles œcuméniques, à la place des anciens conciles périodiques, des conciles permanents ou synodes. Quant aux conciles formés par tous les évêques d'une province, ils ne se réunirent plus dès lors que dans les circonstances importantes. Le droit de convoquer et de présider les conciles appartient aux métropolites ou aux patriarches et « personne n'a le droit de former des conciles à sa guise sans les évêques auxquels sont confiés les métropoles[3] ». La réunion des évêques sans le métropolite ou le patriarche n'est pas considérée comme un concile

1. *Tserkovnyia Vedomosti*, n° 52 (24 décembre), partie officielle, p. 568.
2. Premier concile œcuménique, c. 5. Concile d'Antioche, c. 16.
3. Concile d'Antioche, c. 20.

et leurs décisions sont sans effet [1]. D'autre part, le patriarche ou le métropolite qui gouverne la province ne fera rien sans le consentement de tous [2]. Les métropolites ou patriarches jouissent, d'après les canons ecclésiastiques, des droits suivants : 1° le métropolite convoque les évêques en concile pour le jugement de toutes les affaires ecclésiastiques dans sa province et les préside en personne [3]; 2° il confirme les sujets élus aux sièges épiscopaux vacants [4]; 3° il reçoit les plaintes contre les évêques qui lui sont soumis et institue pour eux un tribunal conciliaire [5], 4° il surveille les diocèses des évêques suffragants [6]; 5° il confirme, par son consentement, toutes les décisions plus importantes des évêques de la province [7]. Mais, dans les affaires qui concernaient la province entière, le métropolite ne pouvait rien décider par lui-même sans le consentement du concile des évêques de la province [8]. Lui-même était élu, institué et jugé par le concile de ses évêques [9], et comme pontife, il ne pouvait ni ordonner, ni enseigner, ni accomplir aucune fonction pontificale dans le diocèse d'un suffragant, sans le consentement de l'évêque du lieu [10]. De la sorte, la forme canonique du gouvernement de telle ou telle province n'est autre que le concile des évêques, ayant à sa tête un métropolite ou patriarche avec les pouvoirs ci-dessus indiqués.

Ayant à cœur la constitution de la vie intérieure de l'Église orthodoxe russe sur la base du gouvernement canonique conciliaire, avec une pleine autonomie pour l'Église dans toutes les questions proprement ecclésiastiques, et prenant en considération la situation dominante de l'Église orthodoxe dans l'Empire russe et sa position parmi les autres Églises locales, le Saint-Synode propose : 1° d'introduire dans le Synode, avec les membres permanents, des membres appelés à tour de rôle d'entre les prélats de l'Église russe et de mettre à leur tête, pour l'honneur de l'empire russe, un patriarche avec tous les droits canoniques d'un métropolite provincial ; 2° de convoquer dans la ville capitale de Moscou [11], par la volonté de Votre Majesté Impériale, un concile de tous les évêques diocésains de l'Église orthodoxe russe ou de leurs représentants pour le jugement des questions suivantes : division de la Russie en provinces ecclésiastiques sous le gouvernement de métropolites, ainsi que l'exige la nécessité de renvoyer, de la suprême juridiction à des institutions locales, les affaires d'une moindre impor-

1. Concile d'Antioche, c. 16.
2. Canons des apôtres, 34.
3. Ant., c. 19, 20; Chalcéd., c. 19.
4. Premier concile œcuménique, c. 4, 6; Ant., c. 19.
5. Chalcéd., c. 9; Ant., 14; Carth., c. 28.
6. Carth., c. 63.
7. Canons des apôtres, c. 34; Ant., c. 9.
8. *Ibid.*
9. Troisième concile œcuménique, c. 1; Sardique, c. 6.
10. *Kormtchaïa*, cap. LVIII.
11. On voit que les alarmes de la presse moscovite à l'endroit des usurpations de Saint-Pétersbourg n'étaient pas entièrement justifiées.

tance[1] ; revision des règles actuelles sur les organes du gouvernement diocésain et de la justice ecclésiastique et leur transformation en conformité avec les principes canoniques et conciliaires ; réorganisation de la paroisse au point de vue de la religion et de la moralité, de la bienfaisance, de l'instruction; perfectionnement des écoles ecclésiastiques ; revision des lois qui concernent l'acquisition de la propriété par l'Église; concession aux plus hauts représentants de la hiérarchie ecclésiastique du droit de prendre part aux séances du Conseil d'État et du Comité des ministres pour les affaires qui touchent aux intérêts de l'Église; concession aux prêtres du droit de prendre part aux institutions locales des villes, des zemstvos et des villages.

En soumettant ces propositions à la bienvaillance souveraine de Votre Majesté Impériale, le Saint-Synode la prie très humblement de daigner convoquer, par sa volonté souveraine, dans la ville capitale de Moscou, en temps opportun, le concile national de tous les évêques diocésains de l'Église orthodoxe russe ou de leurs représentants pour la constitution du gouvernement synodal, l'élection du patriarche de toutes les Russies et la solution des questions ci-dessus énoncées, et d'autres, qui devront être préalablement élaborées dans le Saint-Synode[2].

Si le rapport du Saint-Synode resta longtemps caché au public, il n'en fut pas de même de la réponse impériale. Dès le 2 avril, s'étalaient en grosses lettres, dans le journal ecclésiastique officiel, les lignes suivantes, datées du 31 mars, dont l'original, nous dit-on, était écrit de la propre main du souverain.

Je juge impossible, au milieu des alarmes où nous vivons actuellement, de mener à bonne fin une aussi importante affaire, et qui exige tant de calme et de réflexion, que la convocation du concile national. Je me propose, quand sera venu le temps opportun, conformément aux anciens exemples des empereurs orthodoxes, de donner le branle à cette grande affaire et de convoquer le concile de toute l'Église russe

1. Il est important de remarquer que, dans la constitution actuelle de l'Église russe, les métropoles et les archevêchés ne sont que des titres honorifiques. Les évêchés ne sont pas groupés en provinces ecclésiastiques, mais dépendent tous immédiatement du Saint-Synode, qui doit intervenir dans les moindres affaires locales. Il n'y a d'exception que pour l'exarchat de Géorgie, qui, soumis lui-même au Saint-Synode, compte trois évêchés suffragants. C'est le seul vestige subsistant de l'autocéphalie de l'Église géorgienne, plus ancienne que l'Église russe, qui l'a absorbée au siècle dernier. La restauration de cette antique autonomie est une des questions les plus agitées aujourd'hui. Elle apporterait une grande volupté aux archéologues et, ce qui vaut mieux, la liberté à un peuple qui n'a pas cessé d'en être digne.

2. *Tserkovnyia Vedomosti*, n° 45 (5 novembre), supplément, p. 1897-1899.

pour le jugement canonique des objets de la foi et du gouvernement ecclésiastique [1].

Que cette réponse fût une déception pour bien des gens, qui le jour même écrivaient encore des articles intitulés : *A la veille du concile national*, il est impossible de le nier. Et cependant, si l'on veut être équitable, on est bien obligé de convenir que la raison alléguée par l'empereur était loin d'être un prétexte. A cette date du 31 mars, qui pouvait prévoir la fin de la guerre d'Extrême-Orient ? De toutes parts, on suivait avec anxiété l'escadre qui s'acheminait lentement vers cette mer de Chine où la fortune des armes russes devait quelques jours après sombrer si tragiquement. Était-ce bien le moment de mettre en branle tout l'épiscopat, de Varsovie à Irkoutsk, et de donner au public, déjà énervé par l'attente et l'inquiétude, le spectacle de débats peut-être irritants, où allait être mise en question, avec le sort de l'Église nationale, une des bases de la société et de l'État russe ? D'ailleurs, avant de songer aux réformes intérieures, il convenait de libérer la parole impériale engagée envers les dissidents. Or, l'édit de tolérance ne devait paraître que le 17 avril.

Ces considérations, et d'autres non moins sages, se font jour dans les articles où la presse religieuse et laïque du mois d'avril commente la résolution impériale du 31 mars. Tandis que les rares adversaires de la réforme se félicitent de la voir renvoyée *sine die* et, devinant sans doute derrière la main du monarque l'ombre de M. Pobedonotsev, escomptent déjà le maintien du *statu quo*, la plupart des organes libéraux ou des feuilles ecclésiastiques avancées insistent sur la promesse explicite du souverain. On se plaît même dans ces milieux à faire ressortir la largeur des horizons ouverts par la parole impériale et à l'opposer à l'étroitesse qu'à tort ou à raison on impute à certains membres de la hiérarchie ecclésiastique. L'empereur n'a pas parlé comme le Synode d'un « concile des évêques », mais d'un « concile de toute l'Église russe ». Il ne s'est pas borné à lui assigner pour objet l'élection d'un patriarche ; mais, sans rien dire de ce changement, qui, après tout, risquerait de rester purement décoratif, il a

1. *Tserkovnyia Vedomosti*, n° 14, partie officielle, p. 99. Preobrajensky, p. 228.

parlé de « jugement canonique », ce qui est reconnaître implicitement l'incompétence du pouvoir civil en matière de juridiction ecclésiastique; il a même laissé entendre que les « objets de la foi » pourraient être soumis aux décisions conciliaires. Pour une réforme dont on entrevoit déjà les vastes perspectives, on ne demande pas mieux que d'avoir le temps de mûrir et de discuter de nombreux projets; on fait appel à la compétence des professeurs des académies ecclésiastiques; on émet le vœu que les congrès du clergé, qui doivent se réunir en été, dressent le programme détaillé des réformes ou, comme nous dirions en France, leurs « cahiers de doléances ». Enfin, s'il y eut des impatients parmi les partisans de la réforme, ceux-là du moins, comme il est si souvent arrivé en Russie, composent leur visage et essaient de faire contre mauvaise fortune bon cœur.

On nous permettra de passer sans nous arrêter sur les polémiques des mois suivants. Trop d'événements, d'ailleurs, qui n'entrent pas dans le cadre de cette étude, sollicitaient l'attention publique pour que celle-ci pût suivre, avec un intérêt aussi passionné qu'au début, des controverses purement ecclésiastiques. La question de la réforme passa peu à peu des journaux aux revues et de la presse laïque à la presse spécialement théologique, représentée en Russie, comme on sait, par de très savants organes. Là, elle fut l'objet de discussions de principes, d'enquêtes historiques fort intéressantes par elles-mêmes et sur lesquelles nous aurons peut-être à revenir, mais qui ne faisaient pas sensiblement avancer la solution de problèmes plus immédiatement pratiques. Il fallut, pour raviver les débats, les événements inattendus qui suivirent la paix de Portsmouth, l'annonce d'un développement considérable des libertés publiques et, dans le monde ecclésiastique, la démission sensationnelle de M. Pobedonotsev. Celle-ci est enregistrée par les *Tserkovnyia Vedomosti*, le 22 octobre 1905 [1], et, dès le 5 novembre suivant, le

1. *Tserkovnyia Vedomosti*, n° 43, partie officielle, p. 487. Voir dans le même journal, n° 44, supplément, p. 1861-1864, l'article d'adieu où l'on peut relever ces lignes : « Nous ne croyons pas qu'il faille actuellement se hâter d'apprécier les résultats de la politique nationale de Constantin Petrovitch. Nous sommes persuadés que l'histoire prononcera sur elle un jugement plus impartial qu'on ne peut l'attendre des contemporains. » — Voici, d'autre

même journal, qui avait observé jusque-là, sur la question de la réforme et du concile, le silence le plus officieux, donnait une longue communication sous ce titre : *De la transformation du gouvernement ecclésiastique en Russie, d'après le principe conciliaire*. C'est là que se trouvait pour la première fois imprimé, outre le rapport du Saint-Synode, dont nous avons donné plus haut la traduction, un rapport de l'oberprocuror, daté du 28 juin, où ce haut fonctionnaire, se ralliant enfin à l'idée du concile, présentait ses vues sur le programme de la future assemblée. Avant tout, disait-il, il importe de déterminer avec précision « sur le fondement des décisions canoniques et de la pratique ecclésiastique », la composition personnelle du concile. « La participation de représentants du clergé et des laïques, si elle est reconnue indispensable, soulève des questions d'une difficulté et d'une complexité extraordinaires pour l'élaboration des règles à suivre dans l'élection de ces représentants. » L'oberprocuror insinuait qu'il faudrait auprès du concile « un organe temporaire pour la direction et la préparation des travaux », ce qui, si nous l'entendons bien, aurait pu être une porte discrètement ouverte pour le retour de la bureaucratie dans la place d'où on voulait la chasser. Conformément aux vues qui lui étaient soumises, le Saint-Synode avait décidé, de son côté, de transmettre un ques-

part, la courte allocution prononcée par Mgr Antoine au moment où les membres du Saint-Synode prenaient congé de leur vieux collaborateur (*Tserkovnyia Vedomosti*, p. 1886) : Très estimé Constantin Petrovitch ! Durant un quart de siècle, le Saint-Synode a collaboré avec vous pour les affaires de l'Église. Cette collaboration a toujours été facilitée par votre équité, votre sincérité et votre loyauté. En dehors des affaires purement administratives, vous avez beaucoup travaillé à l'instruction religieuse du peuple orthodoxe. Les livres de la sainte Écriture, en langue russe ou slave, ont eu, par vos soins, la plus large diffusion parmi le peuple. Non content de cela, vous avez pris sur vous l'immense labeur d'une nouvelle traduction des saints livres du Nouveau Testament en langue russe ; après une dizaine d'années d'un minutieux travail, vous êtes parvenu seul au bout de votre œuvre, et vous nous donnez un texte russe du Nouveau Testament bien plus parfait et plus clair que celui que nous possédions jusqu'à présent. En cela, vous laissez de vous un souvenir historique impérissable. Là est votre grand mérite, comme fils dévoué de l'Église. En prenant actuellement congé de vous, le Saint-Synode vous prie d'agréer, comme gage de bénédiction, la sainte image du Sauveur, avec le livre ouvert de l'Évangile, dont vous avez si soigneusement travaillé à faire entrer plus avant les paroles dans l'intelligence du peuple russe. »

tionnaire à tous les évêques : ceux-ci, s'étant entourés pour y répondre de « personnes dignes de confiance et capables d'apporter leur concours à cette affaire », devaient faire parvenir leurs observations avant le 1er décembre 1905 ; ces observations, systématiquement ordonnées et « ultérieurement élaborées », devaient servir de matériaux aux discussions du futur concile [1].

Les termes de cette communication n'ont pas contenté tout le monde. La défiance est si vive en Russie, et pour cause, à l'égard de tout ce qui sent la bureaucratie qu'on craignit de la voir accaparer à son profit et confisquer peut-être à tout jamais la question des réformes. Le système des commissions a fait ses preuves dans ce pays, où les chancelleries officielles ensevelissent chaque année une énorme quantité de papier noirci. Les partisans de la réforme n'avaient pas remué ciel et terre pour aboutir à la formation de nouvelles commissions. Ils surent le dire nettement : « Ces commissions, lisons-nous dans le *Tserkovny Vestnik*, se composeront sans doute des dignitaires de l'administration diocésaine, qui forment l'entourage immédiat des évêques... Quelle connaissance de la vie ecclésiastico-nationale pourront montrer ces personnes ? Elles ne sauraient être des juges compétents, les établissements diocésains qui leur sont familiers sont à cent lieues de la vie réelle... Des questions comme le gouvernement ecclésiastique, l'éducation cléricale, la restauration de la paroisse, intéressent les fidèles et le clergé paroissial ; c'est à ceux-ci, avant tout autre, qu'il importe de savoir comment on organisera leur vie ; c'est eux qui tous ensemble doivent faire connaître les besoins de l'Église. Mettre leurs desiderata en harmonie avec les principes canoniques, ce sera l'œuvre de la sagesse du concile. » En même temps, on se plaint du secret qui avait trop longtemps couvert les préparatifs du concile en haut lieu. « Tous les conciles du temps passé n'ont pas été utiles à l'Église. Il en est qui furent rejetés par le peuple lui-même, gardien de l'orthodoxie. Ceux-là seuls ont été admis par l'Église qui avaient sanctionné la conscience commune des

1. *Tserkovnyia Vedomosti*, n° 45 (5 novembre), suppl., p. 1897-1905.

croyants et véritablement exprimé les besoins de l'Église de leur temps. Afin donc de donner à notre futur concile toute son autorité et son importance vitale, il faut qu'on entende la voix des pasteurs et du troupeau, il faut qu'on connaisse les besoins de toute l'Église. Tous les orthodoxes, clergé et peuple, ont besoin de savoir pourquoi se réunira le futur concile, quelles questions seront soumises à sa décision, quels abus il aura à redresser[1]. » On demande de la lumière, encore plus de lumière.

La lumière, il semble bien que le Saint-Synode soit décidé à la faire. Dès le 1er janvier, a commencé dans les *Tserkovnyia Vedomosti* la publication intégrale des réponses des évêques à son questionnaire, et l'ensemble de ces réponses promet d'être, pour l'état intérieur de l'Église russe au commencement du vingtième siècle, un document historique de première importance. Quelques prélats, à Grodno, à Riga, à Koursk, ailleurs encore, ne se sont pas contentés d'agiter les questions dans l'intimité de leurs conseils ; ils les ont soumises aux congrès de leurs prêtres, où parfois même, par une dérogation à l'usage, qui est un symptôme des plus significatifs, ils ont admis des délégués laïques. Et, loin d'être blâmée, leur initiative a été donnée en modèle aux lecteurs des officielles *Tserkovnyia Vedomosti.* Avant de faire connaître ici les résultats de cette vaste enquête, nous attendrons que tous les documents aient été publiés. Nous attendrons surtout que les événements, qui se précipitent, aient donné corps définitivement à l'idée de la réforme. Dès à présent, nous sommes en mesure d'annoncer que le concile, sauf un cas de force majeure qu'on peut toujours prévoir, aura lieu dès cette année.

Voici, en effet, ce que nous lisons dans les *Tserkovnyia Vedomosti* du 7 janvier 1906 :

Il a plu à Sa Majesté Impériale d'appeler, le 17 décembre, à Tsarskoie-Selo, les hauts prélats membres du Saint-Synode, les métropolites Antoine de Saint-Pétersbourg, Vladimir de Moscou et Flavien de Kiev, pour leur donner immédiatement ses ordres souverains en vue de la convocation imminente du concile national de toute l'Église russe.

1. *Tserkovny Vestnik,* n° 47 (24 novembre), col. 1474.

Après s'être informé auprès des prélats de l'état actuel des travaux préparatoires déjà entrepris pour hâter la convocation du concile, — travaux qui exigent du temps et de l'application, — l'empereur a daigné exprimer cette pensée, qu'actuellement, en présence de l'ébranlement qui s'est manifesté dans le domaine des croyances religieuses et des principes moraux, la bonne constitution de l'Église orthodoxe russe, dépositaire de l'éternelle vérité chrétienne et de la vraie religion, est une affaire de la plus indispensable nécessité. Dans cette vue, Sa Majesté a gracieusement daigné ordonner que l'on apportât des soins tout particuliers à l'accomplissement de tout ce qu'exige la convocation du concile dans le plus court délai possible.

Conformément à cette volonté impériale, le Saint-Synode, outre les mesures déjà prises de son côté, a proposé, pour examiner, d'après les données que l'on possède actuellement, tant les questions déjà destinées à être soumises aux délibérations conciliaires que celles qui surgiraient à nouveau, la fondation, auprès du Saint-Synode, dès le commencement de la nouvelle année, d'un comité spécial, formé de représentants de la hiérarchie ecclésiastique et d'autres personnes, ecclésiastiques et laïques, connues pour leurs travaux scientifiques et leur érudition en matière de théologie, d'histoire ecclésiastique, de droit canonique et de pratique ecclésiastique.

Après cela, le 27 décembre, il a plu à Sa Majesté Impériale d'adresser au premier membre du Saint-Synode, le métropolite Antoine, le rescrit suivant, écrit de sa propre main :

« Éminence,

« L'autorité ecclésiastique, dans la personne du Saint-Synode, m'a fait connaître, au printemps de cette année, la nécessité de convoquer, pour le règlement des affaires ecclésiastiques, un concile national de toute la Russie.

« Les pénibles événements d'Extrême-Orient ne me laissèrent pas alors la possibilité de réaliser ce pieux désir.

« Mais, actuellement, je juge tout à fait opportun d'introduire quelques changements dans la constitution de notre Église nationale, sur les solides fondements des canons œcuméniques et pour le plus grand affermissement de l'orthodoxie.

« En conséquence, je vous invite, Monseigneur, concurremment avec les métropolites Vladimir de Moscou et Flavien de Kiev, à déterminer l'époque de la convocation de ce concile, attendu par tous les fidèles enfants de l'Église.

« Je me recommande à vos prières.

« NICOLAS[1]. »

Quelques jours après paraissait la liste, approuvée par l'empereur, des membres de la commission préparatoire[2].

1. *Tserkovnyia Vedomosti*, 1906, n° 1 (7 janvier), p. 1-2.
2. *Ibid.*, 1906, n° 3 (21 janvier), p. 38.

Mgr Antoine préside. Auprès de lui siègent les métropolites de Moscou et de Kiev, les archevêques de Kherson, de Lithuanie, de Iaroslav, de Finlande, et les évêques de Volhynie, de Pskov et de Mohilev. Le nouveau procureur du Saint-Synode, prince Obolensky, et son substitut, ont le droit de présence. Sont encore membres de la commission plusieurs archiprêtres du clergé blanc et quelques professeurs laïques. Dans cette liste, nous relevons des noms bien connus dans la littérature théologique russe : Mgr Serge, archevêque de Finlande et précédemment recteur de l'académie ecclésiastique de Saint-Pétersbourg; les archiprêtres Svetlov, de Kiev, et Maltzev, de Berlin; l'académicien Goloubinsky, les professeurs Goloubev, Zaozersky, Gloubokovsky, Souvarov, Sokolov, etc... En outre, le président a le droit d'appeler d'autres personnes, ecclésiastiques ou laïques, à siéger dans la commission, selon les besoins [1].

Il va sans dire que ces mesures ont été accueillies avec des transports de joie par tous les partisans de la réforme, c'est-à-dire par la grande majorité du clergé russe. S'il y a encore des divergences de vue, ce n'est plus sur la question de l'opportunité du concile, c'est sur sa composition. Et ici nous devons attirer l'attention du lecteur sur une nuance qui ne lui aura sans doute pas échappé dans les documents cités plus haut.

Dans son adresse au tsar, le Saint-Synode demandait la convocation d'un concile des « prélats de l'Église russe ». Ce n'est pas tout à fait ainsi que s'étaient exprimés les premiers pionniers de la réforme. Mgr Antoine avait parlé d'une « convocation spéciale des représentants de la hiérarchie ecclésiastique, avec la participation de personnes compétentes, choisies parmi le clergé et les laïques ». Le comte Witte avait expressément déclaré que le concile ne devait pas être un « collège de hiérarques », mais « la réunion des meilleures forces de l'Église, tant du clergé que des laïques ».

1. On a déjà profité de cette latitude pour appeler dans la commission diverses personnalités connues « pour leur attachement à la foi orthodoxe et leur compétence dans la littérature théologico-historique et dans la pratique courante de la vie paroissiale », entre autres M. le général Kireev, l'ami enthousiaste des vieux-catholiques. *Tserkovnyia Vedomosti*, 1906 nº 4 (4 mars), p. 117.

Les trente-deux prêtres de Saint-Pétersbourg, s'étaient exprimés de même dans leur premier manifeste ; ils ne tardèrent pas à préciser leur pensée dans une déclaration publiée par le *Tserkovny Vestnik* du 26 mai 1905, qui réclame énergiquement l'admission de représentants élus du clergé blanc et des laïques dans l'assemblée conciliaire. Depuis lors, cette idée a été reprise et traitée sous toutes les formes par tous les organes de la presse laïque ou ecclésiastique. L'immense majorité des voix se prononce pour le principe qu'on pourrait appeler démocratique. Les arguments proposés sont de deux sortes : les uns s'inspirent de principes généraux, valables pour toutes les époques de la vie de l'Église ; les autres font valoir des raisons d'opportunité, tirées surtout de l'état actuel de l'Église russe.

Tout d'abord, on rappelle que l'Église n'est pas la hiérarchie, mais le corps des fidèles unis à leurs pasteurs ; on cite saint Paul et son apologue des membres du corps humain, tous nécessaires les uns aux autres ; on montre dans les *Actes des Apôtres* la présence des fidèles dans l'assemblée qui élut l'apôtre Mathias et les sept premiers diacres, ainsi qu'au premier concile de Jérusalem. On cherche dans l'histoire des conciles toute sorte de précédents. Mais surtout on insiste sur ce que cet équilibre entre les droits de la hiérarchie et ceux des fidèles forme précisément la caractéristique de l'Église orthodoxe, par opposition au catholicisme et au protestantisme. Le catholicisme, après avoir concentré toute la vie ecclésiastique dans l'autorité épiscopale, a finalement mis celle-ci sans réserve dans les mains du Pape. A l'extrême opposé, le protestantisme a rejeté la hiérarchie. Seule l'orthodoxie, dans son horreur pour la monarchie papale, aurait su maintenir un perpétuel contact entre l'aristocratie épiscopale et la démocratie des fidèles. On rappelle la réponse fameuse des patriarches orientaux au pape Pie IX : « Chez nous, ce ne sont pas les patriarches ni les conciles qui pourraient introduire une nouveauté quelconque, car le gardien de la religion chez nous est le corps même de l'Église, c'est-à-dire le peuple. » C'est le peuple, dit-on, qui a su jadis corriger les écarts de la hiérarchie ; c'est lui qui a conservé la foi sous un épiscopat arien ; c'est lui qui a

rejeté le concile de Florence et sauvé l'orthodoxie trahie par les pasteurs. C'est lui qui porte dans sa conscience collective les paroles du Christ et les promesses de l'indéfectibilité.

Cependant, comme on ne saurait nier que les anciens conciles ont été surtout et souvent exclusivement des assemblées d'évêques, comme il y a même dans ce sens des canons assez explicites, il a fallu expliquer cette anomalie. Et c'est ici qu'intervient une théorie qui a fait fortune chez les canonistes russes et que nous retrouvons dans tous les organes réformistes. Les évêques, dit-on, étaient autrefois élus par le peuple. Dès lors, ils étaient dans les conciles les représentants naturels de leurs églises, témoins de la foi et interprètes de la volonté de leurs ouailles. Un concile, composé exclusivement d'évêques, pouvait encore être une vraie représentation de l'Église. Il n'en est plus de même depuis que la nomination des évêques est devenue presque exclusivement l'apanage du pouvoir civil.

En partant de pareilles prémisses, il est facile de faire le procès de l'épiscopat russe actuel. L'argumentation ici devient plus pressante ; elle quitte le domaine des principes généraux pour s'attaquer à des réalités tangibles, connues de tous et dont tous ont plus ou moins souffert.

Pour que la décision conciliaire, disent les prêtres de Saint-Pétersbourg, ait un caractère obligatoire dans toute l'Église russe, il faut que ceux qui doivent siéger et décider dans le concile soient l'organe de la conscience ecclésiastique et la voix des fidèles, comme cela avait lieu dans l'ancienne Église. Or, nos évêques russes, s'ils sont seuls, ne sauraient remplir ce rôle dans le temps actuel. Avant tout, ils ne sont pas élus par leurs communautés diocésaines. En outre, ils ne connaissent pas, pour la plupart, non seulement leur troupeau, mais même leur clergé, et cela par suite de leurs fréquents changements, de leur trop court séjour dans leur diocèses, de l'immensité de ceux-ci et du grand nombre des fidèles. Ils n'ont pas de lien étroit avec leurs ouailles; il n'est pas rare que les deux tiers des laïques et une bonne moitié du clergé ne les aient jamais vus. De tels évêques n'oseraient pas eux-mêmes parler au nom de leur troupeau, comme ils devraient le faire au concile ; ils ne seraient pas reconnus par leurs ouailles comme les interprètes de leurs sentiments, dans le cas où ceux-ci ne s'accorderaient pas avec la décision du concile. En conséquence, et pour éviter le grave péril d'un schisme, qui dans ces conditions ne serait que trop naturel, il est indispensable d'admettre au concile des représentants

élus du clergé et des élus du peuple, des laïques connus pour leur zèle des intérêts de l'Eglise[1].

Ce desideratum a pris souvent dans la presse ecclésiastique des formes moins mesurées. Pour s'expliquer l'âpreté de certains propos, il est indispensable de se rappeler la composition toute spéciale de l'épiscopat russe, qui se recrute exclusivement parmi les moines. La cause en est dans les usages traditionnels de l'Église orthodoxe, qui d'une part impose le célibat à ses évêques et d'autre part a fait du mariage une condition presque obligatoire de l'ordination des prêtres séculiers. De là la division du clergé en deux castes, que la force des choses amène à se considérer comme rivales, étant donné surtout que l'une possède le monopole des honneurs. Le développement de l'instruction dans le clergé blanc, le grand nombre de docteurs en théologie qu'on rencontre dans ses rangs, la haute culture des pasteurs des grandes paroisses n'a fait que rendre plus sensible cette anomalie et l'antagonisme qui en résulte, surtout si l'on y ajoute cette circonstance, inévitable conséquence du système, que pour beaucoup de jeunes étudiants des académies la vêture monastique n'est qu'une formalité préliminaire de l'entrée dans la carrière des honneurs[2]. Pour ces jeunes prélats, qui souvent n'ont jamais vécu dans les monastères, mais sont passés directement de l'académie à un poste d'inspecteur ou de recteur de séminaire, et de celui-ci à un évêché, le célibat ne peut pas toujours justifier suffisamment une élévation prématurée au-dessus des vétérans du sacerdoce. La censure ecclésiastique, qui était entre les mains des moines, a longtemps empêché

1. *Tserkovny Vestnik,* n° 21 (26 mai), col. 646. — Les translations épiscopales sont, en effet, une des plaies de l'Église russe. Il n'est pas rare que certains évêques, après un stage de deux ou trois ans comme « vicaires » ou coadjuteurs, gouvernent successivement trois ou quatre diocèses. Il n'est pas rare non plus qu'un ukase les appelle au « repos » dans un monastère. Il y avait, le 1er janvier 1905, seize évêques au repos. Cf. *Echos d'Orient,* 8e année, n° 53 (juillet 1905), p. 229.

2. « Ce n'est un mystère pour personne que, dans un très grand nombre de cas, on n'embrasse la vie monastique que dans la perspective de l'épiscopat et avec l'intention de se débarrasser, le moment venu, d'une certaine partie des engagements contractés. » (*Bogoslovsky Vestnik,* décembre 1905, 14e année, t. III, p. 759.) Cet article est signé par les trente-deux prêtres de Saint-Pétersbourg.

la critique d'un pareil état de choses, dont la conséquence est de faire de la renonciation au monde le chemin des honneurs. Mais, depuis que la censure est en partie supprimée et en partie sans vigueur, on n'entend plus que des récriminations. Des critiques hardis vont jusqu'à parler de l'abolition de la loi du célibat épiscopal, ce qui mettrait l'Église russe en contradiction avec tout son passé et avec la constitution séculaire des autres Églises orthodoxes. Quelques-uns professent l'incompatibilité absolue de la profession monastique et de la dignité épiscopale[1]. Les plus modérés se contenteraient de voir l'épiscopat largement accessible aux prêtres célibataires ou veufs et le clergé blanc représenté dans le Saint-Synode et dans les conciles. Deux faits officiels montrent qu'ils ne sont pas loin d'avoir gain de cause. Le 6 octobre 1905, un prêtre veuf, l'archiprêtre Pierre Kontchouev a été nommé à l'évêché d'Alaverdi en Géorgie, « sans qu'il doive recevoir la tonsure monastique », dit le décret, qui fixe le costume du nouvel élu pour une consécration presque sans précédents dans l'histoire de l'Église russe[2]. Quelques jours après, le 3 novembre, une décision impériale appelait à siéger dans le Saint-Synode les deux dignitaires les plus élevés du clergé blanc, les archiprêtres Ianychev et Jelobovsky, qui gouvernent avec une juridiction quasi-épiscopale, l'un le clergé de la cour (avec la qualité de confesseur de Leurs Majestés), l'autre les aumôneries de toute l'armée[3]. Ce der-

1. « Le concile célébré sous le patriarche Photius dit ouvertement que, les engagements monastiques étant incompatibles avec les obligations de l'évêque, celui-ci ne peut les contracter, s'il veut conserver son ministère. Mais, si les obligations de l'évêque sont incompatibles avec la profession monastique, il est tout à fait inintelligible qu'un moine puisse accepter l'épiscopat sans violer ses engagements et devenir une sorte de renégat. » (*Bogolovsky Vestnik*, *loco cit.*, p. 758.) — La même revue a publié au mois de novembre (p. 512-515), une note très intéressante de M. Kapterev sur l'état actuel de la question dans l'Orient grec. Consulté par l'auteur, le patriarche Joachim III aurait répondu que, dans son opinion personnelle, la vie monastique serait parfaitement conciliable avec l'épiscopat. Mais il aurait laissé entendre que tel n'était pas l'avis de son entourage. Et, en fait, la plupart des prélats grecs seraient des prêtres célibataires qui n'auraient, du moine, que le nom et l'habit.

2. *Tserkovnyia Vedomosti*, nº 42 (15 octobre), partie officielle, p. 472.

3. *Ibid.*, nº 47 (19 novembre), partie officielle, p. 509. — Cf. dans la même revue (nº 46, supplément, p. 1972-1975) un exposé historique de la composition du Synode et de ses diverses vicissitudes depuis Pierre le Grand.

nier fait était d'ailleurs un retour à la tradition administrative. Pierre le Grand avait réservé dans le Synode des places au clergé blanc, dont il comptait se servir pour contrebalancer l'influence du clergé noir, hostile à ses réformes. Souvent, on avait critiqué l'esprit protestant de cette institution, et M. Pobedonotsev, faisant droit à ces réclamations, avait, durant les vingt-cinq ans de son administration, maintenu les évêques en possession du privilège exclusif de former le « concile permanent » de l'Église russe. Aujourd'hui on voit ce spectacle piquant que ceux-là même qui ont le plus vivement critiqué l'œuvre de Pierre le Grand approuvent ce retour à la pratique du réformateur, parce qu'ils voient dans cette mesure partielle le prélude d'une plus complète libération de l'Église. Au contraire, les partisans plus ou moins avoués du *statu quo* n'ont pas assez d'anathèmes pour ces innovations presbytériennes, où ils dénoncent l'oubli des saints canons et un indigne mépris de l'autorité épiscopale.

De plus en plus, donc, on voit se dessiner dans l'Église russe l'opposition des deux partis qu'on a souvent comparés à la *High Church* et à la *Low Church* anglicanes. Et cette opposition est du plus vif intérêt pour ceux qui, derrière les questions d'un jour, cherchent à scruter les lents développements des institutions et des conceptions ecclésiastiques. D'une part, on invoque le droit exclusif des évêques à la succession apostolique : c'est la conception bien connue de l'épiscopalisme, qui dérive tous les pouvoirs de l'institution divine et de l'imposition des mains et ne diffère du catholicisme que par l'absence de la monarchie papale. Cette conception, d'ailleurs si fréquente aujourd'hui dans les pays anglo-saxons, paraît rencontrer moins de faveur en Russie qu'on n'aurait pu s'y attendre. Et, d'autre part, les arguments que nous avons entendus en faveur de la participation des laïques au concile, iraient logiquement, si on les pressait, à dériver tous les pouvoirs ecclésiastiques d'une délégation de la communauté. Cette conséquence n'a pas encore été, croyons-nous, explicitement proclamée, mais elle viendrait à l'être dans quelques jours qu'il ne faudrait pas s'en étonner outre mesure[1].

1. Un philosophe mystique, dont l'influence est considérable en Russie, bien que sa pensée ne soit pas toujours conforme à la pure orthodoxie,

Le plus piquant est qu'on se rencontrerait ainsi avec les vieux-catholiques, qui ont eu vite fait pour leur compte de tirer en trente ans les conclusions logiques de leur opposition au concile du Vatican et à qui plusieurs théologiens russes ont reproché précisément cette conception démocratique de l'Église[1]. En toute chose, l'Occident a été plus prompt que l'Orient à aller jusqu'au bout de ses idées et l'on sait que l'Église orthodoxe tient à honneur de ne rien pousser à l'extrême et de ne pas préciser les situations que l'antiquité ecclésiastique a laissées dans un certain vague. Mais ici, la logique des faits sera peut-être la plus forte et l'heure est venue, semble-t-il, d'opter entre deux théories inconciliables.

Dans ce grand débat, quelle sera l'attitude des évêques? On se tromperait fort si l'on croyait ces prélats exclusivement dominés dans l'ensemble par le désir de conserver au monachisme ses privilèges de caste. Outre qu'un grand nombre ne se rattachent au clergé noir que par des liens assez lâches, et que plusieurs d'entre eux, prêtres veufs entrés sur le tard au couvent, connaissent par expérience les souffrances et les besoins du clergé paroissial, la plupart ont pour suprême loi l'amour de la paix. Aucune exhortation ne revient plus souvent sur leurs lèvres, et leur recommandation principale au clergé paraît être, dans ces heures critiques, de ne pas transformer en une étroite rivalité de classes une question où est

M. Rozanov, a déjà dit : « D'après Khomiakov, et aussi d'après l'enseignement fondamental des dogmes orthodoxes sur l' « Église conciliaire », c'est-à-dire « populaire », ce n'est pas le sacerdoce seul, mais tout le peuple orthodoxe qui est le dépositaire, le conservateur et l'arbitre définitif de la foi. C'est là, entre l'Orient et l'Occident, une différence peut-être plus essentielle et, en tout cas, plus pratique et plus vitale que le *Filioque*. C'est là-dessus, uniquement, que s'appuie notre lutte contre le papisme, qu'on pourrait appeler un « hiérarchisme » ecclésiastique ». *Novoïe Vremia*, n° 10431 (20 mars). Preobrajensky, p. 15.

1. Cf. les déclarations précises de l'archiprêtre russe de Berlin, M. Maltzev, *Die Sacramente der orthodox-katholischen Kirche des Morgenlandes*, p. 126 (Berlin, Sigismund, 1898) : « La doctrine du catéchisme des vieux-catholiques suisses s'écarte de la doctrine orthodoxe, en ce qu'elle donne aux délégués des communautés le droit de suffrage dans les conciles, comme représentants de l'Église; au contraire, d'après la doctrine orthodoxe, la suprême autorité enseignante appartient aux seuls évêques et non aux laïques, qui doivent être conduits, et non conduire eux-mêmes, de même qu'un troupeau doit suivre le berger, et non le conduire. »

en jeu la vie même de l'Église. Beaucoup, on l'a vu par leur conduite dans les congrès diocésains, seraient disposés à faire une large part au clergé blanc et même aux laïques dans la discussion des intérêts religieux et spécialement dans l'administration des biens ecclésiastiques[1]. Beaucoup aussi seraient favorables au principe de l'élection à tous les degrés de la hiérarchie[2]. Par-dessus tout, ils veulent éviter un schisme, dont on ne se fait pas faute de les menacer[3]. Mais

1. « Nos prélats ont parfaitement conscience du danger d'un dissentiment. *A part quelques voix isolées*, on ne remarque guère chez eux le désir d'exclure de la décision conciliaire tous ceux qui n'appartiennent pas à la hiérarchie. » (*Tserkovnyia Vedomosti*, n° 50 [10 décembre], supplément, p. 2200). — Parmi les « voix isolées », il faut compter surtout Mgr Antoine, évêque de Volhynie. Nul n'a attaqué avec plus de violence les projets des réformateurs (*Bogoslovsky Vestnik*, décembre, 14e année, t. III, p. 698-710.) Il va jusqu'à traiter les prêtres de révolutionnaires, de démocrates exaltés, et menace leur concile du sort des conciliabules iconoclastes. Les prêtres de Saint-Pétersbourg ont répondu (*ibid.*, p. 711-777) et non sans malice. Ainsi, le prélat ayant expliqué par une abondance extraordinaire des dons du Saint-Esprit le rôle des laïques dans la primitive Église, les prêtres répondent : « C'est vrai, les prêtres et les laïques contemporains ne représentent pas un niveau aussi élevé que ceux des temps apostoliques. Mais seraient-ils les seuls qu'aurait touchés la décadence ecclésiastique? Les évêques contemporains seraient-ils par hasard au niveau moral et religieux des apôtres? Le révérendissime auteur oserait-il l'affirmer? Il est vrai, des laïques avaient, en ce temps-là, le don des langues et celui de prophétie, qu'on ne rencontre plus dans cette décadence actuelle des mœurs, dont parle Mgr Antoine. Mais alors aussi il s'accomplissait au milieu du peuple par les mains des apôtres des miracles et des prodiges que ne font plus nos modernes évêques. Alors les croyants apportaient leurs malades dans les rues pour être touchés au passage par l'ombre de Pierre; aujourd'hui les fidèles ne voient plus même l'ombre de leurs évêques, et peut-être l'évêque lui-même ne la voit-il plus que dans ses promenades à la campagne. » (*Ibid.*, p. 727-728.)

2. A titre de curiosité, mentionnons que Mgr Païsios, évêque du Turkestan, voudrait voir les élections épiscopales réglées par le sort, d'après l'exemple des apôtres élisant saint Mathias et la pratique observée, paraît-il, dans l'ancienne Église russe, à Novgorod. (*Tserkovnyia Vedomosti*, 1906, n° 4, supplément, p. 171.) — Le même prélat ne voit pas la nécessité d'établir des métropolitains, étant donné que le grand nombre des chemins de fer, des télégraphes et des téléphones permet aux évêques les plus éloignés de correspondre facilement avec le Saint-Synode. Venant du Turkestan, pareil avis ne saurait être récusé.

3. « On peut dire dès à présent, en toute conviction, qu'un concile formé des seuls évêques serait un concile mort-né, étant loin de représenter tout le corps de l'Église du Christ. Un tel concile se verrait désavoué avec ses décisions par l'Église actuelle et ne pourrait être qu'une cause de troubles et de désordres dans notre vie ecclésiastique. » (Kapterev, *Bogoslovsky Vestnik*, novembre 1905, p. 510.) — « Si les prélats, ainsi que le bruit court, osent

ce qui les retient dans la question spéciale du concile, il faut le dire à leur éloge, c'est l'amour de la tradition ecclésiastique et la lettre des canons. Dans cet embarras, et pour tout concilier, ils inclineraient volontiers à donner aux clercs et aux laïques le droit de présence et de voix consultative au concile, sauf à réserver aux évêques le suffrage décisif. C'est du moins la solution que nous relevons le plus fréquemment dans les premières réponses, publiées jusqu'à présent, à l'enquête du Saint-Synode.

Nul ne s'est prononcé avec plus d'autorité dans ce sens que Mgr Serge, archevêque de Finlande, qui justifie sa qualité d'ancien recteur de l'académie de Saint-Pétersbourg par une compétence spéciale dans les questions théologiques qui touchent à la constitution de l'Église. Nos lecteurs n'ont peut-être pas oublié le rôle qu'il a joué dans la question des vieux-catholiques[1]. Nous retrouvons ici la même fermeté de doctrine et aussi le même esprit de conciliation.

Dans une brochure spéciale sur la question[2], le savant prélat établit solidement que la tradition ecclésiastique ne reconnaît le pouvoir législatif dans l'Église qu'aux seuls évêques. « D'après les canons, dit-il, les évêques se réunissent en concile, non en qualité de députés de leur troupeau, mais en vertu de leur dignité. Si l'on veut, ils étaient aussi les représentants de leurs diocèses, mais dans ce sens seulement qu'ils étaient les témoins de la tradition locale, qu'ils recevaient de leurs prédécesseurs et devaient conserver fidèle-

décider à eux seuls, sans les laïques, les questions déjà mûres sur la transformation de l'Église, leurs réformes pourront avoir le triste sort de celles du patriarche Nicon, à la suite desquelles, comme on sait, plusieurs millions de vieux-ritualistes se séparerent de l'Église. Je crois n'être pas téméraire en disant que, dans la société, se prépare contre un concile sans laïques un énergique boycottage. » (Fedorov, *Petersbourgsky Listok*, cité par le *Tserkovny Vestnik*, n° 49, col. 1544.) — « Nous le disons avec crainte pour l'avenir, si le futur concile ne se compose que d'évêques, il pourrait amener dans notre Église un nouveau schisme, infiniment plus triste que le schisme rituel... Si le concile ne rassemble que les évêques, alors les pierres crieront. » (*Slovo*, n° 319, cité *ibid.*)

1. *Etudes* du 20 décembre 1904, t. CI, p. 864-879.

2. *O sostave ojidaemavo tchrezvytchaïnavo pomestnavo sobora rousskoï Tserkvi* (Sur la composition du futur concile national extraordinaire de l'Église russe). Saint-Pétersbourg, 1905. Cette brochure est reproduite par les *Tserkovnyia Vedomosti*, 1906, n° 1, supplément, p. 11-22.

ment. Or, cette tradition pouvait fort bien ne pas s'accorder avec les désirs et les opinions actuelles de leur troupeau. » Le « témoignage » du clergé et du peuple, requis par les canons pour les élections épiscopales et les décrets conciliaires en général, est tout autre chose qu'un suffrage décisif dans la délibération. « Si les patriarches orientaux, dans leur lettre à Pie IX, appellent le peuple orthodoxe le « conservateur de la religion », ils n'entendent pas par là qu'il appartienne au peuple de fixer, à la majorité des voix, par ses représentants élus, ce que les évêques doivent enseigner et quelles lois ils doivent suivre. Les patriarches disent simplement que le peuple orthodoxe est si ferme dans sa foi, si attaché à sa religion, qu'il ne permettrait à personne, pas même aux évêques, de l'altérer en quoi que ce soit... Mais autre chose est de protester contre les abus, autre chose de prendre part au gouvernement. »

Cependant, Mgr Serge reconnaît l'avantage d'une représentation du clergé et des laïques au futur concile. Il s'agit seulement de concilier cet avantage avec la fixité des règles canoniques. L'idéal serait, d'après lui, une organisation en deux chambres, la chambre des députés du clergé et des laïques et la chambre des évêques. La première aurait un droit d'initiative, mais tous ses projets devraient être approuvés par les évêques pour avoir force de loi. C'est le système des convocations anglicanes, visiblement imité de la constitution politique de la Grande-Bretagne. D'ailleurs, Mgr Serge reconnaît que « dans l'état actuel de la société ecclésiastique, on ne peut guère espérer que les non-évêques se contentent d'une simple voix consultative, étant données surtout les attributions tout à fait extraordinaires du futur concile. Qu'arrivera-t-il, dit-on, si le concile ne fait que renforcer le rôle de la bureaucratie dans notre Église? Il serait encore plus difficile de remédier plus tard à ce mal. Pour ne pas se préoccuper de ces craintes, il faudrait être indifférent aux destinées et au rôle de l'Église, ou professer à l'égard des évêques une confiance et une soumission idéales. Or, la réalité qui nous entoure nous dit que cette confiance n'existe pas. Et ici je n'ai pas seulement en vue des écrivains étrangers à l'Église, des hommes mus par l'esprit de parti ou décidés à toujours

bouder, mais bien des hommes sérieux et sincèrement dévoués à l'Église. Sans aucun doute, beaucoup de ces hommes ne trouvent pas en eux la détermination de se confier sans autre examen à un concile d'évêques, alors même que peut-être ils seraient heureux de pouvoir trouver en eux cette détermination. Nous ne pouvons pas ignorer la voix de ces hommes. Au contraire, nous devons faire vers eux les premiers pas. Les apôtres avaient tous les droits à la confiance sans condition de leur troupeau et ils jouissaient de cette confiance ; cependant, quand « parmi les Grecs s'élevèrent des murmures », les apôtres n'hésitèrent pas le moins du monde à confier le « soin des tables » à des diacres élus par l'Église. Dans le futur concile, la question des « tables », c'est-à-dire de la distribution et du contrôle des revenus ecclésiastiques, sera une des principales... Raison de plus pour ne pas laisser sans considération ce désir si naturel et si correct des meilleurs, de dire leur mot dans les affaires de l'Église, auxquelles ils sont restés étrangers pendant deux siècles entiers. »

Pour tout concilier, voici le système ingénieux auquel s'arrête Mgr Serge. Il n'y aurait qu'une seule assemblée à laquelle prendraient part, avec tous les évêques, un grand nombre de clercs et de laïques. Ceux-ci seraient, ou des députés élus, ou des congressistes libres. Le prélat s'étend avec complaisance sur l'avantage qu'il y aurait à laisser, comme dans tel ou tel concile de l'antiquité, les portes ouvertes à tout venant, pourvu seulement qu'il fût bon orthodoxe. Comme critérium d'orthodoxie, on exigerait l'accomplissement fidèle du devoir pascal pendant les trois années précédentes. A cette condition, toute personne qui désirerait prendre part aux séances du concile pourrait recevoir un billet de présence par l'intermédiaire de son évêque et de son curé ; ces billets tiendraient lieu des lettres de recommandation, qui favorisaient dans l'ancienne Église la circulation des fidèles. Mais, pour éviter des abus qui ne seraient que trop naturels, et dont l'histoire de l'Église offre d'ailleurs des exemples, ces billets ne donneraient pas droit au vote. Le droit de vote serait réservé aux membres élus. Dans les élections, Mgr Serge veut qu'on évite avant tout l' « esprit de

classe », qui, dans certains projets, a fait réserver au clergé une prépondérance abusive. Il désire que chaque paroisse, en assemblée plénière présidée par le curé dans l'église même, élise quatre représentants, indifféremment clercs ou laïques, ou un plus grand nombre, selon l'importance de la paroisse. Tous les délégués paroissiaux se réuniraient en congrès cantonaux, et ceux-ci enverraient à leur tour quatre délégués aux congrès diocésains. A ces congrès seraient représentés, en outre, les monastères, les séminaires, les académies, les aumôneries, etc. Le congrès diocésain enverrait quatre délégués au concile, et l'on exigerait seulement que l'un de ces délégués fût un ecclésiastique.

Au concile enfin, — et c'est ici qu'est l'originalité propre du projet de Mgr Serge, — tous les délégués prendraient part au vote avec les évêques. Seulement, pour sauvegarder le principe canonique, il suffirait de la protestation d'un quart du nombre des membres présents pour renvoyer le vote devant l'assemblée des évêques, qui jugeraient seuls en dernier ressort de la conformité des projets adoptés avec les canons [1]. De la sorte, aucune réforme ne pourrait être mise en vigueur qui serait contraire à la constitution de l'Église et aux droits de la hiérarchie, et cependant le clergé et les laïques auraient la satisfaction de prendre une part très active à la délibération des affaires. Aucune initiative ne serait repoussée, et aucune ne pourrait nuire.

Nous ne savons quel sera le sort de ce projet, jusqu'ici un des plus étudiés qui ait été proposé sur un problème extraordinairement complexe. Nous nous proposons de tenir nos lecteurs au courant de l'évolution ultérieure de la question. Dès à présent, nous croyons que l'intérêt de ces débats, qui risquent toujours d'être peu connus parmi nous, nous excusera d'avoir retenu si longtemps l'attention. Nous espérons que personne ne refusera sa sympathie aux efforts, même un peu chaotiques, d'une Église si longtemps tenue sous le joug

1. Mgr Serge ajoute même : « Dans les questions de la foi, ou, en général, dans les questions dogmatico-canoniques (comme serait la réunion des vieux-catholiques ou des anglicans..., la question de la hiérarchie autrichienne, etc...), il suffirait d'une seule voix, que ce fût celle d'un évêque ou d'un simple laïque, pour que la protestation fût jugée suffisante et l'affaire renvoyée aux évêques. »

et qui voit luire pour elle aujourd'hui l'aurore de la liberté. On a déjà comparé le mouvement actuel de l'Église russe à celui qui, sous le nom de « mouvement d'Oxford », a si profondément remué l'Église anglicane et déterminé chez nos voisins un développement si intense de la conscience religieuse. En faisant la part de l'originalité propre à toutes les choses russes, on peut dire que la comparaison n'est pas sans quelque vérité. C'est assez dire qu'aucune âme sincèrement religieuse et largement charitable ne saurait y être indifférente.

Antoine MALVY.

LE SOUVENIR DE SAINT HIPPOLYTE[1]

L'histoire intellectuelle de Rome chrétienne, durant les siècles voisins des origines, offre peu de noms illustres ; et son docteur le plus marquant, Hippolyte, l'Origène romain, n'a laissé lui-même qu'un souvenir équivoque. D'orthodoxie suspecte, et livré de bonne heure à l'oubli, il n'en devait sortir tardivement qu'au prix d'étranges métamorphoses ; si bien que, lorsqu'on entreprend de restituer sa pensée, on doit commencer par le disputer à la légende. Personnage énigmatique, presque ignoré de l'Occident, auquel pourtant il appartient, il se présente au contraire dans la tradition orientale avec une multiple auréole : docteur, évêque, martyr. De ses très nombreux écrits, on ne possédait naguère que des lambeaux. L'édition donnée au commencement du dix-huitième siècle par Fabricius pouvait passer en son temps pour une merveille : aujourd'hui, nul ne saurait s'en contenter, La *Question d'Hippolyte* a été entièrement renouvelée par une série de découvertes remarquables, qui s'allonge encore de nos jours. A la suite de la publication des *Philosophumena*, Doellinger a, le premier, avec autant de sûreté que de hardiesse, marqué l'unité historique du personnage d'Hippolyte, dans un livre qui domine tous les travaux postérieurs. Depuis lors, l'épigraphie a éclairé certains détails mystérieux de la tradition occidentale; MM. N. Bonwetsch et H. Achelis viennent de nous rendre le *Commentaire sur Daniel* et d'autres fragments précieux; M. Adolf Bauer, une bonne partie du texte original de la *Chronique*. En attendant les surprises que nous réservent peut-être encore les éditeurs de Berlin, il est possible de jeter un regard d'ensemble sur la carrière de cet homme, remarquable à plus d'un titre. Nous l'essayerons dans ces pages, où nous ne prétendons pas retracer métho-

1. Nous détachons ces pages de l'Introduction d'un livre actuellement sous presse : *la Théologie de saint Hippolyte* (Paris, Beauchesne), en élaguant l'appareil scientifique.

diquement tout le travail critique accompli depuis un demi-siècle autour d'Hippolyte, ni même inventorier toutes les sources de son histoire.

Nous interrogerons successivement, sur la personne et sur l'œuvre d'Hippolyte, la tradition littéraire, puis la tradition hagiographique, enfin le livre des *Philosophumena*, qui mérite dans cette étude une place à part.

I

TRADITION LITTÉRAIRE

Au premier rang des documents littéraires, figure la célèbre statue de marbre exhumée en 1551 dans le cimetière d'Hippolyte, au champ Véran, sur la voie Tiburtine, et aujourd'hui conservée au musée de Latran. Elle représente un homme assis dans une attitude majestueuse; sur les flancs de la chaire est gravé, en caractères grecs, un cycle pascal, qui part de la première année d'Alexandre Sévère (222), et embrasse une période de cent douze ans; sur un des montants, un catalogue d'ouvrages. Le haut du corps manquait; nous ne connaissons donc pas les traits du personnage, mais nous verrons qu'on a pu l'identifier avec certitude.

Ce catalogue d'ouvrages, gravé sur marbre au troisième siècle, présente un intérêt exceptionnel pour l'histoire des origines chrétiennes. Souvent lu et transcrit depuis quatre siècles, il l'a été tout récemment encore, avec un soin admirable, par deux savants de grand mérite, M. Hans Achelis et Dom Germain Morin. Après eux, nous le transcrirons, en adoptant les suppléments qui paraissent offrir de réelles garanties.

... ους.
... νίας.
[Εἰς τοὺς ψ]αλμούς.
[Εἰς ἐγ]γαστρίμυθον.
Τὰ ὑπὲρ τοῦ κατὰ Ἰω | άνην | ε[ὐα]γγελίου καὶ ἀπο | καλύψεως.
[Π] ερὶ χαρισμάτων.
[Ἀ]ποστολικὴ παράδο | σις.
Χρονικῶν.
Πρὸς Ἕλληνας | καὶ πρὸς Πλάτωνα | ἢ καὶ περὶ τοῦ παντός.
Προτρεπτικὸς πρὸς Σεβηρεῖναν.

Ἀπόδειξις χρόνων | τοῦ Πάσχα | [κ]αὶ τὰ ἐν τῷ πίνακι.
Ὠιδαὶ ἰς πάσας τὰς Γρα | φάς.
Περὶ Θ[εο]ῦ καὶ σαρκὸς | ἀναστάσεως.
Περὶ τἀγαθοῦ καὶ | πόθεν τὸ κακόν.

Avant de rechercher dans les fastes de l'Église romaine — ou de toute autre Église — l'auteur de si nombreux ouvrages, arrêtons-nous à ce canon pascal qu'on a gravé sur les flancs de sa statue, avec l'intention évidente de lui en faire honneur. Ce canon embrasse une période de sept fois seize années, soit cent douze années ; de 222 à 333. Fort apprécié sans doute, lors de sa publication, à cause d'une conformité illusoire avec la réalité présente, il devait fatalement être bientôt discrédité. Car l'auteur avait admis sans vérification qu'un cycle de seize années, selon le calendrier alors en honneur, équivalait à un nombre entier de mois lunaires ; en réalité, il s'en faut de trois jours, et la coïncidence entre les données du canon et les phénomènes astronomiques, établie artificiellement aux environs de 222, grâce à des observations récentes, devait cesser très vite. Au bout de quatre-vingts ans, l'écart atteignit la valeur d'un demi-mois lunaire, en sorte que les dates assignées par le canon aux pleines lunes, correspondaient effectivement aux nouvelles lunes. Il est clair qu'on ne pouvait songer alors à reproduire cette table, dont l'inexactitude était devenue flagrante ; l'inspection du canon confirme donc le jugement d'historiens de l'art, tels que Winckelmann, qui n'ont pas fait difficulté d'attribuer au premier tiers du troisième siècle la statue découverte au champ Véran. Quand M. Albert Réville déclare[1] que cette « tête belle et grave », que cette « pose noble » ne conviennent pas à un évêque ou à un presbytre, qu'après avoir représenté originellement quelque rhéteur ou quelque philosophe ou quelque poète, ce marbre fut sans doute démarqué au temps de Constantin, et que sa christianisation tardive y laisse transparaître l'empreinte d'un art profane, il n'oublie pas seulement que la tête et une partie du bras sont de restauration moderne, il oublie que, bien avant le temps de Constantin, le désaccord de ce canon avec la réalité sautait

1. A. Réville, *Revue des Deux Mondes,* 15 juin 1865, p. 907.

aux yeux, et que, conséquemment, pareille métamorphose, infligée à un marbre païen, eût constitué un anachronisme injustifiable.

Orientés par ces considérations vers le premier tiers du troisième siècle comme date probable de la statue et de ses incriptions, nous sommes naturellement conduits à interroger l'histoire ecclésiastique sur les noms des écrivains qui ont laissé un souvenir dans la littérature de ce temps. La liste n'en est pas longue. Énumérant ceux qui fleurissaient durant la jeunesse d'Origène, Eusèbe s'exprime ainsi[1] :

20. En ce temps-là fleurissaient plusieurs hommes dont la science illustra l'Église; les lettres qu'ils échangeaient existent encore et sont faciles à trouver; elles nous ont été conservées dans la bibliothèque d'Aelia, fondée par Alexandre, alors évêque de cette ville, et d'où nous-même avons tiré les matériaux du présent ouvrage. De ce nombre, était Bérylle, évêque de Bostra en Arabie, qui a laissé des lettres et diverses compositions; de même Hippolyte, lui aussi chef d'une Église. Nous est également parvenu un dialogue du savant Caïus, écrit à Rome sous Zéphyrin et dirigé contre Proclus, le défenseur de l'hérésie phrygienne : l'auteur y réduit au silence ses adversaires, audacieux fabricants d'Écritures nouvelles, et mentionne treize épîtres seulement du saint Apôtre, ne comprenant pas dans ce nombre l'épître aux Hébreux, qu'aujourd'hui encore quelques Romains estiment n'être pas de l'Apôtre.

22. Alors Hippolyte composa, entre bien d'autres ouvrages, son traité de la Pâque, renfermant un comput et un canon pascal selon un cycle de seize ans, où il prend pour point de départ la première année d'Alexandre. De ses autres écrits, les suivants nous sont parvenus : *Sur l'Hexaméron* ; *Sur ce qui suit l'Hexaméron* ; *Contre Marcion* ; *Sur le Cantique des cantiques* ; *Sur des passages d'Ézéchiel* ; *Sur la Pâque* ; *Contre toutes les hérésies* ; bien d'autres existent encore en diverses mains.

Bérylle, Hippolyte, Caïus, Proclus, voilà les noms fournis par Eusèbe. Bérylle, évêque de Bostra, ne jouit pas d'un grand renom en Occident. Caïus est connu presque uniquement comme l'auteur d'un dialogue contre le montaniste Proclus; Proclus, par l'activité qu'il déploya en faveur du montanisme. Reste Hippolyte, écrivain très fécond, au témoignage d'Eusèbe, qui en fait un évêque, mais ne peut désigner son siège. La liste, très incomplète, de ses ouvrages, con-

1. Eusèbe, *Histoire ecclésiastique*, VI, 20, 22.

signée dans l'*Histoire ecclésiastique*, rencontre la liste plus longue de la statue en un point, et cette rencontre paraît décisive : Hippolyte a composé sur la Pâque un traité, avec un comput et un canon, où il prend pour base un cycle de seize années : on reconnaît là l'un des titres de l'autre catalogue : 'Απόδειξις χρόνων τοῦ Πάσχα καὶ τὰ ἐν τῷ πίνακι ; le cycle de seize années est d'ailleurs précisément celui qui figure sur le marbre de la chaire. On peut, dès lors, avec grande vraisemblance, identifier le personnage représenté par la statue, avec Hippolyte, l'évêque écrivain mentionné par Eusèbe.

Essayons de compléter son histoire.

Saint Jérôme reproduit[1] plusieurs des données d'Eusèbe, en les complétant :

Hippolyte, évêque d'une Église dont je n'ai pu découvrir le nom, auteur d'un comput et d'un canon pascal jusqu'à la première année de l'empereur Alexandre, inventa le cycle de seize ans que les Grecs nomment ἑκκαιδεκαετηρίς, et donna lieu à Eusèbe de composer à son tour, en vue de la Pâque, un cycle de dix-neuf ans, ou ἐννεακαιδεκαετηρίς. Il rédigea sur l'Écriture divers commentaires, parmi lesquels j'ai trouvé les suivants : *Sur l'Hexaméron* ; *Sur l'Exode* ; *Sur le Cantique des cantiques* ; *Sur la Genèse* ; *Sur Zacharie* ; *Sur les Psaumes* ; *Sur Isaïe* ; *Sur Daniel* ; *Sur l'Apocalypse* ; *Sur les Proverbes* ; *Sur l'Ecclésiaste* ; *Sur Saül et la pythonisse* ; *Sur l'Antéchrist* ; *Sur la Résurrection* ; *Contre Marcion* ; *sur la Pâque* ; *Contre toutes les hérésies* ; et un *Entretien sur la gloire de Notre Seigneur et Sauveur*, où l'on voit qu'il parle dans l'église, en présence d'Origène.

Malgré ses efforts pour découvrir le siège épiscopal d'Hippolyte, saint Jérôme n'en sait pas là-dessus plus long qu'Eusèbe. Il a commis un contresens au sujet de la première année d'Alexandre Sévère, qu'il donne pour le point d'arrivée du canon pascal, au lieu que, selon Eusèbe et selon la réalité, elle en était le point de départ. Il ne mentionne pas le commentaire d'Ézéchiel ; en revanche, il apporte une douzaine de titres nouveaux. Il enregistre un souvenir intéressant : Origène allant un jour s'asseoir au pied de la chaire d'Hippolyte. Cette rencontre dut avoir lieu à Rome, qu'Origène visita sous le pontificat de Zéphyrin. En poursuivant la lec-

1. Saint Jérôme, *De Viris illustribus*, 61.

ture de saint Jérôme, nous verrions qu'un nouveau contresens sur le texte d'Eusèbe l'a conduit à faire d'Hippolyte le grand promoteur des travaux scripturaires d'Origène : en réalité, Eusèbe attribue ce rôle à un certain Ambroise, terrible ami qui imposait à l'illustre Alexandrin de rudes tâches, et que celui-ci appelait d'un nom expressif : ἐργοδιώκτης. Saint Jérôme donne ailleurs à Hippolyte le titre de martyr; il atteste que ses écrits furent lus par Victorin de Pettau et par saint Ambroise.

Les auteurs ecclésiastiques, dans leurs allusions à Hippolyte, dépendent presque tous, plus ou moins directement, d'Eusèbe ou de saint Jérôme. Nous ne relèverons que les traits principaux.

Voici d'abord une série de témoignages qui font d'Hippolyte un évêque de Rome. Le plus ancien est dû à Apollinaire de Laodicée, le maître de saint Jérôme; on l'a rencontré dans une ancienne *chaîne*, éditée par A. Mai :

(Ἀπολλιναρίου)... Εὐσέβιος ὁ Παμφίλου καὶ Ἱππόλυτος ὁ ἁγιώτατος ἐπίσκοπος Ῥώμης ἀπεικάζουσι τὴν προκειμένην τοῦ Ναβουχοδονόσορ ὅρασιν τῇ τοῦ προφήτου Δανιὴλ ὀπτασίᾳ.

Ce témoignage a paru quelquefois suspect, parce que Jérôme, le disciple d'Apollinaire, ne mentionne pas la tradition relative à l'épiscopat romain d'Hippolyte. Mais quel disciple redit tout ce qu'il a pu entendre de son maître? Quoi qu'il en soit, nous retrouvons la même tradition au sixième siècle, chez Léonce de Byzance et chez Eustrate; au septième chez Anastase le Sinaïte, et chez d'autres.

Tandis que Palladius, au cinquième siècle, et Cyrille de Scythopolis, au sixième, font d'Hippolyte un contemporain des apôtres, γνώριμος τῶν ἀποστόλων, le pape Gélase (492-496) le cite comme un évêque d'Arabie : *Hippolyti episcopi et martyris Arabum metropolis in memoria haeresium*. C'est bien de notre Hippolyte qu'il s'agit, car le livre désigné ici comme *Memoria haeresium* était connu d'Eusèbe et de saint Jérôme, et la citation se retrouve dans notre fragment *Adv. Noetum*. Si étrange que soit l'assertion de Gélase, on peut presque sûrement en indiquer l'origine. Dans un texte, déjà cité, de son *Histoire ecclésiastique*, Eusèbe avait associé le

nom d'Hippolyte à celui d'un évêque de Bostra : Τούτων Βήρυλλος σὺν ἐπιστολαῖς καὶ συγγραμμάτων διαφόρους φιλοκαλίας καταλέλοιπεν. Ἐπίσκοπος δ' οὗτος ἦν τῶν κατὰ Βόστραν Ἀράβων. Ὡσαύτως δὲ καὶ Ἱππόλυτος, ἑτέρας που καὶ αὐτὸς προεστὼς ἐκκλησίας. Un lecteur distrait pouvait à la rigueur prendre le change sur la valeur du mot ὡσαύτως, et voir dans Béryllе et Hippolyte deux évêques d'un même siège, alors que l'historien les rapproche seulement à cause de leur activité littéraire. La traduction de Rufin, où les mots ἑτέρας που disparurent, aggrava la confusion : *Erat ergo inter ceteros et Beryllus scriptorum praecipuus, qui et ipse diversa opuscula dereliquit. Episcopus hic fuit apud Bostram Arabiae urbem maximam. Erat nihilominus et Hippolytus, qui et ipse aliquanta scripta dereliquit, episcopus.* Gélase semble avoir eu sous les yeux le texte de Rufin; voilà probablement comment Hippolyte fut honoré, après trois siècles, d'un siège épiscopal en Arabie, et comment prit naissance une légende, sur laquelle la postérité broda encore diverses variantes.

Mais voici qui nous ramène vers l'Occident. Le *Chronicon paschale*, appartenant à la première moitié du septième siècle, mentionne saint Hippolyte martyr, comme évêque de Porto, à l'embouchure du Tibre : Anastase l'apocrisiaire au septième siècle, Georges Syncelle et le patriarche Nicéphore au neuvième, Zonaras au douzième, Nicéphore Calliste au quatorzième, et bien d'autres, font écho à ce témoignage. A travers ces différences d'attribution, un fait demeure constant : c'est la croyance au martyre d'Hippolyte.

Cependant la liste de ses ouvrages se complète et se précise par des attestations nouvelles. Au cinquième siècle, Théodoret a largement utilisé les écrits d'Hippolyte contre les hérésies, et ses traités d'exégèse. Il le nomme entre les plus illustres témoins de la foi, avec Ignace, Polycarpe, Irénée, Justin. Dans une de ces citations, relevons la mention d'un écrit contre les hérétiques Théodotiens et autres, appelé quelquefois *Petit Labyrinthe* et attribué faussement par quelques-uns à Origène. Au neuvième siècle, Photius montre à son tour une connaissance étendue des ouvrages d'Hippolyte, disciple d'Irénée, évêque et martyr. Lui aussi parle d'un *Labyrinthe*, composé contre les hérésies et attribué

parfois à Origène, ouvrage différent du précédent et que nous aurons occasion d'identifier à nos *Philosophumena*. En outre, Photius a lu un Σύνταγμα κατὰ αἱρέσεων λβ', *Somme contre trente-deux hérésies*, dû à la plume d'Hippolyte. Le premier, il mentionne un traité *Sur le Christ et l'Antéchrist.*

Séparée de l'unité catholique dès le cinquième siècle, l'Église nestorienne de Syrie n'a cependant pas perdu tout souvenir d'Hippolyte. Dans le catalogue des écrits de l'évêque martyr, dressé au quatorzième siècle par Ebed-Jesu, métropolitain de Nisibe, nous rencontrons deux titres nouveaux : l'un rappelle une polémique avec Caïus, l'autre un traité de l'Incarnation (ou de la Providence ?).

Nous avons achevé de relever les traces principales de cette carrière littéraire très remplie. En élaguant des faits sûrement étrangers à l'histoire, tels que l'épiscopat de Bostra, nous nous trouvons en présence de deux traditions principales : l'une qui fixe à Rome le siège épiscopal d'Hippolyte, l'autre qui le fixe près de Rome, à Porto. Nous pouvons remonter la chaîne de la première tradition jusqu'au sixième siècle au moins, et peut-être jusqu'au quatrième ; la chaîne de la seconde, jusqu'au septième siècle seulement. Quelques anneaux nous manquent pour rejoindre le temps où vécut Hippolyte. Les auteurs que nous interrogerions le plus volontiers pour sortir d'embarras, saint Jérôme et Eusèbe, refusent de nous répondre. Recourons donc à la tradition martyrologique.

II

TRADITION HAGIOGRAPHIQUE

Le document le plus vénérable de l'hagiographie romaine est le célèbre *Catalogue libérien*, dressé en 354 par le scribe Furius Dionysius Philocalus. Il fournit, à la date de 235, le renseignement suivant :

Eo tempore Pontianus episcopus et Yppolitus presbiter exoles sunt deportati in Sardinia in insula nociva, Severo et Quintiano cons. In eadem insula discinctus est IIII Kal. Octobr. et loco eius ordinatus est Antheros XI Kal. Dec. cons. ss.

Pontien est le pape de l'année 235 ; nous apprenons par ce

texte que, déporté en Sardaigne, il se démit de sa charge (*discinctus est*) le 28 septembre, et que, le 21 novembre, Antère lui succéda. Au commencement de la même année, Alexandre Sévère avait péri assassiné en Germanie ; les rigueurs dont les chrétiens furent bientôt victimes doivent être attribuées à Maximin, qui tenait à les punir de la faveur dont ils avaient joui sous le règne précédent. Sans exercer contre eux une persécution suivie, Maximin s'en prit aux chefs des Églises : Rome reçut naturellement les premiers coups, et nous voyons son évêque, Pontien, déporté dans une île insalubre (*in insula nociva*), avec un prêtre nommé Hippolyte.

Il devait y trouver la mort, et son successeur lui-même n'occupa sa charge que pendant un mois et dix jours. Pontien expira-t-il sous le bâton, selon la version du *Liber pontificalis* ? Antère termina-t-il son court pontificat par le martyre ? L'histoire ne fournit point à ces questions de réponse décisive. Ce qu'atteste encore le document libérien, c'est que les restes mortels de Pontien et d'Hippolyte furent ensevelis à Rome en un même jour :

Idus Aug. *Ypoliti in Tiburtina*
et Pontiani in Callisti.

Le 13 août — on ne sait au juste de quelle année — les restes d'Hippolyte furent déposés au cimetière qui porte son nom, sur la voie Tiburtine, et ceux de Pontien au cimetière papal de Calliste.

Cette date commune, assignée à la *depositio* des deux confesseurs, donne à penser que Pontien et Hippolyte, unis dans la déportation, le furent aussi dans la mort. Sans doute, le climat meurtrier de Sardaigne fit promptement son œuvre ; les deux corps, rapportés à Rome, reçurent la sépulture en un même jour ; au quatrième siècle, on commémorait le double anniversaire.

Et qui donc était cet *Hippolytus presbyter*, exilé pour la foi en 235, sinon l'écrivain ecclésiastique, nommé aussi Hippolyte, que nous ont fait connaître la statue et la tradition littéraire ? On n'en peut guère douter ; car si le clergé romain avait possédé dans le même temps deux prêtres distingués,

répondant au même nom, nous en serions avertis. Et il n'est pas indifférent de remarquer que le sol consacré par la *depositio* du martyr Hippolyte, est précisément le même qui a rendu, au seizième siècle, la statue d'Hippolyte l'écrivain : le champ Véran possédait le cimetière, le tombeau et la basilique d'Hippolyte. Dès lors, et sous bénéfice des preuves qui nous restent à produire, on peut tenir pour établie l'identité du personnage. Le catalogue libérien le qualifie de *presbyter* — il n'est pas question d'épiscopat. Quant au nom de *martyr*, il s'explique amplement, selon le langage du temps, par le fait de la déportation en Sardaigne : pas n'est besoin de recourir à l'hypothèse d'une mort violente.

Mais l'histoire d'Hippolyte va se compliquer beaucoup. Dans la seconde moitié du quatrième siècle, le pape Damase (360-384) lui consacrait une épitaphe, qui de nos jours a été rendue à la lumière. J.-B. de Rossi en a publié le texte d'après un manuscrit de Corbie, aujourd'hui à Saint-Pétersbourg ; deux fragments se sont retrouvés dans le pavé de Saint-Jean de Latran ; nous en indiquons la disposition par des capitales :

Hippolytus fertur PREMERENT Cum IVSSA tyranni
Presbyter in schismA SEMPER MANSISSE NOvati
Tempore quo gladiuS SECVIT PIA VISCERA MAtris
Devotus Christo peteret cum REGNA PIOrum
Quaesisset populus ubinam procEDERE posset
Catholicam dixisse fidem sequerentur ut omnes
Sic noster meruit confessus martyr ut esset
Haec audita refeRT DAMasus probat omnia Christus.

Nous revoyons *Hippolytus presbyter*, et nous apprenons que la persécution le trouva engagé dans le schisme de Novat (v. 1 et 2) ; qu'à l'heure où le glaive déchirait le sein de l'Église (v. 3), Hippolyte, voué à la mort pour le Christ, allait partir pour le ciel (v. 4) ; que le peuple — schismatique — lui demanda une direction suprême (v. 5), et qu'il donna le signal du retour à l'unité catholique (v. 6); cette confession en fit un martyr (v. 7); Damase a recueilli la tradition; le Christ juge tout (v. 8).

Plusieurs de ces détails étaient inédits, et l'ensemble s'accorde mal avec le texte de la *depositio*, car la mention du schisme de Novat oblige de descendre jusqu'à l'année 251 au moins, et celle de la persécution subséquente jusqu'à l'année

258 (sous Valérien), date à laquelle nous croyions Hippolyte mort depuis longtemps. Faudra-t-il donc dédoubler le personnage du prêtre Hippolyte, et admettre, en sus du compagnon de Pontien, un homonyme, schismatique avec Novat ? La solution pouvait paraître séduisante; l'épigraphie s'est chargée de la démentir. Les fouilles poursuivies au cimetière d'Hippolyte ont amené la découverte d'une autre inscription, que nous reproduisons avec les suppléments dus à J.-B. de Rossi :

LAETA DEO PLEBS SANCTA CANAT QVOD MOENIA CRESCVNT
ET RENOVATA DOMVS MARTYRIS HippOLITI
ORNAMENTA OPERIS SVRGVNT auctore DamASO
NATVS QVI ANTISTES SEDIS Apostolicae
INCLITA PACIFICIS FACTA EST haec aula triumphis
SERVATVRA DECVS PERPETVamque fidem
HAEC OMNIA NOVA QVAEQVE VIDES LEo presbyTER HORNAT.

Impossible de méconnaître ici l'attestation d'un culte local. Ces murs qui s'élèvent, cette maison qu'on restaure, c'est la basilique et la crypte du martyr Hippolyte, depuis longtemps honoré en ce lieu le 13 août. Le même pape Damase, qui a composé l'épitaphe précédente, préside aux embellissements. L'affirmation énergique de ses droits au siège apostolique v. 4) voile probablement une allusion aux épreuves de ce pontificat, troublé au début par le schisme d'Ursin. Le nouveau sanctuaire rappellera des triomphes pacifiques et les gloires immortelles de la foi. Un prêtre Léon dirige les derniers travaux, et l'acrostiche, qui nous a conservé son nom, célèbre l'enthousiasme de la population romaine pour le développement d'un culte qui lui avait toujours été cher. Ne nous étonnons donc plus de voir saint Jérôme saluer, dans l'illustre écrivain Hippolyte, un martyr, qu'Eusèbe ne paraissait pas encore soupçonner : Jérôme connaissait trop bien Rome pour ignorer qu'Hippolyte y jouissait de ce titre, et il témoigne de ce qu'il a entendu. Cette conclusion paraît s'imposer, mais elle ne supprime pas toute incohérence dans les traditions relatives à Hippolyte, prêtre romain, schismatique et martyr. C'est bien néanmoins, selon toute apparence, le même personnage que l'on continue d'honorer au même lieu; nous

n'avons recueilli aucun indice positif qui nous autorise à le dédoubler.

Aux environs de l'an 400, Hippolyte était encore, dans ces murs, en possession des mêmes honneurs. Le poète espagnol Prudence visitait en pèlerin le sanctuaire restauré par Damase, interrogeait ces lieux si riches en souvenirs[1]:

Haec dum lustro oculis, et sicubi forte latentes
Rerum apices veterum per monumenta sequor,

et, dans un poème de son Peristephanon, amplifiait brillamment le thème de l'épitaphe damasienne. Voici les vers relatifs au schisme :

Invenio Hippolytum, qui quondam schisma Novati
Presbyter attigerat, nostra sequenda negans,
Usque ad martyrii provectum insigne, tulisse
Lucida sanguinei praemia supplicii.
Nec mirere senem perversi dogmatis olim,
Munere ditatum catholicae fidei.
Cum jam vesano victor raperetur ab hoste,
Exultante anima, carnis ad exitium,
Plebis amore suae multis comitantibus ibat.
Consultus quaenam secta foret melior,
Respondit : Fugite, o miseri, execranda Novati
Schismata ; catholicis reddite vos populis.
Una fides vigeat, prisco quae condita templo est,
Quam Paulus retinet quamque cathedra Petri.
Quae docui, docuisse piget ; venerabile martyr
Cerno quod a cultu rebar abesse Dei.

La réminiscence damasienne est évidente. Mais ce qui suit appartient exclusivement à Prudence. Il place à l'embouchure du Tibre la scène du jugement et du martyre :

Sistitur insano Rectori, Christicolas tunc
Ostia vexanti per Tiberina viros.
. . . .
Protulerat rabiem Tyrrheni ad litoris oram
Quaeque loca aequoreus proxima Portus habet.

Hippolyte est présenté au tyran comme un chef — sinon même comme le chef — du christianisme romain ; on imagine un supplice en rapport avec son nom, Ἱππόλυτος : il périra traîné par des chevaux furieux.

1. Prudence, *Peristephanon*, XI.

... Celsum subito ante tribunal
Offertur senior nexibus implicitus.
Stipati circum juvenes clamore fremebant
Ipsum Christicolis esse caput populis,
Si foret exstinctum propere caput, omnia vulgi
Pectora romanis sponte sacranda deis.
Insolitum leti poscunt genus, et nova poenae
Inventa, exemplo quo trepident alii.
Ille supinata residens cervice : Quis, inquit,
Dicitur? Adfirmant dicier HIPPOLYTVM.
Ergo sit Hippolytus, quatiat turbetque jugales,
Intereatque feris dilaceratus equis.

Après une description brillante du martyre, le récit des obsèques nous transporte à Rome, au cimetière d'Hippolyte : Prudence décrit avec la précision d'un archéologue la crypte, retrouvée de nos jours par MM. Armellini et Marucchi :

Metando eligitur tumulo locus : Ostia linquunt,
Roma placet, sanctos quæ teneat cineres.
Haud procul extremo culta ad pomeria vallo,
Mersa latebrosis crypta patet foveis.
Hujus in occursum gradibus via prona reflexis
Ire per anfractus luce latente docet.
Primas namque fores summo tenus intrat hiatu,
Illustratque dies limina vestibuli.
Inde ubi progressu facili nigrescere visa est
Nox obscura, loci per specus ambiguum,
Occurrunt caesis immissa foramina tectis,
Quae jaciunt claros antra super radios.
Quamlibet ancipites texant hinc inde recessus,
Arta sub umbrosis atria porticibus,
Attamen excisi subter cava viscera montis
Crebra terebrato fornice lux penetrat.
Sic datur absentis per subterranea solis
Cernere fulgorem, luminibusque frui.
Talibus Hippolyti corpus mandatur opertis,
Propter ubi apposita est ara dicata Deo,
Illa sacramenti donatrix mensa, eademque
Custos fida sui martyris apposita.

En finissant, le poète rappelle la date du 13 août, consacrée à la mémoire de saint Hippolyte :

Si bene commemini, colit hunc pulcherrima Roma
Idibus Augusti mensis...

Et maintenant, nous avons le droit de le demander, Prudence, qui fait traîner Hippolyte par ses chevaux furieux,

prenait-il pour de l'histoire cette poétique horreur ? C'est au moins douteux. Mais déjà l'imagination populaire, travaillant sur le souvenir très imprécis d'Hippolyte, avait associé son nom à l'antique légende d'Hippolyte, fils de Thésée. Voilà probablement toute l'origine d'un supplice assurément peu commun dans les actes des martyrs. La naïve ignorance, qui mêlait ainsi la fable à de vénérables traditions, fait sourire notre âge désabusé. Mais pour un poète, en quête de motifs épiques, cette donnée supplémentait heureusement la brève notice de Damase. Prudence connaissait d'ailleurs une fresque représentant la mort du Théséide : il la mentionne ailleurs encore, et a pu fort bien s'en inspirer ici. Quoi qu'il en soit, la narration du *Peristephanon* demeure pour nous la plus ancienne allusion à un martyre sanglant d'Hippolyte : ce développement nouveau, qui apparaît dans sa biographie au commencement du cinquième siècle, procède vraisemblablement du récit de Théramène.

Nous ne sommes pas au bout des métamorphoses que subira le personnage d'Hippolyte.

A peu près contemporains de Prudence, nos premiers martyrologes présentent, à plus d'une page, le nom d'Hippolyte. Interrogeons d'abord le *Martyrologium Hieronymianum*, synthèse des traditions hagiographiques de Rome, de Carthage et d'Antioche, accomplie dans la première moitié du cinquième siècle. Nous y relevons les indications suivantes :

A la date du 29 janvier, un saint Hippolyte, évêque d'autrefois.
— — 30 janvier, un saint Hippolyte, martyr à Antioche.
— — 31 janvier, un saint Hippolyte, martyr, honoré dans Alexandrie avec les saints Tarsice, Zotique, Ammonius, Commine, Cyriaque, Geminus, Gélase, Ursin, et Tyrse.
— — 2 et 3 février et 6 août, un saint Hippolyte honoré à Fossombrone, en Ombrie, avec saint Laurent.
— — 13 août, à Rome, sur la voie Tiburtine, saint Hippolyte, martyr.
— — 20, 21, 22 août, un saint Hippolyte, aussi Nonnus, martyr, à Porto.
— — 11 septembre, le même saint Hippolyte, à Porto.
— — 12 septembre, à Rome, les saints Prote, Hyacinthe et Hippolyte.
— — 2 novembre, la dédicace de la basilique des saints Xyste, Hippolyte et Laurent.

Toutes ces indications concernent-elles un seul et même Hippolyte, ou faut-il en distinguer plusieurs ? Question fort obscure; essayons de faire quelques pas vers une solution.

L'Hippolyte d'Antioche figurait déjà, à la date du 30 janvier, dans le martyrologe syriaque, rédigé probablement sous le pontificat de Damase; c'est de là qu'il dut passer dans le martyrologe hiéronymien, car on ne le retrouve à cette date ni dans les documents de provenance romaine ni dans le martyrologe carthaginois du sixième siècle. Donc, selon toute apparence, l'Hippolyte d'Antioche doit être distingué de l'Hippolyte romain, fêté le 13 août. Mais il ne tarda pas à être confondu avec lui. En effet, nous remarquons d'abord que l'Hiéronymien présente le nom d'Hippolyte à trois jours consécutifs : 29, 30 et 31 janvier. Ce fait n'a, par lui-même, rien que d'ordinaire : il arrive souvent, dans les anciennes copies, qu'un nom empiète sur plusieurs jours. Mais il se trouve, de plus, qu'au 29 janvier Hippolyte est désigné comme un évêque d'autrefois : *episcopi de antiquis*. Cette désignation convient très bien à l'Hippolyte romain, qui, nous le savons, en Orient, passa de bonne heure pour évêque, et, par ailleurs, nous ne connaissons aucun autre personnage du troisième ni du second siècle, à qui elle puisse convenir. Il semble donc que, dès le stade hiéronymien, une confusion tend à s'établir entre l'Hippolyte oriental et l'Hippolyte romain. Nous verrons cette confusion s'aggraver au cours des temps.

L'association de saint Hippolyte à saint Laurent se reproduit, dans le martyrologe hiéronymien, jusqu'à trois fois, aux dates des 2 février, 6 août et 2 novembre. De cette association, nous n'avions trouvé nulle trace dans les documents du troisième ni du quatrième siècle; et pourtant saint Laurent fut martyrisé sous Valérien, en 258. On peut expliquer cette anomalie de plusieurs manières. Tout d'abord il est possible qu'un Hippolyte, distinct du célèbre écrivain, ait suivi saint Laurent au martyre; et cette opinion s'autorise de divers documents postérieurs au quatrième siècle. Dans un sermon parfois attribué à saint Augustin, Hippolyte est un soldat chargé de garder saint Laurent : son captif le convertit et l'entraîne au martyre. Saint Laurent est honoré le 10 août; Hippolyte, le soldat, suit de près : nous le retrouvons à la

date du 13 août, déjà marquée par la *depositio* du premier Hippolyte. Mais cette coïncidence de dates éveille notre défiance; d'autant que la basilique de Saint-Laurent hors les murs était contiguë au cimetière d'Hippolyte : les deux martyrs étant honorés au même lieu et presque en même temps, la juxtaposition des deux cultes n'a-t elle pas provoqué dans l'imagination populaire le mélange des deux souvenirs, et, en dénaturant, par le contact de saint Laurent le personnage traditionnel d'Hippolyte, préparé son dédoublement ? De fait, nous voyons transporter au nouvel Hippolyte des données fournies par l'histoire de l'ancien. L'Hippolyte que Prudence faisait traîner par des chevaux furieux, ne se rattachait pas encore à l'histoire de saint Laurent : dans le martyrologe de Bède (huitième siècle), c'est l'Hippolyte compagnon de saint Laurent, qui expire traîné par des chevaux; avec lui, sa nourrice Concorde expire sous les bâtons plombés; dix-neuf autres chrétiens périssent par le glaive. Tout ce groupe de chrétiens devint l'objet d'un culte collectif. Nous les retrouvons à Rome, à la date du 2 novembre; à Fossombrone, en Ombrie, à la date du 2 février et du 6 août; et nous pouvons, le martyrologe en main, rendre raison de ces dates. Le 6 août rappelait la passion du pape saint Xyste, le chef de toute la troupe des martyrs immolés sous Valérien ; le 2 novembre et le 2 février rappelaient la dédicace de deux basiliques en leur honneur, l'une au champ Véran et l'autre à Fossombrone. A la faveur de ces multiples anniversaires, le nom d'Hippolyte reparaît plusieurs fois dans nos calendriers. Désigne-t-il un seul personnage ou plusieurs ? Le martyr associé à saint Laurent par une tradition relativement récente, n'est-il pas une simple métamorphose de celui que nous avons vu exilé avec Pontien ? Et l'idée d'un Hippolyte soldat ne serait-elle pas née simplement d'un rapprochement fortuit avec saint Romain, honoré au même lieu le 9 août, et dont le nom — *Romanus miles* — aura été pris pour une qualification d'Hippolyte[1] ? Nous n'avons ni le besoin ni les

1. A Saint-Laurent hors les murs, une inscription peinte au douzième siècle, mais qui peut-être reproduit un texte plus ancien, porte :
CV XISTO IACET HIC LAVRETIVS IGNE CREMATVS.
ET PTOMARTYR STEPHANVS LEVITA BEATVS.
POST HOS IPOLITVS COLLIS RELIGATVS EQVORVM
CVM NVTRICE SVA CVM CVNCTA PLEBE SVORVM
ROMANVS MILEX...

moyens de résoudre complètement ces questions, mais il était légitime, nécessaire même de les poser, pour indiquer toutes les ramifications possibles d'une tradition qui apparaît plus complexe à mesure qu'on s'éloigne des origines.

L'Hippolyte de Rome, exilé avec Pontien, avait, nous le savons, dès le milieu du quatrième siècle, et sans doute beaucoup plus tôt, sa fête assignée au 13 août. Il y fut rejoint ultérieurement par des martyrs mis à mort sous Dèce, et passa lui-même pour une victime de cette persécution.

Quant à l'Hippolyte de Porto, nous le trouvons dans le martyrologe hiéronymien, à la date du 22 août, avec cette désignation : *Ippolitus qui dicitur Nonnus*; et à la date du 11 septembre. L'appellation de Nonnus doit retenir notre attention. Nonnus, ou Nonus, est honoré d'un culte local à Ostie le 20 mai, à Porto le 21 août; il est entré dans l'orbite de la vierge Aurea, martyre très populaire à l'embouchure du Tibre, et Hippolyte lui-même a subi cette attraction. Dans la passion grecque d'Aurea, on voit que le prêtre Nonus, ou Hippolyte — Ὁ μακαριώτατος Νόνος ὁ καὶ μετονομασθεὶς Ἱππόλυτος, ὁ μακαριώτατος Ἱππόλυτος ὁ πρεσβύτερος — donna la sépulture à la vierge martyre, et reprit publiquement le préfet Ulpius Romulus, auteur de sa mort : ce magistrat fit noyer le saint devant Porto. Dans la passion latine d'Hippolyte, celui-ci passe au premier plan : *Ypolitus qui et Nonus dicitur*. Il vient d'Alexandrie, après avoir converti cette ville par sa prédication; sa mort arrive, comme dans le récit précédent, sous l'empereur Claude (268-270). On ne voit pas qu'il fût prêtre, encore moins évêque de Porto. Mais le rapprochement des trois noms Aurea, Nonus, Hippolyte, suggère facilement l'idée d'une fusion tardive entre trois cultes anciens et populaires. On a multiplié les hypothèses pour expliquer à la fois ces relations d'Hippolyte avec Porto, consignées dans une tradition martyrologique assez récente, et cette qualité de prêtre romain, garantie par des textes bien autrement sûrs. Bunsen voyait en lui un évêque suburbain, ce qui constitue pour l'époque un fort anachronisme. Lightfoot s'est avisé d'une solution un peu différente, mais qui n'échappe point à tous les inconvénients de la précédente : Hippolyte serait un évêque sans siège fixe, appartenant au presbytérat de Rome,

d'ailleurs affecté au soin de la population flottante, qui ne manquait pas à Porto. Un savant allemand, M. Ficker, attire l'attention sur certains détails du poème de Prudence, qui, s'inspirant d'Euripide et de Sénèque, place au bord de la mer le drame sanglant dont un nouvel Hippolyte est le héros et la victime :

v. 40 : Ostia per Tiberina
47, 48 : Tyrrheni ad litoris oram
Quaeque loca aequoreus proxima Portus habet.

Ne serait-ce point là le premier lien qui fixe à l'embouchure du Tibre le souvenir de notre saint ? Si ingénieuse que soit l'explication, on peut se dispenser d'y recourir : il suffisait qu'Hippolyte eût traversé Porto à son départ pour la Sardaigne, et que ses restes eussent traversé cette ville au retour, pour qu'une dévotion locale s'établît envers un saint très populaire dans Rome, et pour qu'un peu plus tard on songeât, soit à faire du saint un ancien évêque de Porto, soit à le mettre en relations avec les autres patrons du même lieu.

L'examen d'autres martyrologes nous révélerait bien d'autres combinaisons entre les souvenirs des divers Hippolyte que nous connaissons déjà : ceux de Rome, celui d'Antioche, celui de Porto. C'est ainsi que le martyrologe d'Adon (neuvième siècle), par un emprunt manifeste à la tradition damasienne, fait du martyr honoré à Antioche le 30 janvier, un prêtre jadis engagé dans le schisme novatien. Le calendrier copte assemble, à la même date, des éléments de toute provenance : Hippolyte est un pape de Rome ; il a été jeté à la mer avec une pierre aux pieds — ceci est un écho des souvenirs de Porto — ; six jours après le supplice, le corps s'est retrouvé miraculeusement sur le rivage — détail qui ne figure ni dans la passion latine d'Hippolyte ni dans la passion grecque d'Aurea. Le même prodige est relaté, à la date du 31 janvier, dans les fastes de l'église éthiopienne.

Pour achever de décrire cette végétation de la légende, il faudrait interroger les diverses traditions locales qui conservent le souvenir d'Hippolyte, parfois sous des déguisements étranges, car les métamorphoses de son nom le cèdent à

peine à celles de son personnage. Abûlîd en Égypte, Sankt Poelten dans la vallée du Danube, Sand Boelden, Sanpuelt ou Sankt Pilt dans la vallée du Rhin, sont des répliques de Santo Ippolito, et la légende, déjà si touffue, n'a pas manqué de pousser de nouveaux rameaux en diverses directions.

Est-il besoin d'ajouter que, plus on s'éloigne des origines, moins on a de chances de ressaisir la donnée primitive ?

La tradition hagiographique relative à saint Hippolyte offre donc un rare exemple de confusion presque inextricable. Sans prolonger une étude sans bornes et probablement sans fruit, nous aborderons une dernière source, qui nous réserve quelques renseignements nouveaux.

Adhémar D'ALÈS.

(*A suivre.*)

LA VALEUR DES THÉORIES PHYSIQUES

Un sentiment assez complexe, fait de curiosité et d'étonnement, envahit l'esprit de celui qui, regardant s'élever les édifices des diverses sciences, récapitule leurs démolitions et leurs reconstructions successives et les voit se dresser lentement sur leurs propres ruines.

Pour peu qu'il soit attentif, cet homme, philosophe ou historien, s'aperçoit vite que tous ces édifices particuliers, assez dissemblables au premier abord, tendent à une forme commune, la forme mathématique, qui semble l'idéal à chacun assigné. Cette forme finale transparaît plus ou moins dans chaque construction scientifique, suivant le degré de développement auquel elle est arrivée, mais visiblement, les ouvriers s'efforcent de hausser les assises des murailles jusqu'au niveau d'abstraction où elles auront leur couronnement naturel.

Tandis que la mécanique rationnelle semble être arrivée au terme, le langage analytique commence à peine à pénétrer en quelques recoins de la chimie et les sciences biologiques ont peine à entrevoir, même dans un avenir lointain, le moment où cet ordre d'idées leur deviendra accessible.

Occupant un stade intermédiaire, les sciences physiques, depuis la mécanique céleste jusqu'à la cristallographie, sont parvenues à se constituer en physique mathématique, et si cette physique n'est pas encore parfaite de tous points, les règles du langage mathématique lui sont pourtant déjà largement applicables.

Soit à cause de leurs applications, soit à cause des intéressants problèmes auxquels elles confinent, les sciences physiques ont plus que d'autres le don d'intéresser le grand public. D'ailleurs, leur étendue même a rendu plus compliquées et plus nombreuses les phases de leur développement. Pour ces diverses raisons, elles sont intéressantes à étudier sous leur forme finale de physique mathématique.

Créée au dix-septième siècle, sans cesse perfectionnée depuis, la physique mathématique a prouvé qu'elle était la véritable science physique par les progrès incessants et prodigieux qu'elle a faits dans l'étude de la nature. La montée de l'édifice a été coupée de bien des péripéties, il est vrai : arrêts, démolitions, essais d'étayements, écroulements. Suivant la tournure d'esprit des ouvriers comme des spectateurs, ces péripéties ont donné lieu à des sentiments bien divers.

Parmi les spectateurs, les uns déclament contre une science ainsi croulante et vacillante ; d'autres, prenant les cloisonnements de l'édifice pour des cadres absolus, les veulent imposer à la nature elle-même.

Parmi les ouvriers, quelques-uns, éblouis par l'ampleur d'une construction qui résume des années de travaux et d'efforts, croient pouvoir prendre, avec une certaine confiance, des représentations factices pour des réalités authentiques.

Mais d'autres, mieux avisés, ne partagent pas cette assurance; ils rappellent bien haut que la physique, même couronnée de l'épithète magique de « mathématique » doit, comme les autres sciences, être dépouillée du caractère d'absolue nécessité qui entraînerait à son égard un respect frisant l'idolâtrie. Pour prouver leur dire, il leur suffit d'analyser les *théories* dont cette physique mathématique est constituée.

A la suite de ces maîtres et d'après leurs idées, nous essayerons d'exposer l'objet, la structure et la valeur de la théorie physique.

I

OBJET DE LA THÉORIE PHYSIQUE

La première question qui se pose est celle-ci : quel est l'objet d'une théorie physique ? A cette question, on a fait des réponses diverses qui peuvent se ramener à deux :

La théorie physique est une explication ;

La théorie physique est une représentation.

1° *La théorie physique est une explication.*

Une théorie physique, ont répondu certains logiciens, a

pour objet l'*explication* d'un ensemble de lois expérimentalement établies.

La connaissance des faits et des phénomènes physiques forme un amas confus que l'on appelle l'empirisme ; l'esprit, transformant par l'induction et la généralisation cet ensemble, arrive à la connaissance des lois expérimentales. Mais ni l'empirisme, ni les lois expérimentales ne nous font pénétrer dans la nature des réalités qui se cachent sous les apparences sensibles.

La théorie, survenant, va-t-elle déplier le voile de ces apparences sensibles, les expliquer (*ex-plicare*) en nous montrant ce que sont en elles-mêmes les réalités ? Cela est parfois possible.

Nous avons tous entendu des sons, écouté des mélodies : voilà des faits acoustiques.

Ces sensations particulières et concrètes, notre esprit leur fait subir une élaboration qui nous fournit les notions générales et abstraites de hauteur, d'intensité, de timbre. Les lois expérimentales de l'acoustique énoncent des rapports fixes entre ces notions et d'autres, également abstraites, par exemple la longueur des cordes d'un instrument. Savons-nous pour autant ce qu'est le *son* ? Non point, mais les théories acoustiques vont nous l'apprendre : elles nous enseignent que sous cette apparence nommée *son*, il y a, en réalité, un mouvement périodique plus ou moins ample, plus ou moins rapide.

Les théories acoustiques donnent donc une explication, au moins partielle, laquelle peut être vérifiée et atteint la certitude. En est-il toujours ainsi ? Cela est très rare.

Le plus souvent, la théorie physique ne peut atteindre la réalité voilée sous les apparences, elle se contente alors de feindre une réalité hypothétique, de prouver que tout se passe *comme si* cette réalité supposée était vraie : elle donne une explication hypothétique.

Prenons un exemple : nous avons constaté différents phénomènes visuels, couleur, éclat, propagation de la lumière à distance; ce sont des faits. Les lois expérimentales de l'optique relient ces phénomènes généralisés par l'abstraction, soit entre eux, soit avec d'autres notions abstraites ; c'est

ainsi qu'une loi relie l'intensité de la lumière jaune réfléchie par une lame mince à l'épaisseur de cette lame et à l'intensité du rayon lumineux incident. Mais qu'est-ce que la lumière ? La théorie des ondulations nous en donne une explication hypothétique : elle suppose répandu partout un milieu nommé éther, elle lui attribue certaines propriétés mécaniques soigneusement choisies, et elle prouve que certaines vibrations spéciales de cet éther donneraient des résultats conformes à ceux que nous fournit l'optique expérimentale. Donc, tout se passe *comme si* l'éther existait.

Tout de suite, une difficulté se pose : si une théorie physique est une *explication*, elle n'a atteint son but, justifié sa définition que lorsqu'elle a écarté les apparences sensibles pour saisir la réalité physique, matérielle.

Cette réalité matérielle existe-t-elle ? On le suppose, sans quoi cette explication n'aurait pas de sens. Mais quelle est la nature des éléments qui constituent cette réalité matérielle ? Question à laquelle la théorie doit répondre.

Or, dit M. Duhem [1], ces deux questions : — Existe-t-il une réalité matérielle distincte des apparences sensibles ? — et — De quelle nature est cette réalité ? — ne ressortissent point à la méthode expérimentale, laquelle ne connaît que des apparences sensibles et ne saurait rien découvrir qui les dépasse.

La solution de ces questions n'est pas du domaine de la physique ; elle est objet de métaphysique. Alors, si la théorie physique persiste à vouloir être une explication, la physique théorique n'est plus une science autonome, elle est subordonnée à la métaphysique. Or, dans le champ de la métaphysique, les systèmes, tant successifs que contemporains, sont légion. Voilà donc, pour une même catégorie de lois, à peu près autant de théories physiques que de systèmes métaphysiques ; péripatéticiens, newtoniens, atomistes, cartésiens, en désaccord sur les qualités essentielles de la matière, ne contribueront guère à assurer à la physique théorique le bénéfice du consentement universel.

1. *La Théorie physique, son objet et sa structure*, p. 10. Paris, Chevalier et Rivière, 1906.

Il y a plus et, l'histoire en main, il semble bien que l'on puisse conclure à l'impossibilité pour une école métaphysique de construire une physique théorique parfaite. Aucune métaphysique ne donne des enseignements assez précis, assez détaillés pour qu'il soit possible d'en tirer *tous* les éléments d'une théorie physique. Cette métaphysique aura donc nécessairement recours à des hypothèses qui n'auront pas pour fondement les principes de sa propre doctrine ; tout au plus pourra-t-elle prouver que ces hypothèses ne sont pas en contradiction avec cette doctrine, ce qui n'est pas suffisant.

La loi de la « quantité de mouvement », mise par Descartes à la base de sa dynamique, s'accorde avec la métaphysique cartésienne; elle n'en est pas une conséquence forcée. Ceux qui suivent le sentiment du P. Boscovich admettent que toutes les attractions ou répulsions qui se font sentir à distance sensible varient en raison inverse du carré de la distance; avec cette hypothèse, ils construisent des théories physiques, mais cette hypothèse ne découle nullement de leur philosophie.

Une conclusion s'impose : puisque les tenants de toute école métaphysique sont incapables de construire de toutes pièces une théorie physique et que, d'autre part, une théorie physique, conçue comme une explication, relève le plus souvent de la métaphysique, l'objet de l'ensemble des théories physiques n'est pas de donner une explication des lois.

2° *La théorie physique est une représentation.*

A la place de la définition donnée plus haut et reconnue inexacte, d'autres penseurs, et des mieux qualifiés, donnent la définition suivante :

Une théorie physique est un système abstrait qui a pour but de *représenter* un ensemble de lois expérimentales, en les résumant et en les classant logiquement.

Cette définition se précisera davantage lorsque nous étudierons la structure de la théorie physique; mais, dès maintenant, nous pouvons distinguer les quatre opérations fondamentales constitutives de toute théorie physique :

1° Définition et mesure de quelques grandeurs physiques qui servent à énoncer les lois expérimentales et auxquelles nous faisons correspondre des symboles mathématiques;

2° Groupement de ces grandeurs au moyen d'un certain nombre de principes arbitraires, ou hypothèses ;

3° Combinaison des hypothèses suivant les règles de l'analyse mathématique, aboutissant à un certain nombre de conséquences ;

4° Enfin, vérification expérimentale de ces conséquences : si elles sont exactes, la théorie est vraie, sinon elle est fausse.

Quelle peut bien être l'utilité d'une théorie physique ainsi comprise ? Elle se résume en trois mots : économiser, classer, prévoir.

La théorie physique est une économie intellectuelle. — A un grand nombre de lois expérimentales qui s'offrent à nous à d'assez longs intervalles et comme indépendantes les unes des autres, dont chacune doit être apprise séparément, la théorie physique subtitue un très petit nombre de principes fondamentaux. Ces principes connus, la déduction mathématique permet, à tout moment et en toute sûreté, de retrouver toutes les lois.

Une loi expérimentale représente déjà un premier effort de condensation, lequel permet d'oublier les innombrables faits. Aux faits sans nombre de réfraction simple observés dans des milieux et pour des angles très divers, nous substituons la loi bien simple exprimée par la formule connue $\sin i = n \sin r$; l'économie intellectuelle est évidente.

Mais avec la réfraction simple, l'optique comprend bien d'autres catégories de phénomènes, réfraction double, polarisation rotatoire et chromatique, interférences, diffraction, etc. Chacune de ces catégories a ses lois. Comment les retenir toutes ? La théorie les condense, augmentant encore l'économie, et ce, sans détriment de la clarté.

La théorie physique est une classification. — « Le savant doit ordonner, dit M. Poincaré; on fait de la science avec des faits comme une maison avec des pierres ; mais une accumu-

lation de faits n'est pas plus une science qu'un tas de pierres n'est une maison[1]. » L'induction classifie les faits en lois expérimentales, mais c'est à la théorie que revient le rôle de classifier les lois. On l'a souvent et fort justement comparée à un bibliothécaire qui, ses emplettes faites, les partage méthodiquement sur les rayons et dans le catalogue. Une bonne théorie permet une classification claire, harmonieuse, suffisamment compréhensive, facilitant les recherches aux travailleurs en leur montrant les documents dont ils disposent et les connexions logiques de ces documents. Est-ce à dire que cette classification soit définitive ? Non, car il se peut que de nouvelles acquisitions obligent un jour à la remanier. Mais il n'importe ; elle aura joué son rôle.

La théorie physique tend à se transformer en une classification naturelle. — Une classification est dite naturelle lorsqu'aux liens abstraits établissant la subordination des divers groupements de cette classification, correspondent des rapports réels entre les êtres concrets qui font l'objet de la classification. Par exemple, un naturaliste classe des groupes d'animaux d'après leur poumon ; ce qu'il considère, ce ne sont pas les poumons particuliers concrets de chaque individu, mais leur forme abstraite, schématique, idéalisée ; aussi la vessie natatoire du poisson pourra lui paraître homologue du poumon du vertébré, et le poisson entrera dans la classification. Qu'il y ait ou non des liens de parenté entre le poisson et le vertébré, peu importe à ce naturaliste : il s'est peut-être trompé sur la nature des rapports existant entre vessie et poumon, mais ces rapports existent réellement et le lien idéal qui unissait les groupes de la classification subsiste tel quel.

Ainsi en va-t-il de la théorie physique, dit M. Duhem[2]. A mesure que les lois expérimentales se classent et s'ordonnent dans l'ensemble lumineux de la théorie, le physicien sent s'affermir en lui la conviction, irraisonnée mais invincible, qu'un tel ordre n'est pas artificiel et arbitraire, qu'aux grou-

1. *La Science et l'Hypothèse*. Paris, Flammarion, 1903, p. 128.
2. P. Duhem, *op. cit.*, p. 34, et *Revue des questions scientifiques*, octobre 1893.

pements établis par la théorie correspondent des rapports réels, des affinités entre les choses mêmes.

Sans doute, la théorie ne nous donnera jamais l'explication ultime des réalités, mais plus elle se perfectionne, plus nous pressentons que l'ordre logique dans lequel elle range les lois expérimentales est le reflet d'un ordre ontologique, plus nous voyons que les rapports qu'elle établit entre les données de l'observation sont une image exacte et fidèle des rapports entre les choses, plus nous devinons qu'elle tend à être une classification naturelle.

La théorie permet de deviner et de prévoir. — Nous parlions tout à l'heure de bibliothèque ; la comparaison est de M. Poincaré. Une bonne bibliothèque doit s'accroître sans cesse; mais ici le bibliothécaire ne dispose que de crédits insuffisants ; il doit s'efforcer de ne pas les gaspiller. La science expérimentale est chargée des achats ; la science théorique, en montrant au bibliothécaire les lacunes de ses collections, lui indiquera les achats à faire, tout en employant ses crédits de façon judicieuse.

Le théoricien a condensé les lois expérimentales en un petit nombre de principes; de ces principes, on peut tirer des conclusions en nombre illimité. Parmi ces conséquences, il en est qui, ayant trait à des circonstances pratiquement réalisables, peuvent être soumises au contrôle des faits. S'accordent-elles avec les faits, voilà le domaine de la science enrichi de lois nouvelles que, sans le secours de la théorie, nous n'eussions jamais su imaginer.

L'histoire des sciences physiques nous fournit une foule d'exemples de cette clairvoyante divination. Les ondes hertziennes sont une conséquence prévue de la théorie de Maxwell; la jeune théorie électronique a annoncé déjà bien des faits, un à un vérifiés.

Dans l'étude même de leurs conséquences fausses, les théories présentent, à ce point de vue, une incontestable utilité. N'est-ce pas en étudiant la fluorescence de l'ampoule de Crookes, d'après une idée reconnue ensuite controuvée, que M. Becquerel a découvert les corps radio-actifs ? Et n'est-ce pas en cherchant à faire polariser les rayons X,

d'après une idée théorique préconçue, que M. Blondlot a découvert les rayons N ?

II

STRUCTURE DE LA THÉORIE PHYSIQUE

Nous avons vu quel est l'objet assigné par les plus illustres représentants de la physique mathématique aux théories qui font la totalité de cette science. Avec eux, toujours, examinons de près la structure de ces théories, en passant en revue leurs opérations constitutives.

Première opération : définition et mesure des grandeurs physiques.

Parmi les accidents, les apparences sensibles que peut présenter une réalité concrète, les uns, pour parler le langage d'Aristote, appartiennent à la catégorie de la *quantité*, les autres à la catégorie de la *qualité*.

Quantité, tout ce qui présente le caractère d'addition, tout ce qui, pour parler le langage courant, est une grandeur. Appartiennent à cette catégorie les notions de longueur, de surface, de volume, de durée. Ces notions peuvent être représentées légitimement par des nombres sur lesquels on a le droit d'effectuer toutes les opérations de l'arithmétique et de l'analyse.

Tout autre est la catégorie de qualité. Qualité, la forme d'une figure de géométrie qui en fait un cercle ou un triangle ; qualités, les propriétés de chaud et de froid, de rouge et de bleu. Ces qualités sont susceptibles d'intensité, mais une qualité d'intensité donnée ne résulte en aucune manière de plusieurs qualités de même espèce et d'intensité moindre. Quand il s'agit de qualité, on ne peut donc trouver aucune opération, à la fois commutative et associative, qui puisse mériter le nom d'addition ; partant, sur la qualité, la *mesure*, issue de la notion d'addition, ne saurait avoir prise.

Ceci posé, le physicien qui veut faire une théorie mathématique et doit par conséquent n'avoir à travailler que sur des symboles représentatifs de nombres, c'est-à-dire de grandeurs, va se voir obligé, comme Descartes, de rejeter toute espèce de qualité.

Aucunement, car le caractère purement qualitatif d'une notion ne s'oppose pas à ce que les nombres servent à en figurer les divers états.

Une même qualité peut se présenter avec une infinité d'intensités différentes ; numérotons ces intensités, marquons le même nombre, quand la qualité se retrouve avec la même intensité, signalons par des nombres plus ou moins élevés l'intensité plus ou moins grande de cette qualité. Et voici qu'à une qualité, le *chaud*, nous substituons un symbole numérique, la *température*.

Mais représenter par les relations des nombres, les relations qu'ont entre elles les diverses intensités d'une qualité, cela ne suffit pas; il nous faut encore connaître la valeur absolue de ces nombres, les rapporter à une échelle. Or que fait-on pour connaître la valeur absolue des nombres qui mesurent une quantité ? On les rapporte à un étalon concret représentant l'unité. Faisons de même pour les nombres qui représentent les intensités d'une qualité; rapportons-les à un étalon concret, effet quantitatif quelconque, ayant pour cause une qualité d'intensité donnée. La chaleur fait dilater le mercure : cette dilatation, effet quantitatif, toujours le même pour une chaleur d'intensité donnée, permettra de construire une échelle numérique des températures.

C'est donc un fait acquis : nous pourrons faire entrer dans une loi, sous forme de symboles mathématiques, les qualités aussi bien que les quantités. Ces symboles n'ont, avec les propriétés qu'ils représentent, aucune relation de nature ; ils ont seulement avec elles une relation de signe à chose signifiée.

Cette difficulté résolue, une autre se présente. Parmi les propriétés quantitatives ou qualitatives du monde physique, lesquelles allons-nous choisir pour les désigner par des symboles et les faire entrer comme éléments dans nos théories ? Évidemment, celles qui nous apparaissent comme des propriétés premières, comme des notions irréductibles. Mais quelles sont-elles au juste ? A quel critère nous fier pour éviter toute erreur ?

M. Duhem répond « : Il n'est qu'un seul critère, le fait. » Tous nos efforts pour décomposer telle et telle propriété,

pour la réduire à d'autres plus simples, ont complètement échoué ; acceptons cette propriété comme propriété première. Peut-être n'est-elle pas irréductible en droit ; peu importe ; acceptons-la à titre provisoire, puisque, de fait, elle est actuellement irréductible.

Les progrès des théories peuvent amener les physiciens à réduire le nombre des propriétés qu'ils avaient d'abord considérées comme premières. Ce courant de simplification va-t-il emporter peu à peu les attributs essentiels que nous croyons pouvoir attribuer à la matière ? Non, car un autre courant, puissant aussi, celui des progrès de la science expérimentale, en amenant la découverte de nouvelles catégories de phénomènes, nous oblige à douer la matière de propriétés nouvelles. De ces deux courants, lequel, dans la suite, l'emportera ? Nul ne le peut dire.

Deuxième opération : Choix des hypothèses.

Le physicien a fait choix d'un certain nombre de propriétés premières ; il les a représentées par des symboles, algébriques ou géométriques ; entre ces symboles il doit maintenant établir des relations qui serviront de principes aux déductions par lesquelles la théorie se développera. Ces principes peuvent être nommés *hypothèses* au sens étymologique du mot, car ils sont vraiment les fondements sur lesquels s'édifiera la théorie.

Quelles conditions s'imposent au choix des hypothèses ?

La logique exige-t-elle que nos hypothèses soient les conséquences de quelque système cosmologique ou, du moins, s'accordent avec les conséquences de tel système ? Nullement, dit M. Duhem[1], car la théorie physique n'étant pas une explication, les hypothèses ne doivent point être des suppositions sur la nature des choses matérielles ; elles doivent, par suite, être indépendantes de tout système métaphysique.

La logique demande-t-elle que nos hypothèses soient simplement des lois expérimentales généralisées par l'induction ? Non, car pareille exigence serait impossible à satis-

1. *Op. cit.*, p. 361.

faire. Newton, Ampère après lui, ont essayé de construire des théories par la méthode purement inductive, en n'admettant rien dans leurs systèmes qui ne fût tiré de l'expérience. Tous deux ont échoué, le premier sans s'en rendre compte, le second en l'avouant naïvement. Voici les faits :

Les lois expérimentales établies par Kepler avaient appris à connaître les caractères que présente l'action exercée par le soleil sur une planète ; Newton prétend tirer de ces seules lois le principe de l'universelle gravitation. Or, non seulement le principe newtonien est hétérogène aux lois kepleriennes et plus général qu'elles, mais il les contredit absolument. Pour rétablir l'accord, il est nécessaire de tenir compte de toutes les perturbations que permet de calculer la théorie de Newton et qui, à chaque instant, écartent les astres des orbites que leur assignent les lois de Kepler. Bien loin donc que les lois de Kepler servent de base au principe de Newton, l'exactitude de ces lois n'est sérieusement vérifiée que par les calculs déduits de ce principe.

Ampère, à son tour, essaya de fonder uniquement sur l'expérience une *Théorie mathématique des phénomènes électrodynamiques*. Or, il l'avoue lui-même, bien des expériences, par lui invoquées, ont été imaginées après coup ; d'autres même n'ont jamais été réalisées, et sa théorie, œuvre de génie, est presque toute faite d'une série de postulats.

Mais peut-être la logique va nous imposer d'introduire nos hypothèses une à une, en les soumettant préalablement à un sérieux contrôle. Là encore, impossibilité. En effet, le contrôle d'une hypothèse en particulier demanderait une ou plusieurs expériences ; or, une expérience, en physique, n'est pas seulement l'observation d'un phénomène, c'est encore l'interprétation de ce phénomène, et cette interprétation théorique fait appel à une masse d'hypothèses et de théories déjà acceptées par le physicien : la preuve en est dans les corrections que l'on fait subir aux résultats de toute expérience.

Quelles conditions s'imposent donc au choix des hypothèses ?

En premier lieu, évidemment, une hypothèse ne doit pas être une proposition contradictoire en soi.

En second lieu, les diverses hypothèses qui doivent concourir à la création de la théorie physique ne se contrediront pas les unes les autres. On pourrait croire la chose facile à observer; elle ne l'est point; M. Jeans le faisait observer récemment encore, à propos de la théorie dynamique des gaz[1] : « Dans une théorie aussi délicate, les hypothèses s'introduisent souvent d'une manière si subtile, qu'il est presque impossible de savoir avec précision quelle hypothèse a été faite : d'où la nécessité d'une logique rigoureuse. » Cette unité logique seule empêchera la théorie de se résoudre en un amas disparate.

En troisième lieu, les hypothèses seront choisies de manière que, de leur *ensemble*, la déduction mathématique puisse tirer des conséquences représentant, avec une approximation suffisante, l'*ensemble* des lois expérimentales. Si cela n'est pas, on s'efforcera, par voie de correction, de généralisation, d'analogie, de changer légèrement les hypothèses dans le sens désiré. Le physicien introduit donc, de ce chef, des éléments tout personnels, dont il est seul à apprécier la valeur, et dont l'influence finale sur l'ensemble est parfois difficile à discerner. Dans ce délicat travail, une considération auxiliaire, la considération de l'unité pourra d'ailleurs lui venir en aide. Si, en dehors de toute autre preuve, la conception du mouvement de rotation de notre terre mérite la préférence, ce n'est pas seulement parce qu'elle rend compte des faits, c'est aussi, comme le remarque M. Poincaré[2], parce qu'elle groupe en un ensemble harmonieux des notions, mouvement diurne des corps célestes, aplatissement terrestre, déviation du pendule, giration des cyclones, formation des vents alizés, qui sans cela n'auraient aucun lien entre elles.

Troisième opération : Développement mathématique de la théorie.

Nous avons obtenu un certain nombre de principes, exprimés par des symboles; nous allons les combiner ensemble suivant les règles de l'analyse mathématique. Les

1. *The dynamical theory of Gases.* Cambridge, 1905.
2. *La Valeur de la science*, p. 273.

exigences de la logique algébrique sont les seules auxquelles nous soyons soumis, au cours de cette opération.

Cette opération elle-même peut s'exécuter de bien des manières, dans le détail desquelles il est impossible d'entrer. La méthode la plus générale consiste à diviser le phénomène complexe en phénomènes *élémentaires* dont la superposition soit susceptible de le reproduire. En vertu de leur aptitude originelle à combiner le semblable au semblable, les mathématiques interviennent à propos pour combiner des faits élémentaires semblables. Or, le fait élémentaire n'est autre chose que la *différentielle* du phénomène total. L'expression qui lui convient est alors l'équation différentielle de ce phénomène. L'*intégration* de cette équation, nous faisant passer du fait élémentaire au phénomène total, nous mènera, par combinaison, à la détermination de ce phénomène complexe.

Que penser des déductions ainsi obtenues ? Le seul jugement que l'on puisse, *a priori*, formuler sur elles, c'est qu'elles sont contenues dans les prémisses, c'est-à-dire dans les hypothèses.

Mais, pratiquement, que valent-elles ?

D'abord quelques-unes de ces déductions sont inutiles parce qu'elles n'ont aucun sens physique.

D'autres sont utiles : elles devront être soumises au contrôle de l'expérience qui statuera en dernier ressort sur leur valeur. Ces dernières déductions peuvent d'ailleurs, nous allons le voir, être classées en deux catégories.

Quatrième opération : Comparaison de la théorie avec l'expérience.

Les déductions obtenues par le calcul se traduisent par autant de jugements portant sur les propriétés physiques des corps. Comparons ces jugements aux lois expérimentales que la théorie se propose de représenter : de deux choses l'une, ou ils concordent avec ces lois ou ils ne concordent pas. Dans le premier cas, la théorie est bonne ; dans le second, il y faut regarder de plus près.

Les diverses expériences qui ont servi à mesurer les données primitives, reliées par des lois, étaient des expériences

plus ou moins précises, tant à cause des méthodes et des instruments employés, que par suite des erreurs systématiques ou involontaires de l'expérimentateur. Les expériences même par lesquelles il cherche, à présent, à vérifier ses déductions, comportent forcément une approximation. Il lui faut donc définir le degré d'incertitude que l'on peut accorder aux données et aux vérifications.

Ceci fait, non sans difficulté et sans une grande part d'appréciation personnelle, le physicien doit constater que ses déductions sont vérifiées *à peu près*, dans les limites d'approximation fixées et que cet *à peu près* correspond à celui des données. Seules les déductions qui subiront victorieusement cet examen pourront être gardées.

L'accord avec l'expérience est donc, pour une théorie, l'unique critérium de vérité.

Faut-il que cet accord existe de tous points ? Ce serait être bien exigeant et, à ce compte, les bonnes théories seraient bien rares. Il suffit que, dans son ensemble, la théorie mathématique représente, avec une approximation suffisante, l'ensemble des lois expérimentales. D'ailleurs, comparer une conséquence isolée d'une théorie à une loi expérimentale isolée n'est pas possible. C'est le système entier des représentations théoriques et le système entier des données d'observation qui doivent être comparés l'un à l'autre et dont la ressemblance doit être appréciée.

Comment se fait pratiquement une théorie physique. — Pour plus de clarté, nous avons, en examinant la structure de la théorie, distingué les opérations logiques qui la constituent. Mais ce serait une grave erreur de croire qu'une théorie se forme ainsi de toutes pièces. Une théorie n'est pas le produit soudain d'une création ; elle est le résultat lent et progressif d'une évolution. La formation de toute théorie physique a toujours procédé par une suite de retouches qui l'ont conduite graduellement de l'ébauche informe à l'état achevé ; en chacune de ces retouches, le physicien a été conseillé, guidé, parfois forcé par des circonstances diverses, par les opinions des hommes comme par l'enseignement des faits.

Un nouveau fait surgit, en désaccord avec une théorie vaste

et harmonieuse ; une petite modification va peut-être rétablir l'accord : faisons-la vite sans démolir cette théorie avec une hâte insensée.

Mais voici une théorie qui ne se soutient plus qu'au prix de continuelles réparations et d'un fouillis d'étais ; un fait bien constaté est en flagrante contradiction avec ses principes : vite mettons-la bas pour construire autre chose. Le jour où Foucault démontra que la lumière se propage moins vite dans l'eau que dans l'air, la théorie optique de l'émission tomba. Vouloir continuer à la soutenir eût été manquer de bon sens.

Est-ce à dire qu'une théorie rejetée ne puisse jamais reparaître ? Nullement. Elle peut revenir rajeunie, remise à neuf, prête à enfermer dans ses cadres élargis les phénomènes nouveaux : la théorie de l'émission ne renaît-elle pas aujourd'hui sous la forme électronique ?

En face de ces démolitions et de ces modifications continuelles, le public s'étonne et se scandalise. C'est qu'il ne se rend pas compte de ce qu'est une théorie.

Une théorie physique devant être, avant tout, une représentation, son idéal est de devenir une classification naturelle, en établissant entre les lois expérimentales une coordination logique qui soit comme l'image de l'ordre vrai suivant lequel sont organisées les réalités qui nous échappent. Cette partie *représentative* développée, une partie *explicative* pourra venir s'y accoler en parasite. Mais il est important de le noter, cette partie explicative n'est nullement constitutive de la théorie ; elle ne la complète pas, ne la modifie pas ; elle a été surajoutée par le physicien, comme un ornement de luxe, en un instant où il était dominé par le désir, par le tourment, bien naturel du reste, de saisir les réalités.

Donc si, à un moment donné, la partie explicative est jugée fausse, elle tombe tout d'une pièce, sans compromettre en rien la stabilité de la théorie.

Donc, tour à tour, les explications s'écroulent, souvent avec un fracas et un nuage de poussière qui masquent aux yeux peu clairvoyants la solidité des murs de l'édifice ; mais ceux-ci restent s'ils sont bien construits.

Donc l'évolution des théories physiques n'a rien pour nous

surprendre. Que l'éther existe ou n'existe pas, peu importe, après tout, à celui qui fait de l'optique théorique; l'essentiel, c'est que les formules de Fresnel, constitutives de sa théorie, subsistent en toute hypothèse et continuent à bien rendre compte de l'ensemble des faits optiques, parce que, au fond, elles ne spécifient rien sur l'essence du milieu vibrant.

III

VALEUR DES THÉORIES PHYSIQUES

Nous avons montré, d'après les idées des maîtres de la physique mathématique, la structure et l'objet de la théorie physique. Il nous reste à examiner sa valeur à divers points de vue. A la théorie physique, en effet, on oppose des critiques de fond et de détail; de plus, tous les grands physiciens ne sont pas de tous points d'accord à son sujet. Par suite, n'y aurait-il pas des correctifs à apporter à ce que nous avons dit jusqu'ici ?

Première objection : La théorie physique n'a pas assez de contact avec le monde sensible.

La théorie physique, dit-on, ne se propose que d'être une image, commode en ce qu'elle permet l'emploi du langage mathématique, mais d'ailleurs sans aucun lien avec la réalité. Et non seulement la théorie se résigne à cet éloignement du monde sensible, mais elle revendique hautement le droit de le pratiquer. Or, en se maintenant à cette distance de la réalité, on accentue l'impuissance où serait une science, même très avancée, de nous renseigner sur l'essence des choses. Et pourtant c'est, de la part de notre esprit, une curiosité très légitime d'aspirer à une connaissance de plus en plus précise de ce qui peut se cacher sous les premières apparences sensibles, de chercher à savoir ce qu'est la chaleur, la lumière, l'électricité.

C'est en ces termes même que M. de Lapparent présente l'objection[1].

1. *Science et apologétique*, p. 238. Paris, Bloud, 1905.

Ceux qui tiennent pour la théorie physique telle que nous l'avons exposée répondent ceci :

La théorie physique a des points de contact avec la réalité à son départ et à son arrivée; au départ, elle est basée sur des lois expérimentales qui sont l'expression d'une grande quantité de faits concrets ; à l'arrivée, elle tire toute l'appréciation de sa propre valeur de la façon plus ou moins exacte dont elle s'applique aux choses, dont elle s'accorde avec la réalité concrète. De plus, dans le choix des hypothèses, la théorie est guidée par le désir d'en tirer des conclusions expérimentalement vraies. Cela ne serait-il pas suffisant ?

Dans le cours des déductions mathématiques, la théorie perd pied complètement et s'envole au-dessus du monde sensible; mais c'est pour aller plus droit et plus vite au terme final. Peut-on l'en blâmer ? Dans le temps même qu'un ouvrier se sert de son instrument, il ne songe point à la matière dont est fait cet instrument. L'essentiel est qu'il arrive à son but. La théorie est un admirable instrument : elle atteint le but pour lequel elle a été faite.

Mais, reprend-on, nous nions précisément que la simple représentation imagée des réalités sensibles soit un but digne de la science; nous avons le désir et le droit de serrer de plus près l'essence des réalités, encore que nous ayons la certitude de ne jamais les pénétrer complètement ici-bas. A l'énigme qui nous tourmente, c'est une maigre satisfaction d'entendre faire la réponse : « Soit un système de six équations différentielles... »

A quoi les théoriciens disent : nous ne voyons nul inconvénient à ce que l'on cherche à pénétrer l'essence des réalités; mais nous affirmons que cette recherche est objet de métaphysique, qu'elle est transcendante à la physique. Saint Thomas lui-même, quand il scrutait la notion de matière première, ne croyait pas faire de la physique, mais bien une chose *au delà de la physique*. D'ailleurs, ajoutent-ils, nous ne proscrivons nullement les *explications* des réalités, nous nous déclarons prêts à y voir une part de vérité, mais nous déclarons en même temps que ces explications ne font pas partie de la théorie physique, qu'elles sont à côté, au delà si l'on veut. La théorie physique, par elle-même, s'est montrée in-

strument de classification et de découverte assez puissant pour n'avoir pas besoin de ce complément, si intéressant soit-il.

Deuxième objection : De grands physiciens ont cru aux théories explicatives.

Il n'y a pas à en douter, plusieurs des génies auxquels nous devons la physique moderne ont construit leurs théories dans l'espoir de donner une explication des phénomènes naturels; quelques-uns même ont cru avoir saisi cette explication.

C'est une objection de fait.

Voici ce qu'on y peut répondre.

Lorsqu'on analyse une théorie créée par un physicien qui se propose d'expliquer les apparences sensibles, on ne tarde pas à reconnaître que cette théorie est formée de deux parties hétérogènes : l'une, simplement représentative, se propose de classer les lois; l'autre, explicative, se propose de saisir la réalité. Et, pour peu qu'on y regarde de près, on voit que ce n'est point à la partie explicative parasite que la théorie doit sa fécondité; loin de là. Ce qu'elle contient de solide se trouve dans la partie représentative; tout cela restera. Ce qu'elle contient de faux et de superficiel se trouve dans la partie explicative; cela se modifiera et s'écroulera. En aucun cas, ce ne sont les explications qui ont guidé le physicien ; il les a recherchées parce qu'il était doublé, inconsciemment ou non, d'un philosophe.

Examinons à ce point de vue les théories auxquelles a donné lieu la réfraction de la lumière.

Descartes a donné une théorie représentative des phénomènes de la réfraction simple; cette théorie existe encore, intacte.

Descartes a donné aussi une explication des effets lumineux : la lumière, pour lui, n'est qu'une apparence; la réalité est une pression engendrée par les mouvements rapides des corps incandescents au sein d'une matière subtile et incompressible qui pénètre tous les corps ; cette explication, une remarque de Rômer l'a fait tomber d'un bloc.

Or, non seulement la théorie représentative n'est point

issue de l'explication proposée par Descartes, mais jamais Descartes n'a tenté un effort pour relier la loi de la réfraction à sa théorie explicative, laquelle procède tout entière de sa doctrine philosophique. Entre la représentation et l'explication, il y a donc simple juxtaposition.

Huyghens, à son tour, donne une théorie représentative des lois de la double réfraction, théorie minutieusement vérifiée par l'expérience. A cette théorie, il essaye, en quelques mots, d'accoler une explication sur la structure des cristaux, mais il ne cherche nullement à rattacher cette partie représentative à la physique atomistique qu'il professait d'ailleurs.

Mais voici plus fort. Sous l'influence de principes émissionnistes joints à des principes attractionistes que Huyghens eût tous traités d'absurdes, Laplace donne une justification parfaite de la théorie représentative du savant hollandais. C'est donc que cette théorie était parfaitement dégagée de tout système d'explication, et, grâce à ce fait, elle a subsisté. Par contre, les explications d'Huyghens étaient fausses, alors que, se fiant à une analogie entre le son et la lumière, il concevait la vibration de la lumière comme dirigée suivant la direction du rayon.

Fresnel enfin, élargissant la théorie de Huyghens, arrive à y classer toutes les lois de la double réfraction biaxiale et donne de ces phénomènes compliqués une représentation admirable. Mais c'est par une intuition de géomètre qu'il y parvient, et nullement en cherchant une explication du mode de propagation de la lumière dans les cristaux biaxes.

Non pas que Fresnel n'ait tenté de construire une explication de sa théorie; durant toute sa vie, au contraire, il s'y essaya, mais vainement.

Et ainsi en va-t-il de la plupart des théories physiques; ce qui, en elles, est durable et fécond, c'est l'œuvre logique ; le reste est provisoire et périssable.

D'ailleurs, les tenants de la théorie représentative ne le dissimulent pas, ils ont contre eux de grands noms : Descartes, Huyghens, Laplace, plusieurs disciples de Newton, plusieurs physiciens du début du dix-neuvième siècle. Mais ils se vantent d'avoir pour eux les anciens Grecs, l'école péripatéticienne, Newton, Ampère, Mayer et Rankine.

Troisième objection : La création d'une théorie physique est un labeur qui ne correspond à aucun besoin de l'esprit.

Cette objection, en principe, émane de l'école des physiciens anglais, représentés par Maxwell, par lord Kelvin, par M. J. J. Thomson.

Comprendre un phénomène physique, pour les physiciens de l'École anglaise, c'est, avant tout, fabriquer un *modèle mécanique* qui imite ce phénomène. Dès lors, comprendre la nature des choses matérielles, ce sera imaginer un mécanisme dont le jeu simulera les propriétés des corps. S'agit-il d'exposer une théorie nouvelle ? Il n'est plus question que de boules, de cordes, de poulies, de tubes de caoutchouc et de roues dentées. On croyait entrer dans la demeure paisible de la raison déductive ; on se trouve dans une fabrique de jouets. Le lecteur anglais saisit d'ordinaire sans peine l'analogie entre l'appareil décrit et les propositions de la théorie qu'il s'agit *d'illustrer*; le lecteur français a, d'ordinaire, bien de la peine à comprendre. C'est que, pour le Français, comme pour l'Allemand, du reste, une théorie est essentiellement un système logique.

A quoi accorder la préférence, au modèle mécanique ou à la théorie abstraite ? Là n'est pas la question. En vertu du libéralisme intellectuel, laissons l'esprit anglais, plus imaginatif et plus ample, concevoir à sa façon, et l'esprit français, plus abstrait et plus fort, penser à la sienne. Encore une fois, ce n'est pas là que porte l'objection.

Il s'agit de savoir si on donne plus de satisfaction aux légitimes désirs de l'intelligence par une série de modèles mécaniques correspondant chacun aux divers chapitres de la physique et sans liens entre eux, que par une théorie logiquement enchaînée et assise sur un petit nombre d'hypothèses précises.

M. Duhem répond sans hésiter : il faut choisir la théorie.

De ce choix peut-on donner des raisons logiques ? Il ne semble pas. Si une théorie est destinée à classer des lois expérimentales, on ne peut pas, au nom du principe de contradiction, empêcher un physicien d'employer des procédés

de classification différents, pour ordonner des ensembles différents de lois.

Peut-on du moins, de ce choix, donner des raisons empruntées au principe de plus grande économie intellectuelle ? Céla n'apparaît point. Certains esprits préfèrent une vaste théorie d'ensemble là où d'autres auraient, plus volontiers, trouvé des fragments disjoints.

La seule raison de cette préférence doit être cherchée dans un sentiment inné, irraisonné mais invincible, qui existe en tout savant digne de ce nom : l'aspiration vers *l'unité* de la science. Sans doute, les rapports réels des choses sont insaisissables aux méthodes physiques, mais nous sentons, à n'en pouvoir douter, que ces rapports sont faits d'ordre et d'unité et que plus nos théories, images de ces rapports, tendront vers l'unité, plus elles seront des images complètes et fidèles. Prouver ce sentiment ne se peut; mais le déclarer leurre et illusion, ce serait aller droit contre le sens commun.

C'est donc bien à un besoin invincible de l'esprit humain que correspond la création d'une théorie.

Quatrième objection : Les théories sont quelque chose de contingent et de relatif, tant au point de vue des concepts sur lesquels elles raisonnent que des lois qu'elles coordonnent.

L'accusation est multiple; fractionnons-la pour mieux l'examiner.

Quels sont les concepts sur lesquels raisonne une théorie, ou dont elle fait usage dans le cours des opérations qui la constituent ?

S'agit-il du mouvement ? Tout le monde est d'accord pour dire que le mouvement absolu nous échappe et que nous ne pouvons mesurer que des mouvements relatifs.

S'agit-il du temps ? Il est hors de doute que la définition astronomique que nous donnons du temps pourrait être modifiée.

Il en est de même pour notre espace. Notre espace, notre temps algébrique dissocient conventionnellement une réalité des plus cohérente.

Ce n'est pas tout : le continu mathématique introduit dans

nos calculs ne correspond nullement à la réalité. Nous regardons, pour plus de commodité, les propriétés physiques comme variant d'une manière continue; mais n'est-ce pas une convention contradictoire avec l'essence même de la matière qui, de plus en plus, paraît être la discontinuité ? Si cela était, les fonctions analytiques actuelles seraient bien insuffisantes.

Par ailleurs, nous introduisons des hypothèses dans nos théories physiques. Ces hypothèses sont essentiellement relatives, et la preuve c'est que des hypothèses fort différentes, contradictoires même, peuvent amener à des conclusions équivalentes.

Passons aux lois que coordonnent et classifient les théories. Et d'abord que valent les faits reliés par ces lois ?

M. E. Le Roy établit une séparation bien tranchée entre le fait *brut* et le fait *scientifique*; ce dernier, d'après lui, est *fait* par le savant. Pour M. Poincaré, le fait brut et le fait scientifique sont un même fait, exprimé pourtant dans deux langues différentes. Pour M. Duhem lui-même, la moindre expérience implique un acte de foi en tout un ensemble de théories. Il est d'ailleurs de notion vulgaire que la moindre constatation expérimentale comporte une grande part d'approximation et d'évaluation personnelle. Donc les faits sur lesquels on s'appuie sont bien relatifs.

Les lois physiques sont basées sur des expériences de physique; donc elles sont toujours approchées, toujours relatives; par suite, elles ne sont, à proprement parler, ni vraies ni fausses, mais simplement provisoires. Le physicien ne cesse de retoucher et de modifier les lois, pour en augmenter la compréhension, à mesure que les exceptions viennent la démentir.

Mais alors que conclure ? Simplement qu'une théorie physique est quelque chose d'essentiellement relatif. Et les partisans les plus chauds de la théorie physique, considérée comme une *représentation*, sont prêts à souscrire à cette affirmation, qui n'est nullement une objection.

Il importe de se le rappeler, disent ces partisans, la théorie physique n'a nullement pour objet de nous révéler la véritable nature des choses; ce serait là une prétention déraisonnable;

elle a pour but de nous représenter les rapports qui existent réellement entre les choses. Cette représentation peut être de plus en plus claire, de plus en plus fidèle; elle sera toujours relative, jamais définitive, jamais adéquate.

L'absolu n'est pas de ce monde; quoi que nous fassions, nous ne l'atteindrons jamais. Toute loi scientifique représente un certain degré d'idéalisation de la matière correspondante, puisqu'elle est créée par induction et généralisation. Elle est le pôle autour duquel gravitent nos imparfaites vérifications, dont elle représente la moyenne.

Allons-nous dire que l'énoncé de cette moyenne n'est qu'un postulat ? Cela serait ridicule et ne se comprendait que si nous avions la prétention d'atteindre l'absolu. A moins que l'on admette que le postulat idéalise le résultat de l'expérience.

Sans doute, les savants font parfois d'une loi un *principe* qui n'est plus vérifiable puisqu'il est postulé : tel le principe de la conservation de l'énergie. Mais, de tels principes, il faudrait bien se garder de les croire à tout jamais assurés. L'histoire de la physique nous montre que, bien souvent, l'esprit humain a été amené à renverser de fond en comble de tels principes, regardés d'un commun accord, pendant des siècles, comme des axiomes inviolables.

Et la physique en cela ne fait pas exception : la mécanique présente des faits analogues.

Nous sommes arrivés au terme que nous nous étions fixé.

Nous avons vu l'objet de la théorie physique : non point expliquer la nature des réalités, mais représenter clairement les rapports existant entre ces réalités.

Nous avons dit le but de la théorie physique : tendre à être une classification naturelle et non point un système artificiel, aujourd'hui commode et demain sans usage.

Nous avons parcouru enfin les principales objections adressées à la théorie physique ainsi conçue et noté ce que l'on y pouvait répondre.

Des idées exposées dans les lignes qui précèdent, qu'il nous soit permis de tirer quelques conclusions, non pas scientifiques, mais pratiques.

Pour bien des observateurs superficiels, la vérité scienti-

fique est hors des atteintes du doute, la logique de la science est infaillible, sa faculté de pénétrer jusqu'à l'essence des choses, indiscutable; ses principes s'imposent à la nature même. Rien de plus faux.

Il fut une époque où l'on tenta de diviniser la science, tant sa victoire paraissait universelle et définitive. De ce temps-là, bien des survivants sont encore attardés parmi nous. De plus en plus ils s'y trouveront dépaysés.

Les sciences mathématiques et la mécanique subissent, en ce moment, une terrible opération, au cours de laquelle leurs plus intimes organes sont impitoyablement disséqués. Si les mathématiques supportent l'examen, la mécanique laisse voir bien des défectuosités.

Quant aux sciences physiques, les théories, qui en sont l'âme, sont bien diversement appréciées :

Les uns veulent attribuer à ces théories un caractère d'infaillibilité mathématique et tentent d'ériger leurs explications en dogmes.

Faisons-leur doucement remarquer : 1° que les déductions mathématiques dont il s'agit sont basées sur des prémisses, lois expérimentales et hypothèses, et que tant valent les prémisses, tant valent les conclusions; 2° que la théorie physique n'a pas pour objet de pénétrer l'essence des choses et d'en donner une explication ; 3° qu'un principe de physique théorique, étant une forme mathématique propre à ordonner et à classer des lois expérimentales, ne peut pas être en contradiction avec une proposition métaphysique ou théologique.

D'autres, aussi mal avisés, cherchent à diminuer le crédit que mériteront toujours les conséquences logiquement déduites d'une série d'expériences bien faites.

Rappelons-leur : 1° que c'est grâce aux théories que les sciences physiques ont pu faire de si vastes et si admirables conquêtes ; 2° que si de grands esprits ont cherché à aider la faiblesse de notre savoir par des images explicatives, ces images, fragiles et changeantes, doivent être prises pour ce qu'elles sont et n'ont rien à voir avec les théories.

Pierre de VREGILLE.

GARDONS NOS ÉGLISES

« Ce qui nous inquiète presque plus que de savoir si l'on constituera les associations cultuelles prévues par la loi de séparation, c'est de savoir ce que l'on ferait et comment s'organiserait l'Eglise de France en dehors des associations cultuelles. » Ainsi parlaient les éminents signataires de la lettre aux évêques.

Inquiétude trop légitime : les associations cultuelles sont l'unique moyen que la législation nous offre d'entretenir le culte public et de garder la jouissance de nos églises.

Il ne faut pas se dissimuler ce que sera l'exécution de la loi — à supposer que la loi puisse s'exécuter — si avant le 9 décembre prochain, nous n'avons pas formé d'associations cultuelles : tous les biens de l'Eglise mis immédiatement sous séquestre, l'exercice public de notre religion déclaré délictueux et rendu impraticable, nos églises fermées aux prêtres légitimes pour être désaffectées dès la fin de l'année suivante... Cette perspective a de quoi consterner tous ceux qui ont à cœur la vie du catholicisme en notre pays[1].

Mais que faire, si, par ailleurs, la loi met les catholiques dans l'impossibilité de constituer des associations cultuelles? Or, nous l'avons fait observer aux partisans de l'accommodement[2], quand bien même leur distinction de la thèse et de

1. Voir à ce sujet l'excellent livre de M. Jean Guiraud, *La Séparation et les élections*. In-12, Lecoffre. Sur quelques points, tels que la légalité du culte privé ou la responsabilité solidaire des membres de l'association cultuelle, l'auteur signale les menaces contenues dans le projet de loi plutôt que les conséquences du texte définitivement voté. Il serait à corriger par les données très précises du *Commentaire théorique et pratique de la loi du 9 décembre 1905* par MM. G. de Lamarzelle et H. Taudière. In-8, Plon, 1906.

2. Voir *Etudes*, 20 avril 1906, *La question des associations cultuelles*. Cet article venait d'être imprimé qnand a paru l'important *Commentaire* de MM. de Lamarzelle et Taudière. Je demande la permission de citer, à l'appui de mon argumentation, cette conclusion des deux éminents jurisconsultes : « La loi du 9 décembre 1905 est... une œuvre d'*hypocrite tyrannie*, l'Etat méconnaissant volontairement la hiérarchie catholique et réglementant le culte

l'hypothèse permettait à l'Eglise hiérarchique d'essayer un régime contraire aux principes de sa constitution, elle ne pourrait le faire qu'en donnant aux associations des statuts qui seraient, pour le pouvoir civil, un continuel prétexte à les dissoudre ; et si l'on pouvait — ô naïveté ! — attendre du pouvoir civil une telle bienveillance qu'il renonçât à user de de ces armes, nos associations cultuelles n'en seraient pas moins fatalement condamnées à périr bientôt, sous le poids des charges financières que la loi leur impose tout en leur refusant les moyens d'y pourvoir. — En vain nous objecterait-on l'exemple des religions protestante et israélite : outre la facilité qu'elles ont de s'adapter à une organisation évidemment calquée sur la leur, elles n'ont pas à entretenir le grand nombre d'édifices coûteux que la loi met à la charge des catholiques, et leurs circonscriptions religieuses, qui comprennent généralement beaucoup moins de pauvres que les nôtres, ont, pour des frais bien moindres, des ressources bien plus abondantes. Ces religions-là ne sont pas, dans notre pays, la religion du peuple. La loi n'est pas faite contre elles, elle est faite contre le catholicisme. Chez nous, catholiques, si la loi reste ce qu'elle est, les associations cultuelles ou ne peuvent naître ou ne sont pas viables. Essayer de les constituer, sans avoir fait modifier la présente législation, ce serait nous engager dans le chemin creux où les brigands nous attendent pour nous tuer en détail. Ce serait entrer dans les vues de nos ennemis, qui ont calculé toute cette législation pour supprimer progressivement l'Eglise de France, sans bruit, en ménageant les transitions.

Ainsi, d'un côté disparition brusque et violente, de l'autre

sans même nommer les prêtres et les évêques. Si l'association cultuelle est adoptée, elle pourra demeurer sans doute, au moyen de statuts dans le genre de ceux que nous avons indiqués, unie et rattachée à la hiérarchie ecclésiastique ; mais ce ne sera pas en vertu de la loi, ce sera contrairement à son esprit, sinon à son texte, ce sera uniquement de par la volonté des membres qui la composent... Que cette volonté persiste et l'association, traitée en ennemie par le pouvoir civil, n'a pas d'avenir assuré : les dispositions de la loi, aggravées au besoin, permettent de la dépouiller bien vite et même de la dissoudre. Que cette volonté vienne à se modifier, l'association ne sera plus canonique... Les auteurs de la loi ont voulu créer une législation qui fût une arme contre l'autorité du Souverain Pontife et un instrument de schisme (p. 353-354).

extinction progressive et fatale, tel est le dilemme en face duquel nous met la loi du 9 décembre 1905.

Que faire donc ?

I

Une brochure a paru dernièrement, qui s'est répandue à milliers d'exemplaires, signée qu'elle est d'un nom connu de tous les catholiques comme celui d'un écrivain de marque et d'un croyant sans peur. Sympathique à tous, à ceux qui souhaitent la résistance comme « aux plus scrupuleux dévots de la légalité[1] », M. Gabriel Aubray essaie de les mettre d'accord en offrant une solution qui n'est « ni la soumission ni la guerre sanglante[2] ».

Avec une vigueur de dialectique qui témoigne d'une étude approfondie de la loi, il montre quel danger ce serait de chercher à maintenir le culte public par les associations que cette loi nous propose. Il signale en particulier le parti que des « apaches », favorisés par la connivence ou la faiblesse des municipalités, pourraient tirer de l'article 25 qui oblige les associations à maintenir ouvertes pendant leurs réunions les portes de leurs églises[1]. Il fait observer que les associations une fois dissoutes, en vertu d'un des nombreux motifs prévus par la loi du 9 décembre 1905, la loi du 1er juillet 1901 serait là pour empêcher leurs membres de se réunir à nouveau. Nous ne saurions trop recommander l'étude de cette alerte et spirituelle argumentation.

Mais où nous ne pouvons suivre l'auteur, c'est là où il croit trouver « la solution libératrice ».

Quittons nos églises, dit-il, faisons un « exode en masse » et, profitant de la loi de 1881 sur le droit de réunion, renfermons-nous dans « le culte libre en local privé ».

Et c'est un émouvant tableau sans doute, qu'il trace de cet exode en masse, que l'autorité religieuse fixerait au 2 novembre ou au 16 août prochain, pour qu'il s'accomplît « après le dernier cantique et la protestation dernière... : sortie silencieuse ici, là cortège magnifique, procession chantant à plein

1. Gabriel Aubray, *La solution libératrice*, p. 6.
2. *Ibid.*, p. 64

enthousiasme le *Credo* et le *Parce Domine*, » ailleurs retraite — il l'admet — « après que la barricade dans l'église aurait tenu... tout le temps qu'elle pourrait [1] ».

C'est encore une pittoresque ébauche. et joliment brossée, que celle du hangar qu'il offre à son curé, dans un coin de sa cour bien close, et qu'il ferait fermer, brique et vitrage, pour y réunir les paroissiens sur invitations personnelles, tous les dimanches de 8 à 9 heures du matin et de 2 à 3 heures après-midi : « affaire d'imprimés, à deux francs le mille. Et nous sommes chez nous... Ainsi survit le culte et la lampe de l'autel. Bonnes femmes, vous viendrez chez moi, dire à toute heure qui vous plaira votre chapelet... Et l'étranger, le voyageur, le passant qui voudra prier sonnera aussi, comme on fait en Angleterre, on soulèvera le loquet, tout le monde au bourg lui ayant dit le chemin... » On n'est pas plus généreux, plus simple, plus accueillant [2].

Eh bien! oui, cher Monsieur, j'irai sonner à votre porte, car il suffit de vous avoir lu pour sentir quel plaisir ce doit être de causer avec vous... Mais ce sera pour vous conjurer d'attendre, avant de donner pareil conseil aux catholiques, qu'ils aient mis le gouvernement en demeure de les expulser par la force de toutes leurs églises.

Et nous nous entendrons vite, car nous n'avons tous les deux qu'un même désir, n'est-ce pas? comme tous ceux que peut intéresser notre discussion : voir l'Eglise catholique accomplir au mieux, malgré cette loi, son œuvre de salut des âmes.

Or, pour sauver les âmes, elle n'aura jamais rien de mieux que le culte public dans ses vastes églises. Elle ne saurait donc y renoncer que si elle ne pouvait pas faire autrement.

Grâce à Dieu, elle peut faire autrement.

Il est très vrai que le culte privé est aujourd'hui absolument libre, vous le démontrez péremptoirement par les textes [3] et on peut le démontrer par les faits.

Il est très vrai que nous réfugier, pour pratiquer notre religion, dans les domiciles privés, pourrait être la manœu-

1. *Op. cit.*, p. 46.
2. *Ibid.*, p. 24-25.
3. *Ibid.*, p. 19.

vre suprême, au lendemain d'une grande défaite : c'est le régime normal des temps de persécution sanglante. Mais reculer du premier coup jusqu'à ce dernier retranchement, ne serait-ce pas faire le jeu de nos ennemis, quand nous occupons encore des positions dominantes et que nous sommes plus que jamais en force pour reprendre la marche en avant ?

Non, nous ne pouvons pas quitter une seule de nos églises sans l'avoir défendue.

Et ce n'est pas bravade. Ce n'est pas pour le plaisir de nous faire traiter de « violents » par nos amis les modérés. Ce n'est même point par désir de créer des embarras au pouvoir qui nous opprime. C'est dans une pensée bien plus haute : c'est pour garder au catholicisme les citadelles qui maintiennent son bienfaisant empire sur un grand nombre d'âmes et qui lui permettront de reconquérir les autres.

Renoncer à nos églises, ce serait nous mettre dans les conditions les plus désavantageuses pour l'exercice du ministère sacerdotal et la reprise de l'apostolat.

Pour s'en convaincre, il suffit d'observer ce qu'a d'éminemment social le culte catholique. Participation de tous au même sacrifice, messe dominicale obligatoire pour tous, vaste *Sursum corda* auquel le pontife convie tous les fidèles à s'unir du cœur et de la voix, il ne peut s'exercer normalement que sous les larges voûtes de nos églises : là seulement il peut atteindre tous ceux qu'il veut élever vers Dieu. Il faut aussi nous rappeler ce que ce culte social exige de préparation individuelle : point de communion eucharistique sans la confession préalable, et c'est une préparation dont la difficulté doit nous faire chercher à la rendre, du moins, facilement accessible. Voyez, dans nos églises toujours ouvertes, ces confessionnaux où entre qui veut : que de chrétiens qui, s'ils ont à décharger leur conscience, sont heureux d'y venir, inaperçus, faire à un prêtre inconnu l'aveu de leurs remords, et qui n'oseraient jamais sonner à votre porte pour demander à votre concierge le confesseur auquel vous donnez l'hospitalité !

Non, quitter nos églises, ce serait renoncer pour de longs siècles à ramener le peuple vers la pratique de sa religion ;

ce serait la lui rendre impossible là où il l'a conservée. Nos paysans défiants ne voudront pas se faire les habitués de la chapelle du château. Et dans les villes, les portes des hôtels privés où l'on célébrera quelques messes basses ne pourront pas — c'est une impossibilité matérielle — s'ouvrir aux foules qui remplissent encore aujourd'hui nos églises le dimanche matin. Il y a dans ces foules, remarquez-le bien, quantité de gens simples qui pratiquent — et très sincèrement — leur religion parce que la pratique leur en est rendue assez facile par les conditions actuelles, et qui cesseront fatalement de la pratiquer quand il faudra des recherches, des efforts, des démarches possibles à ceux-là seuls qui ont fortune ou loisir.

Aujourd'hui, grâce à Dieu, dans bien des villes, nos églises ne suffisent pas, et il faudra multiplier autour d'elles les « chapelles de secours », que rien n'empêchera plus l'autorité religieuse d'ériger en paroisses. D'autre part, je l'avoue, il y a bien des campagnes où elles sont, hélas ! trop grandes pour les quelques fidèles qui viennnent encore à la messe du dimanche. Et vous, chrétien vaillant, qui gémissez de voir dans votre village la foi presque éteinte, vous dites que votre hangar, vite aménagé en salle, sera plus tiède l'hiver et moins glacial l'été que la grande église romane, bâtie par les âges de foi, aujourd'hui presque toujours vide [1] .

Il semble pourtant que la grande église romane soit encore utile à certains jours pour des réunions qui trouveraient difficilement place dans votre hangar : car vous reconnaissez que l'assemblée est encore assez nombreuse à Noël et à Pâques [2], et que le jour des Morts il y a deux cent cinquante personnes : vous constatez aussi qu'on s'y marie, qu'on y fait baptiser ses enfants, qu'on y vient pour enterrer religieusement ses morts. Pures habitudes ! ajoutez-vous tristement, et nous serions navrés comme vous qu'elles fissent illusion au clergé local sur l'infécondité actuelle de sa tâche, car cette religion tout extérieure n'est pas la religion qui sauve. La religion qui sauve, c'est la conviction profonde, c'est la pratique sincère ; et je vous accorde qu'elle semble presque

1. *Op. cit.*, p. 26. — 2. *Op. cit.*, p. 8.

morte en mainte province de France. Le tableau que vous tracez de votre pays est, pensez-vous, celui qu'il faudrait tracer de cinquante ou soixante départements. Peut-être. Eh bien ! je sais des prêtres zélés pour qui ces réunions de fête et ces cérémonies, dernier vestige d'une religion réduite chez leurs paroissiens à de pures habitudes, apparaissent comme le moyen de rendre à ces habitudes leur sens en ressuscitant la foi dans les cœurs. Je sais un curé qui, ne voyant ses paysans mettre les pieds à l'église que les jours d'enterrement, profitait des enterrements pour leur rappeler l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme et les sanctions éternelles. Or vous vous doutez bien que tous les enterrements, dans votre village, ne seront plus que des enfouissements civils le jour où un règlement de « police » ou d' « hygiène » interdira de faire passer les cercueils par votre hangar [1]. Gardez-vous de tuer chez nos populations les habitudes qui les conduisent encore vers leur église. Gardez-vous de déraciner, en la quittant, les derniers germes de vie chrétienne attachés encore à ses vieilles pierres. Car ces derniers germes, c'est l'espérance du renouveau. Stimulés que sont aujourd'hui nos meilleurs prêtres par la crise dont ils vont tant souffrir, excités par le sentiment d'une ère qui s'ouvre et d'un apostolat qui recommence, ils veulent cultiver ces germes avec tant de soin qu'il en surgira, Dieu aidant, une frondaison plus belle que celle du passé.

Or ce qui leur a montré dans ces « habitudes d'église » l'occasion de ranimer la pratique et de raffermir les convictions, c'est l'émotion causée par les inventaires. « Le gouvernement, avec tous ces mouvements de troupes et de gendarmerie, vient de prêcher une mission dans nos campagnes, disaient récemment les curés d'une des régions les plus éprouvées. Nos gens sont aujourd'hui dix fois plus catholiques qu'au mois de janvier. »

Oui, nos Français aiment encore, et profondément, leurs églises de village, leurs paroisses, leurs cathédrales. Tout ce qui reste chez eux de religion, elles en sont le symbole.

1. *Op. cit.*, p. 58, note. Cf. p. 8.

Elles sont l'affirmation visible et tangible qui fait vivre chez les fils, en dépit du scepticisme ambiant, quelque chose de l'âme de leurs pères. Il a suffi qu'on touchât à ces pierres pour réveiller en eux l'atavisme catholique. Ils ont versé leur sang pour les défendre, et nous leur dirions de les quitter !

Oubliez-vous donc ce qu'est, dans nos campagnes, ce clocher qui domine tous les toits du village et d'où roule, en ondes sonores, sur les clos, les bois et les prés, l'*Angelus* du soir ? Si fermé que vous semble le paysan à toute poésie, si courbé qu'il soit peut-être sur sa terre, il garde au fond de lui-même quelque chose qui lui révèle son âme et lui parle du ciel, et cette poésie latente s'écoule à chaque heure en lui du clocher natal, car la vue de ce clocher lui rappelle les grandes heures de sa vie, celles où il a cessé l'âpre lutte pour le pain quotidien, et vécu un peu pour l'éternité !

Le dimanche, quand bien même il reste à causer sur la grand'place, il entend derrière les vitraux le son des orgues et les chants ; et chaque jour, quand il passe devant le porche entr'ouvert, il aperçoit dans l'obscurité de la nef la petite lampe qui lui dit : « Quelqu'un est là ! » Oh ! elle est bien vivante pour lui, son église ! Quand il a compris qu'on voulait la tuer, le croyant inconscient qui persistait en lui sous l'écorce du rustre, a tout à coup reparu, sublime. Non, on ne la tuera pas ! Si, pour essayer de la tuer, on le chasse, il ne l'en aimera que davantage, il n'aura pas de repos qu'il ne l'ait vue revivre, pour lui et pour ses enfants. Mais si son église meurt de sa belle mort, abandonnée par le curé qui aura éteint lui-même la lampe du sanctuaire et congédié le sonneur de cloches, elle ne rappellera plus aux générations suivantes aucun acte de leur vie, elle ne sera pour elles qu'une antiquité, comme le monument druidique ou le temple romain dont les ruines sont là-bas parmi les broussailles. Alors le catholicisme ne sera plus rien dans nos campagnes ; il ne sera plus la religion du peuple, il ne comptera plus que pour les quelques grandes dames de Paris, qui, pendant leur villégiature, iront entendre la messe dans le hangar vitré du châtelain.

Car si les privilégiés de la fortune et les esprits cultivés

peuvent réchauffer leur piété dans des chapelles bien closes et des oratoires bien cachés, le peuple a besoin, pour rester religieux, de se trouver toujours chez lui dans ses temples grands ouverts. C'est là qu'il va se retremper, parmi l'or des rétables et la pourpre des vitraux, dans l'atmosphère surnaturelle. Là, tout parle à son âme. Ce n'est pas pour rien que nos ancêtres ont accumulé tant d'art sous ces voûtes : en taillant ces piliers, en décorant de fresques ces murailles, ils travaillaient à nous garder la foi. Et ne l'avez-vous pas senti, vous, philosophe, publiciste, professeur, aux heures où vous vous êtes senti peuple avec tous vos frères les chrétiens ? Quand le matin de Pâques 1906, vous êtes allé communier à Notre-Dame de Paris, parmi ces milliers d'hommes qui chantaient avec vous le *Credo*, et que, coudoyant à droite un ouvrier, à gauche un académicien, vous avez entendu leurs voix frémir de la même émotion que la vôtre, avez-vous compris quel désastre aura passé sur l'Eglise de France, si l'an prochain nous avons laissé fermer Notre-Dame à ces foules ? Oh ! pensez donc aux foules ! pensez donc aux larges courants de foi qui passent en elles et les soulèvent quand elles s'engouffrent dans la vieille cathédrale, et comprenez quelles sources de vie catholique nous perdrions en nous dispersant par petits groupes dans une centaine de domiciles privés.

La cathédrale ! mais c'est le centre de la cité chrétienne ! c'en est la merveille et la gloire ! Que seraient Chartres, ou Reims, ou Amiens, sans leur cathédrale ? Il n'est pas un seul des enfants nés à l'ombre de ces flèches qui n'y ait trouvé son vivant catéchisme ; et si, plus tard, dans l'étourdissement des grandes écoles ou l'ahurissement des faubourgs industriels, il s'est laissé infuser une autre conception du monde, vous qui souhaitez lui faire retrouver la Voie, la Vérité et la Vie, vous ne pouvez mieux faire que de le reconduire, un soir, devant le grand portail où l'ancienne conception du monde, la vraie, sculptée en haut relief par les croyants ses ancêtres, flamboie au soleil couchant. Mais il faut que la porte soit restée ouverte, et qu'il puisse entrer avec vous dans la nef parfumée d'encens, s'agenouiller devant le tabernacle, et y achever son acte de foi en un acte d'amour. Il faut que sa

cathédrale vive pour lui, comme vit pour le paysan l'église de son village. Désaffectée, elle serait le musée froid et sépulcral qu'est aujourd'hui pour nous le Panthéon, ou le corps sans âme qu'est devenue la Sainte Chapelle. On ne goûte pleinement la beauté de nos basiliques, on n'en comprend le magnifique langage, que si on les a vues, à certains jours, toutes vibrantes des grandes cérémonies pontificales pour lesquelles nos pères les ont faites. La cathédrale a besoin de son évêque, comme l'évêque a besoin de sa cathédrale.

Avez-vous assisté à l'intronisation d'un des nouveaux évêques nommés par Pie X? Après la révolte des inventaires, je ne sais rien de plus beau et de plus propre à nous donner courage que ces pacifiques triomphes. Ils nous ont montré, eux aussi, combien l'âme de la France est restée catholique, en dépit des efforts dépensés depuis trente ans pour la paganiser. On nous avait tant dit que dans notre pays étatiste, où le prestige s'attache au fonctionnaire du pouvoir, le clergé ne compterait plus pour nos populations, quand il n'aurait plus de caractère officiel! A en croire ces dires, l'arrivée du nouvel évêque dans sa ville épiscopale y passerait presque aussi inaperçue que l'arrivée d'un supérieur de jésuites ou de capucins : quelques personnes pieuses viendraient le recevoir « dans la plus stricte intimité ». Que voulez-vous? point de cortège administratif, point de troupes faisant la haie, point d'uniformes, rien de ce qui amasse sur les trottoirs la curiosité populaire... Et cependant, quand l'évêque est arrivé, — que ce soit à Chartres ou à Vannes, à Rodez ou à Versailles, et ainsi dans quinze autres évêchés de France — la ville entière était sur pied, pour acclamer l'inconnu que le pape lui envoyait. Qu'est-ce donc qui remuait ainsi les foules? Quelque chose, sans doute, comme ce qui faisait dire à Henri IV, heureux de se laisser presser par le peuple de Paris : « Ils sont affamés de voir un roi. » Dans ces villes endeuillées depuis trop longtemps par M. Combes, on était affamé de voir un évêque. L'évêque, c'est le père de tous, c'est le roi des âmes, c'est lui qui tient encore le premier rang dans la cité. Allez donc voir si elle s'émeut ainsi pour l'arrivée d'un nouveau préfet!

Eh bien! ces solennelles entrées, que seraient-elles sans

la cathédrale ? Là est le cœur de la cité, parce que là est le trône de l'évêque. Il faut qu'aux grandes circonstances la cité entière puisse se grouper autour de ce trône. Si l'évêque tient le premier rang aux yeux des foules, c'est qu'il est l'homme de la cathédrale. Oh ! peu lui importe le palais voisin : qu'il habite les salles luxueuses bâties jadis pour un La Rochefoucauld ou un Estouteville, il ne sera pas plus que s'il habite, comme en Amérique, un modeste presbytère ; et si le palais devait lui coûter une once de son indépendance, il serait moins. Mais il sera très diminué, soyez-en sûr, le jour où il ne pourrait plus réunir son peuple dans sa cathédrale... à moins que ce peuple ne l'en ait vu chasser par la force, car alors dites-vous bien qu'il y rentrera. Au contraire, elle serait perdue à jamais, pour lui et pour nous, s'il la quittait de lui-même.

Oui ! à dater du jour où nous aurions perdu nos cathédrales et nos paroisses, il ne faudrait pas longtemps à notre religion pour devenir le privilège de quelqnes initiés. Elle aurait vite cessé d'être à la portée de tous. Une église qui cherche, comme l'Eglise romaine, à procurer l'éternel salut de tous les hommes, ne peut accepter avec résignation l'interdiction du culte public.

Vous me direz que vous ne renoncez pas au culte public : « Je n'ai pas convoqué tout d'abord de réunion publique en ma salle pour affirmer mieux notre droit et notre goût de vivre chez nous à notre gré. Mais du moment que l'atmosphère est calme et qu'il n'y a pas de tapage à l'horizon, je puis user de la loi de 1881 et faire en *notre local privé du culte public* [1]. » Et vous indiquez la formalité à suivre. En vérité, croyez-vous donc que la loi de 1881, pour être de vingt-cinq ans plus vieille que celle de 1905, vous sera un abri solide contre des légistes qui veulent ôter au culte public toute liberté ? Lisez donc cette page du commentaire de MM. de Lamarzelle et Taudière, où votre brochure est précisément citée avec éloge [2] : « De l'article 25, il résulte que légalement le culte public pourra s'exercer, d'une façon

1. *Op. cit.*, p. 29.
2. G. de Lamarzelle et H. Taudière, *Commentaire*, p. 309.

continue au moins, là seulement où existera une association cultuelle. Tel est bien le sens du texte, et, si l'on conçoit quelques doutes sur cette interprétation, la lecture des travaux préparatoires suffirait à les lever. Donc, à défaut d'association cultuelle organisée, non seulement les catholiques d'une paroisse n'auront pas la jouissance de leur église... mais encore ils ne pourront avoir en aucun local des réunions périodiques, ouvertes à tous, sans convocation spéciale à chacun. » Voilà la vérité.

Et quand bien même, pour être plus sûrement en règle avec la législation actuelle, nous ne ferions en local privé que du culte privé, soyez certain que nos adversaires, s'ils voyaient le stratagème réussir, se hâteraient de l'empêcher en modifiant la législation. Rappelez-vous la petite loi du 4 décembre 1902, avec son article unique, votée pour boucher une fissure de la loi du 1er juillet 1901. On vous l'a dit : « L'ennemi ne vous laissera pas cette liberté du culte chez vous, et, s'il lui faut forger des lois nouvelles, il les forgera. » Vous avez répondu, d'abord, que vous agissez pour le présent, non pour l'avenir, ensuite qu'il faudrait, pour nous enlever le droit de culte privé, une loi monstrueusement absurde, excluant nommément du droit commun les seules réunions catholiques. Hélas ! non : il suffirait de ressusciter les lois et décrets qui viennent d'être abrogés, et qui mettaient, hier encore, le culte privé à la merci du bon plaisir gouvernemental. La crainte de l'absurde, est-ce là de quoi arrêter nos ennemis ? De grâce, n'espérons pas nous mettre à couvert derrière des abris si fragiles Et surtout, pouvons-nous, sous prétexte d'agir pour le présent, compromettre à tout jamais l'avenir ? Or ce serait le compromettre à jamais qu'abandonner docilement les fortes positions occupées aujourd'hui par nous. Ces églises, nos citadelles, l'ennemi en comprend si bien l'importance stratégique, qu'il se déclare décidé, si la loi ne nous en chasse pas, à « les prendre d'assaut [1] ». Et nous irions les lui abandonner, pour le

1. « Puisqu'il ne se trouve pas un Parlement capable de donner au peuple la loi qu'il désire (?!), nous devrons faire la séparation par l'action directe, et, s'il le faut, nous prendrons d'assaut vos églises et vos chapelles pour les faire disparaître, comme les révolutionnaires de 92 et 93 ont jadis

plaisir de le narguer, derrière les fenêtres de nos domiciles privés ! Mais c'est lui qui viendrait nous narguer, car nous aurions fait son jeu. Et, fort de notre gigantesque reculade, il viendrait bientôt empêcher nos pratiques religieuses jusque dans nos domiciles privés.

Oui, ce serait une reculade, la plus désastreuse après tant d'autres, que nous retirer, pour le 9 décembre prochain, dans le culte domestique. Aujourd'hui, notre culte est public, il s'exerce dans des églises qui sont à nous. C'est un fait qu'il faut maintenir en droit, même quand on prétendra demain nous dénier ce droit. L'ennemi nous dit : « Rendez vos armes. » Nous n'avons qu'une réponse à lui faire : « Viens les prendre ! »

II

Et voilà comment se résout le dilemme que la loi nous a posé. Car c'est bien un dilemme, puisque l'échappatoire imaginée sous le nom de « solution libératrice » n'aurait même pas l'avantage de reculer la question.

La loi nous dit : Ou l'extinction progressive, silencieuse, fatale du catholicisme par les associations cultuelles, ou la disparition brusque et violente au 9 décembre prochain. Nous répondons : Essayez la seconde hypothèse, — si vous pouvez ; il est douteux que nous vous fassions le plaisir d'essayer la première.

Oui, essayez la seconde, si vous pouvez ; essayer d'appliquer au 9 décembre prochain une loi que les catholiques seraient décidés à ignorer !

Ce n'est pas seulement, comme l'accorde M. Gabriel Aubray, dans dix mille églises que nous résisterions : c'est dans les vingt-cinq mille autres où il estime la résistance impossible ; c'est dans toutes. Car partout où il y aura un prêtre, fût-il seul, pour se faire arracher de son église par la force, j'espère bien qu'il s'en fera arracher ; mais il ne la quittera pas... Et le pays comprendra son geste.

Ainsi répondons-nous à la plus forte objection qu'on nous

pris d'assaut les châteaux et les forteresses (?) de la noblesse. » Chambre des députés, séance du 3 juillet 1905. *Journal officiel*, p. 2689.

ait faite. « Si vous vous refusez à former des associations cultuelles, nous dit-on, le peuple ne vous comprendra pas. Il suffira à tous les organes du gouvernement de répéter que vous perdez vos églises et vos biens parce que vous n'avez pas voulu les recevoir. On vous offrait un moyen de les garder : vous le repoussez. Vous n'avez que ce que vous méritez. — Le sophisme a beau être énorme, énorme comme ceux que le *Matin* sert tous les jours à ses lecteurs, ils se l'assimileront aussi consciencieusement que les autres. Et vos prêtres ne trouveront pas l'obole dont ils auraient besoin pour aménager des hangars, à côté de leurs églises désaffectées. »

Je réponds. D'abord, il n'est pas certain que les sophismes de ce calibre se laisseraient si aisément absorber, si nous prenions la peine d'en faire saillir les aspérités devant l'opinion publique. Serait-il donc si difficile au clergé français d'expliquer son attitude par une brève affiche que chaque curé placarderait bien en vue, trois mois avant le 9 décembre, ou par des feuilles qu'il répandrait ? Le texte ne serait pas long à rédiger. Il n'y aurait même pas besoin d'y parler « contre » la loi. Il suffirait *d'exposer* la loi, de mettre dans un tableau à deux colonnes, d'une part les charges qu'elle impose, de l'autre les ressources qu'elle laisse... et celles qu'elle vole. Tout le monde comprendrait. — Peut-être n'avons-nous pas toujours assez le souci d'avertir à temps l'opinion publique. Quand il s'agissait pour les religieux de savoir s'ils demanderaient ou non l'autorisation proposée par la loi de 1901, les clairvoyants, qui leur conseillaient de ne pas se jeter dans le piège, avaient soin d'ajouter : « Refusez donc, mais expliquez au public votre refus. »

Et surtout, il y a quelque chose que le peuple comprendra mieux encore que les explications du clergé, beaucoup mieux que les sophismes de ses persécuteurs : ce sera, je le répète et j'insiste sur ce point, le geste du prêtre se faisant arracher de son église par les gendarmes.

Le peuple voit les choses par le concret, les inventaires nous l'ont bien prouvé : cette formalité lui a donné la première notion qu'il ait eue de la loi nouvelle. A plus forte raison la comprendra-t-il, s'il voit les tentatives d'exécution.

Les sectaires auront beau dire alors que le prêtre perd son église parce qu'il le veut bien, nos gens verront, clair comme le jour, qu'il ne la perd pas si volontiers, puisqu'il faut l'en arracher de force. C'est plutôt s'ils le voyaient partir de lui-même qu'ils seraient tentés d'ajouter foi au sophisme. Qu'il résiste, et la vérité éclatera à tous les yeux. Jusque là tous l'avaient connu tranquille dans son église, tous sentaient bien qu'il y était chez lui : lorsqu'il aura fallu les gendarmes pour l'en chasser, tous sentiront que l'Etat est un voleur, et qu'il y a un crime national à réparer.

Que sera-ce donc dans les dix mille paroisses où ce geste de résistance ne sera pas celui d'un prêtre seul, mais celui d'une population soulevée cent fois plus violemment qu'elle ne l'a été par les inventaires ?

Les chrétiens qui se sont exposés aux coups, à la prison, à la mort pour empêcher une formalité paperassière, verront leur nombre décuplé quand il s'agira de monter la garde pour empêcher la fermeture des églises. Et quand il suffirait de quelques gendarmes dans les vingt-cinq mille paroisses où l'on prétend que le prêtre résistera seul — mais non, il ne sera jamais seul quand on le saura prêt à résister... — ce sont de vastes mouvements de troupes qu'il faudra autour de dix mille autres paroisses, du Nord jusqu'aux Pyrénées, de la Bretagne jusqu'au Jura, dans les montagnes de la Haute-Loire comme sur les boulevards de Paris.

Certes, ce sera un bouleversement plus profond que tous ceux dont la France a été témoin depuis un siècle. Peut-être ne faut-il pas moins que ce bouleversement pour lui montrer en face la vérité monstrueuse qu'elle n'a pas vue encore, et où se condense la politique de ces dernières années : l'Etat gouvernant contre la nation.

Et ne croyez pas que ce doive être un bouleversement passager, une de ces tempêtes que fait oublier la tempête du lendemain. De deux choses l'une : ou bien, en face de la résistance catholique, se déclarant, le 9 décembre, sur tous les points du territoire, le gouvernement renoncera à appliquer sa loi, et cette loi, reconnue caduque avant même d'avoir été essayée, devra être remplacée par une autre dont nous dicterons les conditions, — ou bien le gouvernement usera de

lenteurs, d'atermoiements, il tentera d'appliquer la loi ici, sans oser l'appliquer là, il cherchera à lasser la résistance, il attendra, pour fermer chaque église, « l'heure stratégique » chère à M. Clemenceau, et comme nous ne serons pas plus disposés dans six mois qu'aujourd'hui à laisser fermer une église, bien au contraire, ce sera la guerre en permanence, par petites batailles, une guerre de guérillas, un malaise toujours plus exaspérant, une plaie toujours plus aigrie, jusqu'au jour où, pour mettre fin à cette situation intenable, on se décidera à nous donner satisfaction. Car jusqu'à ce jour-là nous n'aurons pas renoncé à la protestation par les actes : les résistances de la conscience sont les seules qui ne s'usent pas.

Remarquez en effet qu'il n'aura pas suffi de fermer les églises pour mettre fin à cette révolte des consciences. Nos églises sont à nous, quoi qu'en dise votre loi menteuse ; — nous n'aurons donc pas de cesse que nous n'y soyons rentrés. Vous auriez beau en murer la porte, nous épierons l'occasion d'éventrer votre mur et de rentrer chez nous. Nous y gagnerons beaucoup, quand ce ne serait que vous forcer à nous chasser de nouveau. Pour vous ce sera donc toujours à recommencer. Il vous faudra faire monter la garde jour et nuit par vos gendarmes et vos troupes : vous n'y suffirez pas. Et pourriez-vous y suffire, ces corps de gendarmerie postés devant toutes nos églises nous prêcheront, plus éloquemment encore que les sentinelles prussiennes à la frontière d'Alsace, les revanches auxquelles il faut penser toujours, et dont nous n'admettons pas qu'il ne faille parler jamais.

Mais je vois bien sur quoi vous comptez. Ce n'est plus de gendarmes et de soldats que vous vous servirez contre nous, c'est de vos « apaches ». On a déjà essayé cette merveilleuse tactique. On a laissé piller l'église Saint-Joseph, brûler les églises d'Aubervilliers et du Bourget ; on nous a menacés d'exploits plus terribles pour le 1er mai. Et j'entends les partisans des associations cultuelles nous dire : « Malheureux, vous perdez la protection que vous assure l'art. 32, punissant les seuls troubles et désordres causés dons le local servant à une association cultuelle. » — Pour le coup, je renvoie ces timorés à la brochure de M. Gabriel Aubray, qui montre

précisément comment le culte, organisé par associations cultuelles, serait à la merci des apaches [1], — et je me permets de faire observer à l'auteur que le jour où les municipalités seraient de connivence avec eux, les domiciles privés servant au culte ne seraient pas plus à l'abri d'un coup de main que les locaux des associations. Actuellement on pille et on brûle les maisons des patrons dans la Somme et le Pas-de-Calais. Nous sommes sous un gouvernement révolutionnaire, qui laisse exécuter par ses complices de la veille les programmes qu'il a développés devant eux. Tous les inconvénients que les catholiques peuvent craindre en adoptant le parti de la résistance, ils ont à les craindre également et dans le régime de l'acceptation et dans le régime du culte en local privé. A quoi donc se résoudront-ils ? A se défendre, sans doute, puisqu'ils seront dans le cas de légitime défense, à monter la garde contre les incendiaires, à s'armer contre les assommeurs. Et l'on se défendrait de bien meilleur cœur, croyez-le, contre des apaches, que l'on ne s'est défendu contre les dignes employés de l'enregistrement et les braves gendarmes, lorsque l'Etat les a déshonorés jusqu'à en faire les exécuteurs de ses vols. Ce jour-là, peut-être les catholiques verront-ils les gendarmes venir tout joyeux leur prêter main forte ; et spontanément, contre vous, révolutionnaires arrivés qui gouvernez par l'anarchie, l'armée de l'ordre reformerait ses cadres autour d'eux.

L'histoire nous a montré des revirements plus étonnants.

Non, Henri Bazire n'était pas dans l'idéalisme, quoi qu'on en ait dit [2], lorsqu'il s'écriait à Lille : « Il faudra nous reprendre nos trente-huit mille églises, car vous n'attendez pas que nous vous apportions les clefs sur un plateau, et la corde au cou... Nos églises sont à nous, et nous les garderons au besoin par la force. »

1. *La solution libératrice*, p. 13.

2. « Oui, mon cher Bazire, on réquisitionnera l'armée contre les clochers, comme contre les couvents... Encore un coup vous êtes dans l'idéalisme, et la foi aux miracles et aux légions d'anges que Dieu suscite. C'est pour cela que, n'y eût-il qu'un héros à mourir, je m'incline. Jamais je n'oserai dire que vous n'aurez pas ainsi la victoire. Mais dans le pays où j'opère, et matériellement et moralement, cela est impossible... » (Gabriel Aubray, *op. cit.*, p. 17.)

Mais c'est la guerre civile ! s'exclament les modérés. Comment ! vous ne vous contentez pas d'opposer la résistance passive aux gendarmes et aux soldats. Vous prétendez encore opposer la résistance active aux apaches du gouvernement, vous allez vous armer contre eux ! — Que voulez-vous, pacifiques amis ? Est-ce notre faute, à nous, si les législateurs, en votant la loi de séparation, ont voté la guerre civile ?

Car il ne s'agit pas de déplacer les responsabilités. Vous avez dit à nos évêques : « Si nous ne formons pas d'associations cultuelles, c'est la guerre civile qui se trouve déchaînée. La voulons-nous vraiment dans le fond de nos cœurs ? Et sommes-nous prêts à en prendre la responsabilité? » Voilà une parole grave et qui dépasse certainement votre pensée, car elle n'irait à rien moins qu'à imputer aux victimes le crime des bourreaux. Ce n'est pas nous, vous le savez bien, qui voulons dans le fond de nos cœurs la guerre civile, ce sont les auteurs ou les inspirateurs de la loi. En prétendant ne nous rendre possible l'exercice de notre religion que par les associations cultuelles, c'est-à-dire nous le rendre impossible, ils nous ont acculés à la résistance.

Ne serez-vous pas les premiers à vous armer pour défendre vos propriétés, le jour où une loi collectiviste, dont les lois d'hier ne sont que la préface, mettra les propriétés privées « à la disposition de la nation » ? Ce jour-là, vous comprendrez enfin ce que vous n'avez pas voulu comprendre encore, « qu'une loi injuste n'est pas une loi », et puisque vous prétendez abriter votre modérantisme derrière l'autorité de Léon XIII, nous vous prierons de relire ces paroles de Léon XIII : « Quand le droit de commander fait défaut, ou que le commandement est contraire à la raison, à la loi éternelle, à l'autorité de Dieu, alors, il est légitime de désobéir... Quand on est sous le coup ou sous la menace d'une domination qui tient la société sous la pression d'une violence injuste, ou prive l'Eglise de sa liberté légitime, il est permis de chercher une autre organisation politique sous laquelle il soit possible d'agir en liberté » [1].

1. Léon XIII, Encyclique *Libertas præstantissimum*. Lettres apostoliques (édition de la Bonne Presse), t. II, p. 187 et 211.

Voilà sans doute des paroles pontificales qui feront tinter les oreilles aux légistes et aux magistrats.

Et n'est-ce pas des légistes et des magistrats que l'on nous menace, après nous avoir menacés des apaches ? « Soit, nous dit-on, vous vous défendrez contre les malandrins qui viendront prendre vos églises d'assaut. A supposer que vous puissiez ainsi les garder, les tribunaux vous guetteront pour vous en déposséder. Car il ne suffira pas d'avoir su batailler à la porte. Il faudra pouvoir gérer ces immeubles ; or, seules, les associations cultuelles auront qualité pour les gérer. Il se produira des contestations d'intérêts, avec les voisins, les rivaux, les entrepreneurs ; or, seules, les associations cultuelles auront qualité pour représenter les intérêts de la société catholique. Il sera nécessaire d'entretenir ces édifices ; or, seules, les associations cultuelles auront qualité pour recueillir des fonds. Avec vos rêves de résistance, vous nous jetez dans une situation sans issue. »

— Et il en serait absolument de même, répondrai-je, si nous formions des associations cultuelles. Car, je crois l'avoir démontré, la loi même qui nous invite à les constituer nous met dans l'impossibilité de les faire vivre et multiplie contre elles les causes de dissolution. Il y a seulement cette différence que, si nous organisions des associations cultuelles conformément à cette loi du 9 décembre 1905, nous mettrions tous nos comptes, tous nos titres, toutes nos valeurs, tous nos actes de gestion sous la main du gouvernement. Si au contraire nous nous organisons en dehors de la loi, nous gardons quelque chance de soustraire à son inquisition nos titres et nos comptes, nous mettons nos valeurs à l'abri, nous pouvons nous créer des ressources sur lesquelles il ne pourra mettre la main ; et surtout n'étant pas entrés dans l'engrenage de cette loi fatale, ne l'ayant reconnue en rien, ni par des faits ni par des paroles, nous maintenons nos droits intacts pour le jour où nos persécuteurs viendront à Canossa.

D'ailleurs nous ne comptons nullement, pour agir ainsi, sur le respect du domicile privé, ni sur la liberté de réunion. Nous savons trop combien il est facile au gouvernement de poursuivre, comme associations cultuelles clandes-

tines, toutes les réunions périodiques du culte, en quelque local qu'elles se tiennent, et de faire tomber leurs organisateurs sous les pénalités innombrables édictées par les lois de 1901 et de 1905.

Donc, encore une fois, tous les inconvénients que peut avoir la résistance, nous les trouverions également et dans le régime des associations cultuelles et dans le régime du culte en local privé. Mais nous perdrions l'immense avantage que la résistance nous donne : celui de contraindre l'adversaire à user de violence ou à reculer.

*
* *

Il reculera, car c'est l'adversaire perfide et lâche dont toute la tactique se résume en ces mots : « Si tu recules, j'avance ; si tu avances, je recule. » Avançons donc ! Dans un pays comme le nôtre, il n'y a qu'un moyen de n'être pas opprimé, c'est de se faire craindre. C'est la tactique qui nous réussira, non seulement contre nos irréductibles adversaires, mais aussi contre nos timides amis, les « modérés ».

Il ne faut plus que nous soyons les dupes de ces apaisements passagers qui, depuis trente ans, sont revenus périodiquement pour donner à l'ennemi le temps de préparer des retours offensifs. Que demain, sous la pression des graves inquiétudes qui agitent aujourd'hui l'opinion, le gouvernement radical fasse place à un gouvernement libéral ou progressiste, il ne s'agira pas pour nous de désarmer. Le pouvoir nouveau, pour peu qu'il nous voie lui accorder confiance sans conditions, ne ferait rien pour rapporter la loi de séparation, pas plus que ses prédécesseurs n'ont fait pour amender les autres lois sectaires ; il se bornerait à chercher les moyens de l'appliquer sans violence, il l'acclimaterait ainsi dans le pays. Et c'est ce qui nous perdrait. Car il ne faut pas se lasser de le redire, la loi de 1905, même appliquée libéralement, c'est la mort de l'Eglise de France, la mort par écrasement automatique et silencieux. En refusant d'entrer dans les cadres de cette loi, en nous mettant carrément hors la loi, nous contraindrons les modérés ou à

nous persécuter, eux aussi, ou à faire voter l'abrogation. Et c'est ce qui nous sauvera.

Assez d'accommodements avec une législation faite contre nous ! Il est temps de résister en face, il est temps de prendre l'offensive. Voyez donc comme la guerre des inventaires a déjà fait réfléchir nos ennemis. A peine le ministère Briand-Clemenceau venait-il de se constituer, qu'il recevait, du comité de concentration radicale de Meurthe-et-Moselle, une supplique bien significative. « Laissez les catholiques jouir en paix de leurs églises, lui conseillait-on, et considérez comme associations cultuelles leurs conseils de fabrique, au besoin laissez toute la responsabilité de la gestion reposer sur le curé seul[1]. » On dirait que ces jacobins ont été payés pour nous montrer comment nous vaincrons.

Il y a pour l'Eglise quelque chose de bien plus grandiose, de bien plus simple et de bien plus fécond que de quitter ses temples séculaires par un « exode en masse ». C'est d'y rester[2], en ignorant la loi française et en s'organisant d'après ses lois propres. Elles ont, nous l'avons vu dans un article précédent[3], une admirable souplesse. Elles admettent généralement les laïques à participer, dans une large mesure, à l'administration temporelle des établissements ecclésiastiques, et c'est tout profit, quand ils sont unis de cœur avec la hiérarchie. Mais elles permettent aussi de se passer d'eux, là où un conseil de fabrique ne trouverait pas à se constituer, puisque toute l'administration appartient, en principe, à l'évêque et à ses prêtres. Que de problèmes, soulevés par

1. Voir le texte dans le *Journal des Débats*, 18 mars, 1906.

2. Garder nos églises ne suppose d'ailleurs pas nécessairement que chaque prêtre vivra d'habitude dans sa paroisse. Il se peut que les nécessités d'un budget très diminué forcent les prêtres de plusieurs villages à se réunir au bourg central pour faire table commune — et bibliothèque commune. Ils en seraient quittes pour rayonner dans le pays suivant les besoins de leur ministère. C'est une organisation à laquelle d'éminents évêques ont pensé, longtemps avant que la séparation posât de façon si aiguë le problème financier. On ne se proposait alors que de remédier à l'isolement déprimant dans lequel vivent beaucoup de nos curés de campagne. Nous ne prétendons pas étudier ici cette grave question. Nous voulons seulement faire observer que ce régime pourrait être adopté sans entraîner l'abandon d'aucune église.

3. *Etudes*, 20 avril 1906, p. 240-241.

l'ingérence de l'Etat, se résolvent d'eux-mêmes dès que l'Eglise prend hardiment son droit de gérer ses affaires comme elle l'entend ! D'ailleurs les « instructions pratiques » promises par le Souverain Pontife viendront adapter aux besoins présents de la France le droit commun du catholicisme. Ayons confiance, l'avenir est à nous.

Oui, l'Eglise s'organisant d'après ses lois propres et maintenant tous ses droits sans crainte des violences, voilà, semble-t-il, la solution libératrice. Ne nous fions qu'à nous-mêmes, obéissons au Pape et mettons notre espoir en Dieu. Si le gouvernement veut la guerre, n'étant liés envers lui par rien, nous n'en serons que plus forts pour la soutenir. S'il comprend la nécessité de signer la paix, nous aurons conquis la liberté.

Paul AUCLER.

LE FONDATEUR DES PÈRES DU SAINT-ESPRIT

CLAUDE-FRANÇOIS POULLART DES PLACES

(1679-1709) [1]

Il semble que Claude-François Poullart ait eu le prophétique pressentiment de l'injuste oubli qui devait, deux siècles entiers durant, peser sur sa mémoire. « Quand je ne serai plus, lit-on dans ses notes de retraite, notes inédites comme son unique biographie, on ne souciera plus de moi ; chacun pense aux vivants ; mais on ne pense plus aux morts, parce qu'il ne peuvent plus nous servir. » L'exacte vérité, c'est qu'en dépit de l'esprit de corps, trop reproché aux congrégations religieuses, les Pères du Saint-Esprit, moins adonnés au culte des ancêtres qu'aux travaux de l'apostolat, avaient préféré jusqu'ici ajouter par l'action de nouveaux chapitres à leur histoire, plutôt que de glorifier par la plume leurs lointaines origines. Mais il y a des limites à la modestie, et le P. Le Floch a jugé avec raison qu'il y avait ici une lacune fâcheuse à combler. De ses recherches à travers un dossier autographe d'examens, réflexions et résolutions, échappé au vandalisme révolutionnaire, et d'une patiente exploration parmi les documents des archives publiques ou privées complétées par de nombreuses monographies sur les sujets connexes ou analogues, le studieux auteur a rapporté un ouvrage qui est une vraie révélation.

Sans plus nous occuper de la question des sources, chez un écrivain qui a tant exhumé, tant feuilleté et tant lu, sans même chercher à discerner dans sa reconstitution historique, si neuve et si étendue, quelle est la part des informations positives et celle d'ingénieux rapprochements ou d'heureuses conjectures,

1. R. P. Henri Le Floch, supérieur du séminaire français à Rome, *Une vocation et une fondation au siècle de Louis XIV. Claude-François Poullart des Places, fondateur du séminaire et de la congrégation du Saint-Esprit (1679-1709)*. Paris, Lethielleux, 1906. In-8.

suivons d'abord son personnage en sa rapide et sainte carrière de trente ans ; nous donnerons ensuite un coup d'œil aux luttes de sa congrégation contre les jansénistes.

I

Claude-François Poullart des Places était un Breton de vieille souche. Né à Rennes, le 26 février 1679, à l'apogée du règne de Louis XIV, mais aussi presque au lendemain de l'émeute des édits, il appartenait à la fois, par ses ancêtres, à la noblesse, à la bourgeoisie et à la finance, triple élément d'une vie provinciale encore très intense. Son père, déchu de son titre d'écuyer, lors de la revision des titres de noblesse par Colbert, en 1668, avait voulu ne devoir sa fortune qu'à lui-même ; il s'était fait recevoir avocat au parlement de Bretagne, l'un des plus importants du royaume, à raison de ses multiples attributions et de l'humeur processive de la région. En 1677, il avait épousé une fille de bonne lignée, Jeanne Le Meneust, apparentée aux plus riches et aux plus hautes familles du négoce et de la magistrature.

M. Poullart, débarrassé de la crainte de déroger, s'adonna à de lucratives opérations commerciales, puis acquit, en 1685, l'office de juge-garde des monnaies et le conserva jusqu'à la fin de sa vie. Exercer une surveillance active sur la fabrication monétaire encore florissante de la province, contrôler les réceptions dans les jurandes des orfèvres et des horlogers, prononcer sur les délits et les litiges, telles étaient ses fonctions, d'autant plus honorables qu'elles requéraient une vigilance intelligente et une notoire intégrité.

Une parfaite observation de la religion catholique égalait le conciencieux accomplissement de ses devoirs d'état. La première récompense de cet homme de bien fut une compagne digne de lui. « Profondément vertueuse, très pitoyable aux pauvres, écrit son moderne biographe, elle avait une piété fort éclairée, toute nourrie de la spiritualité du dix-septième siècle : elle était de l'espèce ou de la catégorie des mères qui enfantent les saints. » (P. 15). En ce foyer domestique, véritable sanctuaire familial, Claude-François et deux sœurs plus jeunes ne recevaient que des exemples de fidélité austère envers Dieu et de traditionnelle dévotion envers Marie, la patronne de la cité. Dès sa naissance, il

fut voué au blanc pour sept années. De ce souvenir de première enfance, date son culte filial de la sainte Vierge. Plus tard, il mettra sa communauté sous la garde de l'Immaculée Conception. A cette même époque, paraît remonter sa vocation sacerdotale. Un goût précoce des cérémonies de l'Église le portait, comme tant d'autres saints, de saint Ambroise à saint Bernardin de Sienne, et de saint Pierre Fourier ou de saint Jean-Baptiste de La Salle au bienheureux Jean-Baptiste Vianney, à faire, comme on disait alors, « le petit prêtre ». Mais ses parents s'en montraient-ils parfois importunés, alors il cessait, pour leur obéir, quitte à revenir bientôt à ses oratoires et à ses autels improvisés, ses vrais et seuls « amusements ».

Le collège continua et développa l'œuvre de la famille. Les Jésuites étaient établis à Rennes depuis la fin du seizième siècle. Le collège, ouvert dès les premières années du dix-septième, était devenu, lit-on dans la *Gazette de France*, en 1651, « le plus nombreux de l'Europe » ; les auteurs ont parlé de trois mille et même quatre mille élèves. Bourdaloue y avait jeté les premiers éclats de son éloquence. On y enseignait les lettres, la philosophie qui comprenait les mathématiques, la théologie dogmatique et morale. L'âge d'or du *Ratio studiorum* n'y avait pas connu de déclin ; l'heure de La Chalotais n'y avait pas encore sonné.

Claude-François Poullart trouvait dans le célèbre établissement la mémoire de son grand-oncle, le P. Guy Le Meneust (1589-1646) restée en bénédiction. A son tour, il édifia par sa piété, en même temps qu'il brillait par son talent. Externe, mais suivi de près chez ses parents à qui il devait, les jours du congé, rendre compte de son devoir, et, les dimanches, du sermon, il devint l'un des élèves les plus distingués. Déjà aussi se dessinait autour de sa tête blonde et intelligente l'auréole du futur fondateur. « Quand il commença d'aller au collège (1686), écrit son premier et naïf biographe, ce M. Thomas qui vécut plusieurs années sous sa conduite et recueillit les traditions à leur source, au lieu de s'amuser comme ses camarades aux jeux et aux badineries, qui sont si ordinaires aux jeunes gens, il fit une pieuse association avec ses compagnons, sans en rien communiquer à ses parents ni à son précepteur. » On y célébrait des offices ; on y pratiquait des

mortifications et l'on s'y était imposé des règles. La célèbre compagnie du Saint-Sacrement n'avait été ni plus mystérieuse, ni mieux ordonnée ! Malheureusement les bons Pères ne favorisaient point les sociétés secrètes, et l'un d'eux, ayant eu connaissance de cette congrégation occulte, « ordonna de rompre les assemblées » (p. 43). L'organisateur du séminaire du Saint-Esprit n'en avait pas moins donné, d'avance et d'instinct, la mesure de son esprit d'initiative et de sa puissance d'action sur les autres.

Cette éducation si pleine de promesses fut couronnée, en rhétorique par trois prix sur cinq ; en philosophie, par un *grand acte* soutenu solennellement en public devant les présidents et conseillers du parlement de Rennes, « avec tout ce qu'il y avait de personnes considérables dans la ville et les environs » (p. 81). On était en 1694. Claude-François n'avait donc encore que quinze ans, et naguère il avait trouvé le temps d'aller redoubler sa rhétorique au collège de Caen.

A peine entré dans le monde, il y parut comme un cavalier accompli. Rennes, surtout pendant la tenue des États, rivalisait de luxe avec Paris. Il fut bientôt question pour le jeune des Places d'une charge à la cour et de mariage avec une demoiselle d'honneur de la duchesse de Bourgogne. Mais il rompit tous ces beaux projets de l'ambition paternelle en déclarant que la future « n'était pas à son gré. » Plus tard, à la lumière surnaturelle de la grâce, il découvrira la vanité de ces rêves trop humains et il s'en raillera avec une douce ironie.

Tu aimerais mieux la cour, se dira-t-il, et une charge chez le roi serait assez de ton goût, parce que ton ambition trouverait à se satisfaire, et que tu mènerais une vie douce et tranquille toujours en apparence, tantôt dans un endroit, tantôt dans un autre, trouvant moyen de faire selon ta politique, ta flatterie, ta dissimulation dans tes desseins, ton respect humain, ta douceur, ta complaisance, le petit mérite que tu t'imagines avoir.

A la sévérité de ces reproches ne reconnaît-on pas le langage des saints, se jugeant impitoyablement eux-mêmes et se condamnant à de longs remords pour quelques fautes de jeunesse pardonnables aux yeux du monde.

La seule passion qu'ait connue le jeune des Places était la gloire, passion la plus noble de toutes, qui avait fait battre le cœur d'Ignace de Loyola et de François-Xavier. Ce sera sans doute pour briser les derniers débris de l'idole abattue de bonne heure

en son âme qu'il se vouera plus tard à une existence si humble et à une pauvreté si crucifiante.

Il avait commencé son droit à l'Université de Nantes; il le termina à Paris, au collège Louis-le-Grand. C'est à l'ombre de cette maison qu'il devait vivre désormais et installer sa congrégation. Ses disciples à leur tour viendront y chercher l'enseignement jusqu'à la suppression de la Compagnie, en 1762. Une retraite d'élection, faite suivant la méthode des *Exercices*, lui avait inspiré définitivement le mépris des plaisirs et des grandeurs. « Allons, mon cœur, se dit-il dans une de ses apostrophes familières, je veux te contenter; disons adieu au monde pour toujours, prenons le parti de l'Église, il faut renoncer désormais tout à fait aux autres établissements de la vie. » (P. 176.) La délibération se prolonge pourtant, et l'on assiste aux péripéties d'une lutte intime, racontée avec une sincérité émouvante, dans cette langue profondément analytique d'une époque où le génie sous toutes ses formes avait poussé aux dernières limites l'étude de l'homme intérieur. C'est de plus une intéressante contribution à la psychologie du livre des *Exercices spirituels*.

Non moins dramatique fut le combat entre le père désespéré de voir son fils unique, l'objet de ses plus légitimes espérances, échanger la future robe de conseiller au parlement de Bretagne contre la pauvre soutane d'un étudiant en théologie. Les instances d'une mère désolée ne furent pas plus efficaces que les raisonnements du juge-garde de Rennes.

Dans une vie de trente ans, les années d'études comptent pour beaucoup sinon pour tout. Nous ne pouvons donc qu'approuver le R. P. Le Floch d'avoir reconstitué les cours du *scolasticat* de Louis-le-Grand, comme les classes des collèges de Bretagne ou de Normandie fréquentées par l'enfant modèle en voie de devenir un jeune saint. Il ne mérite pas moins d'éloges pour le soin pieux avec lequel il a si souvent rapproché de la figure de Claude des Places celle de son idéal ami, si bien fait pour le comprendre et l'aider, le bienheureux Grignion de Montfort. Ces deux natures d'élite forment un admirable pendant. Tous deux Bretons, tous deux animés d'un même zèle apostolique et d'une tendresse également vive pour les pauvres, ils présentent un contraste saisissant avec les idées et les penchants d'un siècle orgueilleux et

sceptique qui allait au philosophisme et à l'impiété, au libertinage et à la révolte.

Poullart débute par le catéchisme aux petits Savoyards ; il rêve ensuite de missions ; il s'arrête enfin à l'œuvre des pauvres clercs, et fonde, pour cette catégorie de délaissés, une communauté toute nouvelle. Mais d'abord il secourt à domicile ces écoliers sans ressources, et partage avec eux soit le produit de ses quêtes en nature, soit le prélèvement, fruit de ses privations.

Je sais, a témoigné l'abbé Faulconnier, l'un de ses protégés de la première heure qui devint curé dans l'Orléanais, qu'il a payé pour moi, environ un an avant l'établissement de sa communauté, trois ou quatre mois de pension chez un particulier d'où je puisse aller en classe aux jésuites. Après ces trois ou quatre mois, il me plaça dans une communauté qui appartenait à ces religieux. Pendant tout le temps, il m'envoya de côté ou d'autre porter des aumônes à des pauvres honteux. Je sais qu'avant l'établissement de la communauté, étant en pension aux Jésuites, soit qu'il allât quérir ou qu'on lui apportât ses portions dans sa chambre, M. des Places en donnait à des messieurs qui étaient dans la misère, et qu'il mangeait des restes des jésuites, surtout des fèves qu'on appelle haricots, quelquefois si vieilles fricassées qu'il y avait par-dessus deux doigts de moisi. (P. 257.)

En cette première phase un peu indécise de son œuvre, Claude Poullart n'était parvenu qu'à nourrir à sa propre table quatre ou cinq pauvres écoliers ; encore cette charge était-elle lourde pour son modeste budget, car son père, quoique riche, ne lui faisait, dans sa vanité déçue et froissée, qu'une pension de 500 livres.

La seconde étape fut la location d'une chambre, rue aujourd'hui supprimée des Cordiers, paroisse Saint-Benoît. C'était le 20 mai 1703, aux fêtes de la Pentecôte. Les premiers membres de la petite communauté se réunirent, au sortir d'une retraite, aux pieds de la statue de Notre-Dame-de-Bonne-Délivrance, la Madone secourable à saint François de Sales, dans l'église Saint-Étienne des Grès. Tel fut leur double berceau. Quatre ans après, Claude Poullart, en qui ses hôtes pouvaient ne voir encore qu'un grand frère et leur charitable aîné, avait l'insigne honneur de recevoir l'ordre de la prêtrise (17 décembre 1707). Ses forces morales en furent multipliées, et son action extérieure sensiblement accrue. En 1709, son œuvre compte soixante-dix étudiants, tous élèves de philosophie ou de théologie à Louis-le-Grand. Il les loge rue Neuve-Sainte-Geneviève.

L'idée de ce séminaire n'était pas entièrement originale. Sans remonter jusqu'au concile de Trente qui avait recommandé de préférer les pauvres aux riches dans le recrutement du personnel ecclésiastique, on cite le séminaire des Trente-Trois, fondé par Claude Bernard, dit le *Pauvre prêtre*, et pourvu de patentes en 1667, ainsi que le séminaire de Saint-Louis dû à René Lévêque et à François Chancierges. Mais à la gratuité relative et plus ou moins durable de ces pensions cléricales Poullart substituait une gratuité absolue. Les lettres patentes du séminaire du Saint-Esprit (mai 1726) établissent nettement la différence : « Comme il y a grand nombre de séminaires dans notre royaume où l'on reçoit les jeunes ecclésiastiques, en payant leur pension *du moins en partie*, le P. des Places a voulu qu'on ne reçût dans sa communauté que les pauvres étudians qui, avec de bonnes dispositions, manqueraient de *tous les secours nécessaires* pour acquérir la piété et la science que demande l'état ecclésiastique. Il a voulu encor par cet établissement élever dans une vie dure et laborieuse et dans un parfait désintéressement, des vicaires, des missionnaires et des ecclésiastiques pour servir dans les hôpitaux, dans les pauvres paroisses et dans les autres postes abandonnez *pour lesquels les évêques ne trouvent presque personne.* » (P. 315.)

Ces derniers mots permettent de toucher du doigt une des plaies du clergé de l'ancien régime. Les plus grands orateurs, Fléchier et Bourdaloue, l'avaient dénoncée avec amertume. « Beaucoup d'ouvriers, s'écriait le prédicateur jésuite, pour les ministères éclatants, mais peu pour les emplois obscurs ; beaucoup pour les villes, mais peu pour les campagnes ; beaucoup pour Paris, mais peu pour les provinces[1]. » Et l'illustre évêque de Nîmes avait fait entendre « les voix plaintives des pauvres peuples de la campagne », acceptant les malheurs des temps et la stérilité des années de famine, mais conjurant en vain qu'après avoir gagné leur pain à la sueur de leur visage, on leur « coupe le pain spirituel de la parole de Dieu ».

Pour atteindre à cet idéal de pauvreté et d'humilité dans l'éducation cléricale, à ce degré si rare de dévouement et de sacrifice dans l'exercice de l'apostolat, le mérite de Claude Poullart fut de comprendre qu'une organisation solide était nécessaire.

1. *Première exhortation sur la charité envers un séminaire.*

Parmi ses premiers étudiants, il avait eu le temps de recruter des *associés* et de transformer son séminaire en communauté modèle, quand il fut emporté par la mort dès 1709. Il pouvait s'en aller prématurément, car il laissait derrière lui des règles remarquables, où revit toute son âme. Retouchées par son deuxième successeur, elles furent fixées et approuvées, en 1734, par Mgr de Vintimille. Une haute intelligence des devoirs et des vertus du prêtre s'y allie à un cachet d'urbanité et de distinction. Elles rappellent l'*honnête homme* du temps de cette société polie dont Claude Poullart avait toujours gardé personnellement les manières.

II

Est-ce parce qu'il avait recommandé à ses écoliers d'observer sur tous les points de doctrine pleine soumission envers l'Église (p. 342), est-ce parce que séminaire et communauté étaient placés sous la double invocation du Saint-Esprit et de l'Immaculée Conception, ou bien encore parce que grâce à leur fondateur ainsi qu'à leurs traditions scolaires, les *Spiritins* (ainsi les appelait-on) avaient de nombreuses attaches avec la Compagnie de Jésus ; un fait certain et constant c'est l'hostilité que leur vouèrent les jansénistes du dix-huitième siècle. Ces héritiers dégénérés de Saint-Cyran et d'Arnauld, tombés de Pascal en Quesnel et des *Provinciales* dans les *Nouvelles ecclésiastiques*, consacraient une partie de leur verve douteuse à attaquer les *Bouics*. C'est le surnom qu'ils avaient donné aux *Spiritins* ou *Placistes*, du nom de leur troisième supérieur général Louis Bouic (1710-1763).

La vérité est que Claude Poullart s'était toujours soustrait à l'influence de ces sectaires. Lorsque, tourmenté de peines intérieures, il avait momentanément cherché direction et consolation en dehors de la compagnie, il s'était adressé à un fameux chanoine de Saint-Victor, Simon Gourdan. Or, le saint homme professait une telle aversion pour les *appelants* qu'il devait, plus qu'octogénaire, refuser les derniers sacrements des mains de son prieur, coupable aux yeux du mourant de n'avoir pas signé le formulaire.

Non moins antijanséniste était Mgr Thiard de Bissy, le successeur de Bossuet sur le siège de Meaux ; il avait ordonné prêtre

Claude Poullart et fut l'un des principaux protecteurs de son œuvre.

Les griefs des jansénistes sont parfois difficiles à bien saisir. Pourquoi, par exemple, écrire dans leurs *Nouvelles* que les séminaristes du Saint-Esprit étaient « ramassés des plus basses conditions » ? Oubliaient-ils donc l'esprit évangélique dont ils affectaient si souvent de déplorer l'absence chez leurs adversaires? Mais nous reconnaissons là une des tendances d'esprit du jansénisme, lequel dans son ensemble, M. Albert Réville le proclamait encore récemment en Sorbonne, fut un mouvement éminemment aristocratique.

Un instant, les jansénistes avaient cru arracher les pauvres clercs de Poullart des Places à l'éducation des Jésuites. L'Université de Paris avait prétendu, en effet, imposer aux élèves du séminaire l'obligation de suivre ses cours. Mais, si faible qu'il se révélât en mainte occasion, Mgr de Noailles, pour une fois, s'était montré ferme. Persuadé par les raisons du fondateur lui-même, loin de se laisser circonvenir par les oppositions, il avait été le premier à donner à son œuvre l'approbation épiscopale qui fut son premier titre canonique. Les satellites du collège Louis-le-Grand continuèrent donc à tourner dans son orbite et à graviter vers la rue Saint-Jacques, même après cette année 1731 qui les vit s'établir rue des Postes, actuellement rue Lhomond, sur l'emplacement qu'ils occupent encore.

L'affaire Le Baigue fournit aux ennemis de la communauté du Saint-Esprit un autre champ de bataille où ils luttèrent une dizaine d'années. Charles Le Baigue, prêtre habitué de Saint-Médard, avait fait un legs aux séminaristes, à la condition qu'ils s'installeraient sur cette paroisse « où leur seraient dévolus dans la suite les emplois de vicariat, sous-vicariat, sacristie, cléricature de curé, chapiers, diacres et sous-diacres, prêtres d'agonisants, catéchistes, etc. ». Ces fonctions, bien qu'on fût revenu des préjugés sociaux et du dédain pour le ministère curial même qui régnaient avant M. Olier, étaient sans doute alors peu considérées et par conséquent offraient une faible prise à la jalousie. N'importe! Les héritiers Le Baigue crièrent à la captation. On rappelait cet édit de 1666, interdisant à l'avenir tout « établissement de collège, monastère, communauté religieuse ou séculière, même

sous prétexte d'auspices (*sic*) en aucunes villes ou lieux du royaume, pays, terres et seigneuries ». En cas d'établissement de fait, existant en dehors des conditions légales, un tel établissement serait déclaré « incapable d'entrer en jugement, de recevoir aucuns dons et legs de meubles et d'immeubles et tous autres effets civils ». Les adversaires des Spiritins n'omettaient qu'un point, c'est que ce même édit draconien de 1666 avait excepté les séminaires. « N'entendons, disait le roi, comprendre en la présente déclaration les establissemens de séminaire, lesquels admonestons, et néanmoins enjoignant aux archevesques et evesques de dresser et instituer dans leurs diocèses, et aviser de la forme qui leur semblera la plus propre et la plus convenable, selon la nécessité et condition des lieux. » Plus tard, le Concordat s'inspirera encore de cette réserve libérale en faveur des séminaires ; bientôt nous allons voir à l'œuvre le régime de la séparation et nous constaterons s'il dépasse ou non en rigueur les édits de la monarchie absolue.

Finalement, le testament fut validé (2 mai 1726) ; mais la communauté transigea. Satisfaite d'avoir obtenu l'approbation royale, elle renonça au legs, et, comme elle demeurait dans la circonscription de Saint-Étienne-du-Mont, marguilliers et curé de Saint-Médard cessèrent de trembler devant l'invasion spiritine. Ils eurent en place celle des convulsionnaires sur la tombe du diacre Pâris.

Les jansénistes n'en continuaient pas moins à poursuivre partout de leur haine « Messieurs du Saint-Esprit ». Lorsque Mgr de Dromesnil, évêque de Verdun, leur eut confié son grand séminaire, repris par lui aux chanoines réformés de Saint-Pierre Fourier de Mattaincourt, suspects de favoriser la secte, leur fureur ne connut plus de bornes. Il en résulta une guerre de libelles et d'articles. « Les jésuites et les bouics, écrivait le gazetier des *Nouvelles*, font voir ici avec quelle hardiesse ils peuvent aujourd'hui répandre leurs erreurs et à quoi doit désormais s'attendre (même parmi les supérieurs ecclésiastiques) quiconque ose prendre contre eux la défense de la vérité et des saintes règles. » (P. 434.) De guerre lasse, l'évêque céda et confia son séminaire aux Sorbonniens. Mieux inspiré, le cardinal de Bissy leur avait donné celui de Meaux, et ils y restèrent.

D'autres faveurs officielles récompensèrent leur esprit d'orthodoxie et leur vertu éprouvée. La pension de 600 livres que leur faisait Louis XIV fut doublée par Louis XV. L'assemblée du clergé de France, applaudissant à la générosité et à la largeur d'une institution qui recevait de toute la France des sujets « nobles ou roturiers, pourvu qu'ils fussent pauvres et aptes », y ajouta 1 000 livres.

Mais c'est dans les colonies françaises et les pays d'outre-mer que la congrégation du Saint-Esprit devait prendre son principal essor. Plusieurs de ses membres partirent pour le Canada et l'Acadie, le Tonkin et la Chine. En 1777, M. de Sartine, ministre de la marine, ouvrait la Guyane aux nouveaux missionnaires.

De nos jours, missions et séminaires sont encore les principaux théâtres de l'activité des fils spirituels de Poullart des Places, associés avec ceux de M. Libermann. Les deux congrégations fondues ensemble ont mélangé leurs vocables, et le saint Cœur de Marie a remplacé la Vierge conçue sans péché. Le vieil arbre, planté au dix-septième siècle, a poussé des rameaux plus vivaces depuis qu'une greffe nouvelle lui a infusé un regain de sève apostolique; mais il a gardé ses racines profondes, poussées au cœur de la France d'autrefois, et, faisant rayonner au delà des mers l'influence catholique, il unit le présent au passé. Dieu lui donne long avenir !

Henri CHÉROT.

BULLETIN DE THÉOLOGIE

Le Syllabus. — La Providence et le miracle. — Magistère et tradition. — Le caractère sacramentel. — Sotériologie chrétienne. — La communion des saints. — Le Nomenclator. — *La Théologie de Frassen. — Le Dictionnaire de théologie catholique.*

Le temps n'est plus, si fraîche en soit la date, où la littérature ecclésiastique n'attirait que par exception l'attention des érudits, où quelques rares ouvrages, mis en relief par le nom de leur auteur plus que par la valeur foncière de leur contenu, obtenaient avec peine, dans les revues spéciales, l'honneur d'une mention succincte, souvent dédaigneuse. Sur toutes les branches du savoir théologique, la vigoureuse impulsion imprimée aux études sacrées par l'intervention vigilante de Léon XIII a suscité, en dehors d'une foule toujours croissante de productions estimables, une série d'œuvres vraiment originales et fortes qui servent la cause de la science non moins que de l'Église et il a bien fallu, depuis quelques années, que le *Theologischer Jahresbericht* de Berlin, pour enregistrer les plus saillantes, élargît son cadre et modifiât l'ordre de ses matières.

L'étude approfondie, d'une trame serrée et savante, que vient de consacrer à la question toujours brûlante du *Syllabus* le professeur Heiner de Fribourg-en-Brisgau [1], appartient à cette catégorie des œuvres de maîtres, pénétrantes, durables, qui sur un grand sujet apportent une grande lumière et préparent, quand elles n'en donnent point la rigoureuse formule, la solution définitive.

Bien qu'il soit avant tout un commentaire historique et canonique de chacune des propositions condamnées dans le *Syllabus*, l'ouvrage n'en contient pas moins, spécialement dans l'*Introduction*, un nombre étendu de pages où l'exposé doctrinal relève directement de la dogmatique : il convient de les signaler tant pour la fermeté des principes engagés par la discussion même

1. Dr. Franz Heiner, *Der Syllabus in ultramontaner und antiultramontaner Beleuchtung*, Mayence, Kirchheim, 1905.

que pour la saine raison qui inspire partout et qui règle dans le détail l'application des thèses fondamentales. Dans le chapitre quitraite de l'autorité du *Syllabus*, M. Heiner observe avec beaucoup d'à-propos que les ennemis de l'Église ne sont pas les moins empressés de tous à considérer le document pontifical comme une définition solennelle, irréformable, *ex cathedra*. Naguère encore, après l'apostat Hœnsbrœck, le docteur Otto Henne am Rhyn, soutenait avec humeur, dans une dissertation nourrie de faits et d'arguments [1], que nul catholique ne peut aujourd'hui, sans renier le principe même de sa foi, méconnaître le caractère d'infaillibilité que comportent, comme telles, les condamnations du *Syllabus*.

M. Heiner s'élève justement contre ces exagérations. Rien ne prouve en effet que le *Syllabus* ait une portée aussi considérable que celle d'une définition sans appel, et que Pie IX, par la publication de ce document, ait entendu proscrire, en vertu de son pouvoir suprême et de son autorité infaillible, les doctrines condamnées par lui et vouées à la réprobation du monde catholique. Le problème peut être posé; il n'est pas résolu, car la solution partage en sens contraire les avis des théologiens. Dès lors, la soumission des fidèles à l'acte pontifical reste une question d'obéissance et, pratiquement, n'engage en rien la foi : tant que Rome n'aura point dirimé d'un mot clair et décisif la controverse, il sera loisible à chacun, tout en réprouvant les erreurs justement dénoncées par le *Syllabus*, de ne pas les condamner toutes au même titre et absolument. Les unes sont pures hérésie, monstres d'athéisme. Il est d'autres propositions qui sont évidemment contraires au droit présent de l'Eglise catholique, celles, par exemple, qui touchent directement aux questions de politique religieuse, à la tolérance civile, à la liberté des cultes. Mais rien n'empêche absolument de croire que ces propositions ne puissent être un jour, dans un ordre de choses différent, interprétées avec moins de rigueur.

En somme, et il est bien légitime de souscrire à ce jugement, le docteur Heiner, sans reconnaître lui-même au *Syllabus* l'autorité des décisions infaillibles, ne condamne nullement ceux qui se prononcent pour la valeur irréformable du document, pour la définition *ex cathedra*. Il conteste seulement aux théologiens qui

1. *Aus Loge und Welt*, p. 135. Berlin, 1905.

défendent cette thèse, le droit d'imposer aux autres unc doctrine dont la certitude est loin d'apparaître à tous les yeux. Pour lui, le *Syllabus* impose aux catholiques une direction doctrinale à laquelle tous sont tenus en conscience de se soumettre; par ses données fondamentales, il constitue comme la pierre de touche de l'esprit moderne et permet de discerner, dans le conflit tumultueux des opinions et des doctrines, ce qui s'accorde avec l'esprit chrétien et ce qui lui est hostile. Mais un enseignement n'est pas nécessairement une définition. Les erreurs dénoncées dans le *Syllabus* gardent dès lors la valeur respective des censures dont elles étaient précédemment frappées, les unes en vertu d'une décision souveraine et sans appel, les autres avec un caractère moins solennel et qui n'implique pas l'infaibillité pontificale.

Les déclarations sagement et nettement formulées du docteur Heiner ont rencontré jusqu'ici dans les revues étrangères un accueil des plus chaleureux : elles ne manqueront pas d'être reçues en France avec la même faveur, et nous souhaitons vivement qu'un traducteur expérimenté puisse mettre bientôt à la portée de tous cet excellent ouvrage.

*
* *

L'apologétique est redevable aussi à M. G. Sortais d'un opuscule venu à son heure et destiné surtout au grand public [1], mais qui n'en sera pas moins, pour le cercle restreint des initiés, d'une lecture intéressante et profitable. En apparence et dans l'intention de l'auteur, c'est une réponse au pamphlet de M. Séailles : *Pourquoi les dogmes ne renaissent pas*. En réalité, le nombre des problèmes soulevés ou débattus, l'abondance des informations, l'ampleur de l'exposé débordent de beaucoup ce cadre restreint ; l'ouvrage offre comme un traité en raccourci, clair et bien au point, de l'intervention providentielle dans la conduite du monde et de son action miraculeuse sur les forces de la nature. Il est juste de signaler spécialement le chapitre intitulé : *le Miracle devant la conscience moderne*, où l'auteur prend nettement parti sur le fond même de la question, la nature du miracle. M. Séailles s'était donné trop beau jeu, en imaginant à l'usage des théologiens ou des simples croyants cette définition caricaturale du

1. G. Sortais, *La Providence et le miracle*, Paris, Beauchesne, 1905.

miracle : « petit accroc fait arbitrairement dans la trame des phénomènes ». De cette formule, M. Séailles triomphe aisément, mais contre lui-même et sans gloire, et M. Sortais n'a pas de peine à réduire à sa juste mesure ce haut savoir théologique.

Nous voyons cité, à ce propos, le passage classique de saint Augustin sur le caractère des faits miraculeux. (*Tract.*, XXIX, *in Jo.*, n. 1; *P. L.*, t. XXXV, col. 1592.) N'y a-t-il pas lieu de craindre que la conception supérieure que se fait du miracle ce puissant génie ne puisse être saisie dans toute sa profondeur, sans un commentaire approprié, par les esprits superficiels de nos jours? C'est toute une philosophie qui se cache sous ces aperçus rapides et qu'il faut bien entendre, car on pourrait croire aisément que saint Augustin ne voit dans le miracle qu'un fait insolite, exceptionnel, rare, *præter usitatum cursum ordinemque naturæ.* Aussi convient-il de remarquer que saint Thomas, reprenant ce même sujet, s'est inspiré de la pensée augustinienne plus que de la formule et que, tout en définissant le miracle : un phénomène qui est en dehors de l'ordre naturel, *præter ordinem naturæ*, il a soin de ne pas retenir les mots : *usitatum cursum*, qui, retenus à la lettre, seraient la négation même du miracle.

C'est sur ce texte de la *Somme*, mis en pleine valeur, que s'appuie M. Sortais pour éliminer cette vieille définition dont le plus grand tort est de prêter à l'équivoque et que M. Séailles n'a pas manqué, dès lors, de prendre au sens le plus défavorable : le miracle est une dérogation aux lois de la nature, il est contre ces lois. Quand on veut bien s'entendre, on s'entend toujours. Mais il est prudent aussi d'enlever aux esprits pointilleux, aux caractères acrimonieux, l'occasion, je ne dis pas le droit, de briser des lances pour des querelles de mots. M. Sortais a donc raison d'établir que « le miracle, par définition, n'est pas contre l'ordre habituel; il est au-dessus et en dehors ».

Les chapitres consacrés à la constatation du fait miraculeux et à la discussion des miracles de Lourdes se recommandent également par leur caractère pratique et judicieux. Dans son ensemble, l'ouvrage servira bien la cause de l'apologétique : il la servirait mieux, sans doute, si la personnalité de M. Séailles attirait moins l'attention, si la polémique, en d'autres termes, faisait plus large encore la part de la doctrine.

*
* *

Les notions de détail dont se compose l'ensemble de la doctrine catholique sur le magistère de l'Eglise, autrefois éparses dans des traités divers, sont réunies généralement par les théologiens modernes dans un traité spécial marqué de rubriques très différentes : *De locis theologicis*, *De principiis*, *De traditione*, *De verbo Dei scripto et tradito*, *De criteriis theologicis*, *Théorie de la connaissance surnaturelle*, *Logique surnaturelle*, etc. Mais ces divergences dans le choix des désignations indiquent suffisamment que l'on n'est point parvenu encore à embrasser le sujet dans toute son ampleur ni à lui imprimer franchement le caractère d'unité qu'il comporte.

M. J. Bainvel, usant d'une méthode plus large et plus souple, a jugé opportun de grouper, dans un traité homogène et complet, les thèses concernant le magistère de l'Eglise, l'existence de la tradition, ses sources et ses critères, l'évolution du dogme et le progrès de la foi. Sans examiner quelle répercussion peut provoquer sur les éléments constitutifs du traité de l'Eglise cette innovation, il est indiscutable que la question dogmatique de la tradition a tout à gagner pour elle-même à ces accroissements et qu'elle se présente, sous cet aspect, plus systématique et plus satisfaisante. L'auteur a voulu constituer un tout qui, par lui-même, se tienne et se suffise et peut-être en est-il venu ainsi à sacrifier, par besoin d'unité apparente, quelques détails à l'ensemble. C'est qu'il importe au plus haut point, dans une œuvre d'enseignement, d'accuser le relief des grandes lignes et l'on ne peut que louer à ce titre, dans le volume de M. Bainvel, la disposition générale des matières, l'ordonnance rigoureuse et harmonieuse qui relie entre elles, suivant leurs naturelles affinités, toute la suite des thèses et le détail des explications, l'exposition lucide dont se revêt une pensée parfois extrêmement succincte, mais toujours substantielle. Le but, trop modeste, que s'est proposé l'auteur, d'offrir aux étudiants en théologie, comme sommaire classique, le résumé des cours qu'il professe à l'Institut catholique de Paris, excluait par le fait les longs développements. Mais rien n'est omis de ce qu'il est essentiel ou utile de savoir sur ces

matières délicates, parfois épineuses ; l'ensemble est riche de faits, d'aperçus, d'observations pratiques, de références : les amateurs de documentation trouveront plaisir à feuilleter ce consciencieux répertoire.

Sur toutes les questions que l'on est convenu de nommer actuelles, M. Bainvel, adversaire des nouveautés que rien ne justifie, se prononce dans le sens nettement conservateur, si l'on veut bien ne pas imposer à ce mot un sens péjoratif qui n'est pas nécessairement le sien. Le progrès des études philologiques et historiques amène sur bien des points des lumières nouvelles, qui peuvent éclairer différemment une doctrine toujours identique à elle-même et qu'il est nécessaire de recueillir ; la doctrine elle-même évolue au cours des âges, suivant ses lois propres, en raison du principe de vie qu'elle recèle en elle-même et qui la met plus étroitement en harmonie avec les besoins divers des générations successives. M. Bainvel n'est l'ennemi d'aucun progrès, pourvu qu'il soit légitime ; le progrès, il le revendique dans toute l'étendue où le dogme s'en accommode ou en tire avantage, car si le dogme avait à en souffrir, à s'en trouver simplement obscurci ou voilé, ce n'est pas le progrès qu'il aurait devant lui, mais l'éphémère apparence, le fantôme du progrès.

Quelques points d'un intérêt particulier, en raison des difficultés qu'ils soulèvent, se recommandent plus spécialement à l'attention, notamment ceux qui touchent à l'autorité des Pères et des théologiens, au sens catholique, à la portée et à l'extension du magistère, aux rapports de l'Église enseignante et de l'Église enseignée, à l'évolution du dogme. Toutes ces questions, dont quelques-unes ont soulevé des discussions retentissantes et acerbes, sont exposées avec la précision qu'elles devraient toujours comporter et débattues avec une modération qui n'a rien d'exclusif ni d'étroit : les esprits qui ont besoin d'être orientés dans les controverses du jour, y trouveront leur profit. Au reste, sur ces thèses partielles comme dans tout le cours de son étude, M. Bainvel se réclame vivement de la tradition scolastique en dehors de laquelle il n'est point de doctrine religieuse que l'on puisse édifier et dont il prend soin d'ailleurs de venger, à plusieurs reprises, les mérites éclatants contre les détracteurs de la théologie.

*
* *

Parmi ceux qui font bon marché de cette vieille tradition, la trouvant routinière et sans portée, il faut compter le jeune auteur d'une dissertation sur le caractère sacramentel[1], M. L. Farine. Pour lui, l'accident surnaturel est un être de fantaisie, aux éléments contradictoires, car l'accident doit être nécessairement conditionné par la substance qu'il détermine et de même ordre qu'elle : la substance créée ne peut donc impliquer, par définition, que des accidents naturels et l'essence incréée exclut toute propriété accidentelle. Dès lors le caractère sacramentel ne saurait être constitué, comme les scolastiques trop à la légère le soutiennent, par une qualité surnaturelle inhérente à l'âme ; mais il est légitime et nécessaire de penser que cet élément d'ordre transcendant ne se distingue pas de l'Esprit-Saint lui-même qui, par son contact indicible avec l'âme, lui imprime ce sceau divin qui la rend semblable au Christ, Dieu-homme, Dieu-roi, Dieu-prêtre.

Si M. Farine avait eu le temps ou la patience de suivre de plus près la doctrine des scolastiques, il aurait reconnu que la théologie médiévale ne vivait pas si légèrement de chimères. Pour elle, les accidents d'un être ne sont pas toujours des propriétés naturelles, inséparables de cet être ; il est des modifications ou qualités que n'exige point la nature du sujet, qui peuvent survenir ou disparaître sans que la substance soit atteinte en elle-même ou dans son intégrité, et la forme surnaturelle de la grâce, des vertus ou du caractère sacramentel est précisément de celles-là. Sans remonter à la philosophie grecque, au συμϐεϐηκός d'Aristote, cette distinction se légitime suffisamment par la seule considération des phénomènes et de leur rapport à la substance. C'est à cette dernière catégorie de qualités accidentelles que M. Farine devrait appliquer la valeur de son argumentation : il serait converti bien vite, je me permets de le croire, à la vieille théorie scolastique, qui n'est rien moins que la doctrine du concile de Trente (Sess. vi, c. 7 et 11), comme le *Catéchisme romain* le fait observer expressément au sujet de la grâce. *Est autem gratia, quemadmodum Tridentina Synodus ab omnibus credendum*

1. Dr. Luc. Farine, *Der Sakramentals Charakter*, Fribourg, Herder, 1905.

pœna anathematis proposita decrevit, non solum per quam peccatorum fit remissio, sed divina qualitas in anima inhœrens. (P. II, c. 2, q. 50.)

Mais il ne paraît pas que M. L. Farine soit en contact habituel ou fréquent avec ces théologiens d'un autre âge dont il combat les doctrines au nom d'une critique mieux informée. A quelles sources d'informations a donc pu puiser le bouillant polémiste pour citer en plusieurs passages le *Commentaire sur les Sentences* d'Alexandre de Halès, qui a composé une *Somme*, mais n'a point commenté les *Sentences*? Un certain nombre de références vagues ou étranges indiquent assez que l'auteur n'a point manipulé les textes, par exemple, Guil. Altissiodorensis, *L.* IV, *tract.* 3 et *tract.* 9, Guillaume d'Auxerre, *Summa*, l. 4, *tract.* 9, c. 4. Ce dédoublement de l'archidiacre de Beauvais en deux Guillaume bien distincts et parfois opposés l'un à l'autre, est caractéristique. Gulielmus Altissiodorensis se rapprocherait des théories scotistes, tandis que Guillaume d'Auxerre inclinerait plutôt vers le thomisme. L'œuvre théologique de Guillaume d'Auxerre serait une *Somme* ; celle de Gulielmus Altissiodorensis un *Commentaire des Sentences*. Hélas ! le malheur veut, pour la critique trop moderne, que, de nos jours comme au treizième siècle, Gulielmus signifie Guillaume et Altissidiorensis signifie d'Auxerre, et que ces deux personnages, armés l'un contre l'autre, au lieu de représenter deux théologies ne constituent qu'un seul homme. L'histoire des doctrines qui concernent le caractère sacramentel perd, à cette constatation, une de ses pages les plus suggestives. Mais M. L. Farine y gagnera sans doute de modifier avantageusement sa méthode et, avant de s'en prendre belliqueusement aux vieux scolastiques, d'apprendre à les mieux connaître.

*
* *

Le dogme de la Rédemption est le fondement de la doctrine chrétienne. Aussi n'a-t-il jamais cessé d'être en butte aux attaques des ennemis de l'Eglise : gnostiques et pélagiens, sociniens et rationalistes ont mis en œuvre tour à tour les moyens les plus divers pour enlever à la mort du Christ son caractère expiatoire. La critique biblique reprend en sous-œuvre aujourd'hui ce travail de destruction et prétend démontrer que l'idée rédemptrice n'est

point d'origine évangélique, mais qu'elle relève uniquement des doctrines pauliniennes.

C'est à réfuter ces prétentions, en suivant pas à pas la critique sur son propre terrain pour la combattre et la réduire par la méthode même dont elle est si fière, que M. C. van Crombrugghe, dans une thèse latine soutenue avec le plus grand honneur à l'Université de Louvain [1], a voulu consacrer les prémices d'une activité littéraire qui s'annonce riche de promesses. Après avoir rappelé les conceptions diverses de Harnack, de J. Weiss et Loisy sur l'essence du christianisme, M. van Crombrugghe se livre à un examen détaillé et rigoureux de la sotériologie chrétienne. Le Christ a prédit lui-même sa passion et sa mort, il s'est présenté aux Juifs non pas comme un Messie glorieux, mais comme le Messie souffrant, et il a solennellement attesté qu'il donnait sa vie « comme une rançon pour beaucoup » (Matth., xx, 28), son sang « comme le sang de l'alliance versé pour une multitude » (Matth., xxvi, 28). Ces textes sont indépendants des formules employées par saint Paul, qui, d'ailleurs, s'appuie expressément sur la doctrine traditionnelle. Le salut du monde est ainsi lié à la mort de Jésus et le dogme de la Rédemption a été promulgué par le Sauveur lui-même, qui fait de ce grand sacrifice expiatoire l'objet principal de son œuvre. Autour de ce point comme centre, s'est développée normalement toute la doctrine catholique.

Réduite à ces éléments essentiels, la thèse de M. van Combrugghe est décisive : elle doit le meilleur de sa force à la rigueur de sa méthode.

*
* *

L'Eglise catholique entend, par communion des saints, le lien transcendant qui rattache entre eux les fidèles vivants et défunts dans l'unité d'un même corps mystique, dont Jésus-Christ est le chef, et dans la solidarité d'une même vie.

Le révérend John Wawdrey, recteur de Kessingland, admet, avec l'Eglise anglicane, cette définition. Mais il voudrait la justifier par une étude minutieuse des documents scripturaires et en déterminer plus rigoureusement les caractères. Dans une mono-

1. C. van Crombrugghe, *De soteriologiæ christianæ primis fontibus*, Louvain, van Linthout, 1905.

graphie richement documentée il arrive à cette conclusion que, d'après l'interprétation obvie des textes sacrés, il faut concevoir comme un dogme la communion des saints et comprendre par là la communauté de foi, d'espérance, de prières et de bonnes œuvres, qui est le privilège essentiel de l'Église. C'est reconnaître, et l'auteur n'en disconvient pas, que le dogme de la communion des saints se confond, à peu de chose près, avec le dogme de l'Eglise.

Cependant ces deux conceptions sont d'ordre différent. La société des fidèles qui composent l'Eglise est fondée essentiellement sur la foi et sur la participation à des moyens communs de sanctification. La communion des saints repose directement sur la charité qui relie entre eux les membres de l'Église et les rend solidaires les uns des autres. Cette solidarité spirituelle, qui s'étend, hors de l'Église militante, à l'Église triomphante et à l'Église souffrante, implique un échange de relations spéciales entre ces trois termes. Par leur entremise auprès de Dieu, les saints du ciel procurent aux fidèles de la terre comme aux âmes du purgatoire tout un ensemble de grâces et de faveurs, de même que les fidèles, par leurs prières et leurs bonnes œuvres, s'unissent aux élus dans un culte d'honneur et d'amour qui provoque leurs bienfaits, et aux âmes du purgatoire dans une compassion effective qui apporte un soulagement à leurs peines. On peut très bien concevoir l'Église sans ce caractère d'union intime et personnelle, fondée sur le mérite, et qui est l'achèvement de l'Église, mais non point son constitutif.

M. Wawdrey serait parvenu sans doute à la même conclusion s'il avait usé dans son enquête, d'une méthode plus large et aussi plus rationnelle. Au lieu de recueillir et d'étudier de préférence tous les textes scripturaires où se rencontre le terme κοινωνία il eût été plus expédient de s'attacher à l'idée fondamentale du royaume de Dieu dans les âmes et d'en établir les principales propriétés. Car c'est bien dans cette idée centrale de l'enseignement du Sauveur d'après les synoptiques que nous saisissons les premiers linéaments de cette vaste et divine conception qui réunit dans une intime communauté de vie et d'action toutes les créatures douées de la grâce sanctifiante. Ce royaume spirituel

1. J. Wawdrey, *The meaning of the doctrine of the communion of Saints*, Londres, 1905.

qui apparaît sur la terre avec le Christ, son chef et son fondateur, a pour but le groupement harmonique des efforts dans l'œuvre du salut (Matth., III, 2; XII, 26). Au cours de son pèlerinage, l'homme n'est plus isolé dans son moi : non seulement il fait partie d'une société surnaturelle, divinement organisée, dont la coopération est absolument indispensable au progrès comme à la transmission même de la vie spirituelle, et qui n'est d'autre part que la forme extérieure du règne de Dieu dans les âmes; mais en dehors de cette communauté d'intérêts, il se trouve encore en communion directe d'esprit et de cœur avec tous les membres de cette société, qui est une société d'amour, une famille dont Dieu est le père, où doit briller, comme un feu que rien ne peut contenir, la perfection même de la charité (Luc, XI, 2, 49).

La nature et le fondement de cette communion intime des âmes sont établis avec un saisissant relief par la doctrine de saint Paul, qui applique aux membres du royaume de Dieu les lois de solidarité et de réversibilité dont relèvent les membres de l'organisme vivant. L'Église, prise dans sa généralité, constitue un corps mystique dont Jésus-Christ est la tête et dont les fidèles sont les membres. Chacun d'eux accomplit dans l'organisme sa fonction spéciale qui conspire au bien de tous. La souffrance ou le bien-être de l'un a sa répercussion dans le corps tout entier, dont les parties sont entre elles rigoureusement solidaires, et cette unité organique provient de l'Esprit, qui relie entre eux tous les membres par la charité et qui divise les ministères comme les fonctions. Envisagé dans l'exercice de son activité propre, le principe vital qui rattache ainsi dans une mutuelle dépendance les âmes saintes, se manifeste, s'entretient et se développe par une participation commune à tous les biens spirituels, par la réciprocité des bons offices et la communication des biens individuels, surtout des mérites, par un échange incessant de prières offertes à Dieu pour le salut et le progrès spirituel de chacun, pour la prospérité croissante de la communauté. Et cette union mystique s'étend au-delà de cette vie, jusqu'au ciel; elle comprend toutes les âmes rachetées de Jésus-Christ, car la charité, qui en compose le lien, ne meurt point, et Jésus, le premier-né entre ses frères, est le roi céleste de toutes les puissances, le dominateur souverain de tous les mondes. (*I Cor.*, XII; *Eph.*, IV; *Rom.*, XI, 4-7, etc.)

Ces données primitives trouveront bientôt dans la tradition leur complet développement. On ne peut nier qu'elles contiennent tous les éléments constitutifs du dogme de la communion des saints, et si M. Wawdrey avait envisagé ce problème sous cet aspect, sa belle étude eût gagné en précision et il eût été amené à distinguer plus nettement l'union des fidèles et la communion des saints.

*
* *

Parmi les nombreuses productions d'ordre bibliographique ou littéraire intéressant directement la théologie, il convient de mentionner, avec les éloges exceptionnels qui de droit lui reviennent, le tome second du *Nomenclator literarius* dont le P. Hurter poursuit avec une infatigable activité la laborieuse publication [1]. Le présent volume comprend la période qui s'étend des origines de la scolastique au concile de Trente, de saint Anselme à Pierre Soto (1109-1563): c'est assurément la plus importante pour l'histoire de la théologie proprement dite et il faut savoir gré au savant et zélé bibliographe d'avoir considérablement enrichi son œuvre. La première édition date de 1899 : elle comptait 1350 colonnes. Ce chiffre, dans l'édition nouvelle, s'élève à 1590 colonnes avec un accroissement de notices supplémentaires qui peut être évalué à plusieurs centaines. Ces détails indiquent nettement les transformations et améliorations considérables dont cet important ouvrage a été l'objet et dont seront heureux de bénéficier tous ceux qui aiment à faire revivre dans le cadre historique de leur évolution, les questions théologiques et pour qui le *Nomenclator* est un guide fidèle et sûr, plusieurs diront un vieil ami.

*
* *

L'ordre franciscain qui met tous ses soins, depuis de longues années, à publier l'édition critique des grands théologiens qui ont fait sa gloire, a jugé opportun de donner comme suite aux œuvres de Duns Scot celles de Claude Frassen, son illustre

1. H. Hurter, *Nomenclator literarius theologiæ catholicæ theologos exhibens ætate, natione, disciplinis distinctos*. Tomus II. *Theologiæ catholicæ ætas media ab exordiis theologiæ Scolasticæ usque ad celebratum concilium Tridentinum*. Innsbruck, Wagner, 1906.

disciple[1]. Ce n'est pas que les exemplaires de la théologie de Frassen, editée à Paris en 1672, à Rome en 1721, à Venise en 1744, soient introuvables ou rarissimes. Mais une édition peu coûteuse et d'un format commode ne peut que rendre de grands services à ceux qui tiennent à prendre contact, par une voie rapide et assurée, avec les doctrines scotistes et qui n'ont point à leur disposition les ressources des grandes bibliothèques.

On sait que Frassen avait préparé lui-même une édition nouvelle de ses œuvres. Ses notes, corrections et adjonctions, conservées à la Bibliothèque nationale et colligées par le P. Antoine de Sérent, sont entrées intégralement dans cette réédition. Malheureusement le tome premier de l'édition revue par Frassen a disparu et aucun indice ne permet d'espérer que l'on puisse le mettre à profit quelque jour. Les graves lacunes qui en résultent pour l'étude du texte n'atteignent pas essentiellement le mérite de cette publication, dont il est juste de louer vivement l'éditeur.

*
* *

Dans le fascicule XVII du *Dictionnaire de théologie catholique*, nous avons à mentionner les articles suivants, qui intéressent directement la théologie : *Charité* et *Chasteté* (P. Dublanchy), *Chrême* (*saint*) et *Ciel* (P. Bernard), *Circoncision* (V. Ermoni), *Circuminsession* (A. Chollet)[2].

Paul BERNARD.

1. *Scotus academicus seu universa doctoris subtilis theologica dogmata quæ ad nitidam et solidam academiæ parisiensis docendi methodum concinnavit* R. P. Claudius Frassen. *Editio nova juxta correctiones annotationesque ipsius auctoris in Nationali Bibliotheca Parisiensi asservatas.* Rome, 1902-1905, 10 vol. petit in-8.

2. *Dictionnaire de théologie catholique*, publié sous la direction de M. E. Mangenot, fasc. XVII, Charité-Cisterciens. Paris, Letouzey et Ané, 1905.

REVUE DES LIVRES

I. **Des grâces d'oraison** *Traité de théologie mystique*, par le R. P. Aug. POULAIN, S. J. 5e édition. Paris, Retaux 1906, In-8, XVI-600 pages. Prix : 7 fr. 50.

II. **L'Oraison de simplicité. La première nuit de saint Jean de la Croix**. Paris, Retaux, 1906. In-18, 105 pages. (Reproduction de deux chapitres des *Grâces d'oraison.*) Prix : 80 centimes.

I. On sait assez combien il est difficile de se faire des idées nettes sur la mystique et de se reconnaître au milieu des documents confus ou contradictoires qui encombrent les abords de cette science.

« J'avais souvent rêvé d'écrire un *tout petit traité de mystique purement pratique*, écrivait le R. P. POULAIN dans la préface de sa première édition. Je désirais donner des *descriptions* très claires, très précises, avec des *règles de conduite* bien nettes. Tel était mon idéal; mais fort difficile à réaliser. »

Le mouvement d'attention provoqué par l'apparition de son ouvrage en 1901, la rapide diffusion de ses premiers tirages, les approbations et les encouragements qui lui sont parvenus semblent indiquer que l'auteur a donné plus qu'il ne promettait.

Le 16 mars 1904, S. Ém. le cardinal Steinhuber, *préfet de la sacrée congrégation de l'Index*, lui écrivait dans une lettre reproduite en tête de la cinquième édition : « Je ne puis résister au désir de vous féliciter de tout cœur pour cet ouvrage *beau et utile*. Les directeurs d'âmes et les maîtres de la vie spirituelle y puiseront abondamment les éclaircissements et les conseils nécessaires pour résoudre tant de questions embrouillées, qu'ils rencontrent. Ce qui me plaît, *c'est la simplicité*, *la clarté et la précision de l'expositon*, et plus encore, *la solidité de la doctrine...* » Cette approbation de tout premier ordre suffira sans doute à rassurer les plus timides sur la parfaite orthodoxie de l'auteur[1].

1. Voir encore en tête de la cinquième édition, les éloges fortement motivés adressés à l'auteur par M. Gilbert, Mgr de Cabrières, Mgr de Courmont, etc.

Sa compétence n'est pas moins évidente : « Depuis une quarantaine d'années, dit-il, j'étudie ces questions avec ténacité en vue de ce livre. J'ai lu quantité de traités, voyageant des in-douze aux in-folio. J'ai interrogé longuement bon nombre de personnes recevant des grâces d'oraison et d'autres qui étaient dans l'illusion, les dernières aussi sont utiles à connaître[1] ».

Cet énorme travail, fécondé par la réflexion, l'analyse, la comparaison, a donné non pas une simple compilation, mais un édifice harmonieux et homogène élevé par un maître plein de son sujet et sûr de ses matériaux. Les grandes lignes sont fortement accusées, les détails régulièrement à leur place; une heureuse variété de caractères typographiques met l'idée principale toujours en relief. Sans doute, le R. P. Poulain ne nous donne pas le dernier mot de la mystique ; on ne donne jamais le dernier mot d'une science expérimentale ; — mais il était urgent, qu'un esprit vraiment scientifique mît un peu d'ordre, de clarté, de précision dans des notions jusque-là trop confuses, et le R. P. Poulain nous a rendu ce service. « Nos successeurs feront mieux que nous », dit-il. En attendant, avec une constance digne d'éloges, il ne cesse de perfectionner son œuvre. Sa cinquième édition nous arrive, enrichie de nombreux documents, de nouvelles observations et *doublée de longueur*. Elle fait encore appel à toutes les critiques loyales et à tous les concours bienveillants. Tel qu'il est, le livre du R. P. Poulain réalise un progrès notable sur ses devanciers.

II. L'oraison commune et l'oraison mystique, quoique nettement séparées, sont deux régions limitrophes ; la grâce, pas plus que la nature, ne fait pas généralement de sauts brusques. Cette remarque amène le R. P. Poulain à étudier, d'une manière particulière, *l'oraison de simplicité*, couronnement naturel de l'oraison commune et vestibule ordinaire de l'oraison mystique. Cette étude nous a paru remarquable et parfaitement fouillée. L'auteur a soin de dégager l'oraison de simplicité des exagérations et des erreurs que ses adversaires lui prêtent volontiers. Ainsi ramenée à sa notion exacte, elle paraîtra, non seulement rationnelle, mais digne de tous les éloges que lui décernent les saints. Parlant de

1. Préface n° 2.

cette oraison, sainte Jeanne de Chantal écrivait à ses filles : « Notre bienheureux Père la disait être très sainte et salutaire, et qu'elle comprenait, tout ce qui se pouvait désirer pour le service de Dieu. Or, néanmoins *je sais qu'elle est fort combattue par ceux que Dieu conduit par la voie du discours*, et plusieurs de de nos sœurs en ont été troublées, leur disant qu'elles sont oisives et perdent leur temps. Mais, sans vouloir manquer au respect que je dois à ces personnes là, je vous assure, mes très chères sœurs, que *vous ne devez pas vous détourner de votre train pour de tels discours*. Car notre bienheureux Père, qui entendait excellemment toute sortes d'oraisons, ainsi qu'il se voit en ses écrits, a toujours approuvé celle-ci[1]. » En effet, on peut avoir toute confiance dans l'autorité du Docteur insigne de la piété et de tant de maîtres de premier ordre cités par le R. P. Poulain.

Les deuxième et troisième parties comprennent des *Notions générales sur l'union mystique*, et des *Études particulières sur chacun des degrés de cette union*.

Ceux qui ont lu les anciens auteurs et qui savent par expérience combien il est difficile de dégager une formule simple d'un amas confus, seront reconnaissants à l'auteur de nous donner des définitions si lumineuses et si précises.

Quoi de plus net, par exemple, que ce simple résumé de la deuxième partie? « Les trois premiers degrés ne sont, comme fond, qu'une même grâce qu'on peut appeler *union non tranformante*. Ils en constituent respectivement l'état *faible*, l'état *moyen*, l'état *énergique*. En un mot, ce sont trois degrés *d'intensité*. Dans la quiétude, l'âme est un vase, qui n'est qu'à moitié rempli par la liqueur divine; dans l'union pleine, il est *plein* jusqu'au bord. Dans l'extase, il déborde et il est en ébulition... Quant au mariage spirituel, nous verrons qu'il ne perfectionne pas les états précédents en les renforçant, mais en les modifiant. » (Chap. III).

Au chapitre XXX, consacré aux *méthodes scientifiques en mystique descriptive*, l'auteur lui-même nous livre le secret de sa précision. « Pour faire l'*inventaire* exact des faits positifs que renferme un livre, dit-il, il faut se livrer à un travail d'analyse qui est plus long et plus pénible qu'on ne le croirait au premier abord. Le plus souvent, les faits sont noyés dans une foule d'accessoires :

1. *Réponse sur le Coutumier*, art 24. Édition Migne, col. 236.

digressions, réflexions pieuses, développements littéraires, commentaires d'Écriture sainte, etc. Il faut élaguer toute cette matière étrangère et ne garder que le *résidu* expérimental. Parfois il se réduira à très peu de chose. D'un long chapitre, il ne restera que quelques lignes. Du moins, les faits ainsi isolés seront-ils bien distincts. Je me suis livré à ce lent travail de dissection, et *mon livre en est le résultat.* » (Chap. xxx, n° 4.)

La quatrième partie aborde les *Révélations et visions :* (diverses espèces, détails descriptifs, illusions à redouter, règles de discernement et de conduite). « J'ai insisté plus longuement sur les dangers des révélations et apporté de nouveaux exemples », dit l'auteur. (Préface de la cinquième édition.)

La cinquième partie est consacrée tout entière *aux épreuves envoyées aux contemplatifs* : maladies, persécutions des hommes, peines intérieures et attaques visibles des démons. — Ces pages sont pleines et émouvantes.

La sixième : *Questions complémentaires à la mystique*, s'est enrichie de plusieurs chapitres : Du désir de l'union mystique ; — rareté ou fréquence des états mystiques ; — des méthodes scientifiques en mystique descriptive, etc.

Une étude à fond sur *le Quiétisme* retiendra l'attention et la faveur des théologiens. Comme le génie penche parfois vers la folie, ainsi *certaines* âmes mystiques se sentent poussées vers les mirages du quiétisme. Il était important de leur tracer d'une main ferme des limites qu'elle ne doivent pas dépasser. D'un autre côté aussi, après avoir lu ces pages pleines de documents pontificaux, peut-être certains directeurs trop timides laisseront-ils un peu plus d'air et d'espace à des âmes faites pour s'envoler. Peut-être verra-t-on moins de ces pauvres âmes étouffées par un tutiorisme étroit non moins pernicieux que le quiétisme, car il dessèche les plus beaux fruits de l'Église quand il n'a pas réussi à les faire avorter.

Le chapitre xxxi examine s'il existe *une lévitation naturelle*, *des extases* et *des stigmates naturels.* Seul un ancien professeur exactement au courant des sciences modernes pouvait aborder ces sujets. Le R. P. Poulain le fait avec son esprit ordinaire de discernement et de mesure. Trop ami des vrais progrès de la science pour ne pas accueillir avec faveur les résultats acquis, il écarte sans ménagements les conclusions frelatées d'une fausse

science qui voudrait s'imposer par l'audace, et qui réussit trop souvent à éblouir ou à troubler des esprits à culture superficielle. « Si les progrès des sciences médicales et de la psycho-physiologie apportaient enfin des objections sérieuses, conclut-il, la religion et la mystique n'auraient pas à s'en troubler. Elles ne dépendent nullement de la solution de ces questions. » (Chap. xxxi, nº 2.)

* * *

En terminant la préface de sa première édition, l'auteur disait : « C'est surtout pour les âmes mystiques que nous avons écrit. » Les discussions qui précèdent montrent qu'il a heureusement étendu son programme. Sans doute, les âmes mystiques ressentiront une joie profonde et un réconfort presque nécessaire en reconnaissant leur état « comme dans une photographie » ; mais, si elles sont humbles, — et toutes le doivent être, — elles n'oseront pas s'appliquer ces descriptions et ces règles de conduite avant qu'un directeur expérimenté leur ait affirmé, et pour ainsi dire démontré, qu'elle ne sont pas dans l'illusion.

C'est donc surtout aux directeurs que ce livre s'adresse. Ceux qui sont pressés y trouveront rapidement des conclusions sûres et des lumières qu'ils n'auraient probablement pas recueillies en feuilletant les *cent soixante-six* auteurs cités ou analysés par le R. P. Poulain. Des références nombreuses permettront à ceux qui ont des loisirs de parcourir plus en détail et sans s'égarer, les régions escarpées de la mystique. Louis Capelle.

Compendium Philosophiæ Scholasticæ, par le R. P. J. Lottini. Florence, Paris, Lethielleux. 2 volumes in-12. Prix : 7 francs.

Introductio ad sacram Theologiam, par le même. Florence, Paris, Lethielleux, 1903. Prix : 7 francs.

Institutiones Theologiæ dogmaticæ specialis, par le même. I. Florence, Paris, Lethielleux, 1903. Prix : 6 francs.

Les ouvrages du R. P. Lottini se présentent pourvus d'approbations si explicites, et de recensions si élogieuses, que je ne saurais bonnement y rien ajouter. Je suis heureux seulement de constater que ces éloges sont, pour une grande partie, mérités. La clarté, la connaissance sérieuse de la philosophie et de la

théologie de l'École, la brièveté relative, voilà des qualités nécessaires à un bon manuel, et on les trouvera ici. Mentionnons encore le souci très louable qu'a l'auteur de mettre sa doctrine sous le couvert du Docteur angélique, souci qui communique à son œuvre une unité qui la rend plus forte.

Mais quand un des recenseurs auxquels je faisait allusion plus haut, assure (dans une *Revue* d'ailleurs excellente) qu' « aucune des erreurs rationalistes, matérialistes..., transcendentales, subjectivistes, même parmi les plus récentes, n'est oubliée » par le R. P. Lottini, je demande à distinguer. Et si j'insiste sur ce point, c'est qu'il me semble que les qualités très réelles de ce manuel, sont dignes d'être servies par une érudition plus sûre. Il est vrai que dans le *Compendium* et dans l'*Introductio*, il est longuement question de plusieurs des erreurs modernes. Mais on ne saurait dire que ces erreurs soient exposées avec exactitude, et par conséquent, efficacement réfutées. Le système subjectiviste de Kant, par exemple, est traité *ex professo* dans le *Compendium* (t. I, p. 180 *sqq.*; t. II, p. 55 *sqq.*), et dans l'*Introductio* (p. 82 *sqq.*). Aucune référence aux œuvres de Kant, mais ce n'est peut-être pas indispensable. Ce qui est plus grave, c'est de dire que *objecta realia extra mentem non existunt, juxta Kantium* (*Compend.* t. II, p. 56) C'est de confondre les « formes de la sensibilité » avec les « catégories de l'entendement » (*Quaedam formae a Kantio dicuntur formae sensibilitatis... et vocantur categoriæ, Ibid.*, 57). C'est de prétendre, sous forme de corollaire, que Kant « ajoute aux catégories » deux *autres* formes de la sensibilité, l'espace et le temps. C'est de confondre les « idées » avec les « noumènes » (*formas intelligibilitatis, seu noumena, seu ideas.., Ibid.*, 57). C'est de résumer enfin tout le système de Kant dans cette proposition : *ratio humana ex se et in se habet omnia intelligibilia* (*Introductio*, p. 32 *sqq.*) proposition qui serait tenue par ses disciples *ut conclusio scientifica* (*Ibid.*, p. 35).

Il ne faut qu'avoir lu, je ne dis pas même Kant, mais un résumé exact de sa doctrine, pour savoir que l'espace et le temps sont pour lui les seules formes de la sensibilité, et que, loin de les « ajouter » aux catégories de l'entendement, il les pose dès le début, et en fait le fondement de sa distinction entre phénomène et noumène, et, partant, de toute sa critique. De même, loin de partir de l'inexistence d'objets extra subjectifs, ou d'y conclure,

Kant s'est toujours défendu de rien décider sur la nature des choses telles qu'elles sont, ou sur leur réalité, et n'a même écrit sa critique que pour nous montrer que nous n'en pouvions rien décider certainement. Enfin loin d'accepter la position strictement idéaliste d'après laquelle la connaissance vient intégralement du sujet, Kant commence l'*Introduction* définitive de la *Critique de la raison pure* par ces mots : « Que toute notre connaissance commence avec l'expérience, cela ne soulève aucun doute. En effet, par quoi notre pouvoir de connaître pourrait-il être éveillé et mis en action, si ce n'est par des objets qui frappent nos sens, etc. [1] ? »

Que d'ailleurs les théories kantiennes, contre l'intention formelle de leur auteur, acheminent à l'idéalisme absolu, je me garderai d'y contredire : encore fallait-il dire pourquoi et comment.

Des réflexions analogues seraient à faire sur l'exposé des doctrines de Hegel, de Fichte (que le R. P. L... appelle constamment Ficth (*Compend.*, t. II, p. 58, 60), et d'autres philosophes, dont les noms même ne sont pas exactement cités : en trois lignes (*Ibid.* t. I, p. 162) on nous parle d'Auguste Compte, Tindal, Stuard, Mill (*sic*), etc.[2]. Mais c'est peut-être trop insister. On regrettera également la brièveté de l'*Introductio* sur certaines questions capitales : la résurrection de Notre-Seigneur comme preuve de sa divinité est expédiée en une page et demie (p. 421-422), avec trois références de ce genre : cf. *Joan. cap.* XX *et* XX (*sic*) *et alios evang.* ; la fondation de l'Église comme société occupe moins de dix pages (p. 461-470), un peu plus de la moitié de l'espace consacré, dans le même livre, à l'étude du magnétisme et du spiritisme.

Je suis heureux de pouvoir ajouter que les *Institutiones Dogmaticæ specialis*, dont le premier volume est sous mes yeux, joignent, aux qualités signalées au début, du *Compendium*, une érudition moins aventureuse. Dans les questions scolastiques l'auteur est sur son terrain : il prend nettement parti entre les divers systèmes proposés, suivant, par exemple, dans ses conclusions sur la prédestination, les vues du cardinal Satolli et de Paquet. Et si

1. *Critique de la raison pure.* Introduction à la seconde édition, p. 39. Traduction Tremesaygues et Pacaud. Paris, 1905.

2. Les noms des auteurs catholiques ne sont guère plus respectés : les *Institutiones* nous parlent de Tanquery (t. I, p. 384, *passim*), du P. Castelein (t. I, p. 484, note), de Quadrifages (*Ibid.*, p. 494, note 1), de Vigonoux (*Ibid.*, p. 499, note 2), etc.

ses arguments ne sont pas toujours convaincants, ils sont du moins nets et bien présentés. La correction des épreuves, ici comme ailleurs, laisse malheureusement presque tout à désirer

En résumé une revision sévère des notions de philosophie moderne, et de tout l'ouvrage pour les références, les citations, l'orthographe, s'imposera dans une nouvelle édition. Si le R. P. Lottini veut bien prendre cette peine, nous serons heureux de faire nôtres, sans réserve aucune, les éloges qu'il a déjà reçus.

L. de Grandmaison.

Medicina pastoralis in usum confessariorum. II. Auctore sacerdote Joseph Antonelli, Romæ Pustet, 1905.

Les *Études* ont déjà rendu compte du premier volume de cet ouvrage. Le professeur Antonelli témoigne dans celui-ci des mêmes qualités de savant érudit et de théologien exact; et l'on trouvera dans ces pages une grande abondance de renseignements utiles dans la pratique du saint ministère. Signalons spécialement une étude très développée sur la notion d'impuissance et les devoirs mutuels des époux et plusieurs chapitres intéressants sur les symptômes de mort, les cas de mort apparente et les rapports du prêtre avec les mourants. Toutefois, le lecteur français qui aime dans un livre l'unité du sujet, l'ordonnance logique des parties et leur mutuelle proportion regrettera sans doute que le docte auteur ait fait si peu de cas de ces exigences légitimes.

Il sera surpris de rencontrer accolés à un petit traité sur l'abstinence et le jeûne des notions assez élémentaires sur l'hygiène des églises et la propreté des bénitiers; plus surpris encore de constater que la moitié du volume, ou peu s'en faut, est consacrée à une étude qui n'a rien de médical : la manière de rédiger les procès dans les causes de mariage nul ou non consommé. Le titre de *Medicina pastoralis* lui paraît alors un trompe-l'œil destiné à couvrir une marchandise étrangère; et quelle que soit la valeur intrinsèque de celle-ci, il semble qu'elle devrait être proposée à part au lieu de se dissimuler sous une fausse étiquette. Ces critiques, hâtons-nous de le dire, ne touchent pas au fond des choses qui reste éminemment utile. A. du Villey.

Kirchliches Handlexikon. *Ein Nachschlagebuch ueber das*

Gesamtgebiet der Theologie und ihrer Hilfswissenschaften, par le Dr Michael BUCHBERGER. Munich, Allgemeine Verlags-Gesellschaft, 1905.

Ce dictionnaire sera un précieux instrument de travail pour tous ceux qui s'intéressent aux sciences religieuses, apologétique, théologie dogmatique et morale, exégèse, archéologie, histoire ecclésiastique, patristique, droit canonique, art et philosophie. L'ouvrage est destiné au clergé, naturellement, mais aussi aux laïques instruits, juristes, médecins, écrivains, artistes. Tout le monde ne peut pas avoir sous la main une encyclopédie en vingt volumes; dans combien de cas cependant n'a-t-on pas besoin d'être informé sur un personnage, une institution, un point de doctrine ! Les services d'un bon dictionnaire, précis et éclairé, sont inappréciables dans ces moments-là. Celui-ci ne dit pas tout; il est sobre; il ne se propose pas de remplacer les livres et de suffire à tout; mais il veut d'abord être un informateur exact, un introducteur autorisé en des matières qui sont difficilement accessibles, un guide enfin pour des recherches plus approfondies, à l'aide de références restreintes mais judicieusement choisies.

Cette encyclopédie de format réduit comprendra environ vingt-cinq mille articles renfermés en deux volumes. Nous avons sous la main les dix premières livraisons A-C (*oleridge*); il y en aura quarante. La rédaction en est catholique. Avec le Dr Buchberger trois autres érudits dirigent cette œuvre, les docteurs Hilgenreiner, Nisius S. J., et Schlecht. Leurs collaborateurs, tous allemands, sont généralement qualifiés par leurs travaux. L'exécution est digne d'éloge. Qu'on me permette seulement quelques remarques, de celles qui frapperont un lecteur français.

On nous dit qu'Abélard est né au Palais; c'est au Pallet qu'il faut écrire; il faut ajouter, même pour des Français, que cette localité est située dans la Loire-Inférieure. On nous dit encore qu'il fut abbé de Saint-Gildes de Rhuys, au lieu de Saint-Gildas de R. dans le Morbihan; enfin, qu'il mourut au prieuré de Saint-Marcel, sans mentionner le département de Saône-et-Loire où était situé ce monastère. Ailleurs, on place *Avranches* en Bretagne; on écrit *Puy* au lieu de Le Puy. Il serait plus pratique de désigner les noms propres dans leur langue originelle plutôt qu'en latin et de dire, par conséquent, Amboise et Montrichard plutôt que *Ambasia* et *Mons Richardi*. Mentionner comme il

suit : *Clémanges* (Châlons-sur-Marne) ne signifie rien. Au nombre des sources de l'histoire d'*Aquitaine* il fallait mettre dom Vaissete. Il eût été utile, dans l'article *Bourdaloue*, d'indiquer d'un mot le problème critique qui se pose relativement à la tradition littéraire de ses sermons. Dans la controverse entre Jacques I[er] et Bellarmin, on ne devait pas omettre de signaler l'ouvrage de J. de la Servière *De Jacobo I... cum Bellarmino super potestate cum regia, tum pontificia disputante*, 1900. Ce n'est pas sans étonnement qu'on ne trouve que deux lignes sur *Amiens*, sans un mot sur l'histoire de la cité, du siège épiscopal et de la cathédrale, et sans la moindre référence à la *Gallia christiana*. Une autre omission regrettable, dans l'article *Albigeois*, est celle des deux volumes de documents publiés par Mgr Douais sur *l'Inquisition dans le Languedoc*. A l'article *Broglie*, on mentionne, très justement, le célèbre évêque de Gand, ainsi que le savant apologiste, abbé de Broglie; mais c'est une lacune impardonnable que de ne rien dire des travaux du duc Albert de Broglie, qui ont certainement honoré, en France, les études d'histoire ecclésiastique. La *Pragmatique Sanction de Bourges* n'obtient qu'un mot et une brève indication de sources. On omet, à tort, de parler de l'érection de Bourges en primatie et des compétitions qu'amena ce titre honorifique.

Ce sont là des imperfections qu'il est facile de faire disparaître et qui montrent seulement à quel point il est malaisé à un érudit d'être absolument compétent dans les matières qui sortent de ses frontières. JULES DOIZÉ.

Les *Études* ont encore reçu les ouvrages et opuscules suivants :

DOCUMEMTS ÉCCLÉSIASTIQUES. — *Carta del Ilm. Sr Bisbe de Vich, als obrers catholichs de la vila de Manlieu, sobre la manera de portase en les circumstancies actuals.* Vich, Imprentta de la Viuda de R. Anglada, 1906. 1 in-8, 18 pages.

— *La confessió de la fé (contra la vanitat dels qui's diuen intelectuals). Carta pastoral del Ilm. Sr. Dr. D. Joseph Torras y Bages*, Bisbe de Vich. en la quaresma del Any 1906. Vich. Imprentta de la Viuda de R. Anglada, 1906, 1 volume in-8, 35 pages.

EXÉGÈSE. — *Exégèse et astrologie. A propos d'un ouvrage inédit de Pierre d'Ailly*, par J.-Ph. Bègne. Extrait de la Revue des sciences ecclésiastiques. Lille, Morel, 1906. 1 volume in-8, 50 pages.

Théologie. — *Nouvelle théologie dogmatique*, par le R. P. Jules Souben. VIII : *Les Sacrements.* 2e partie. Paris, Beauchesne, 1906. 1 volume in-8, 137 pages. Prix : 2 fr. 50. IX : *Les Fins dernières.* 1 volume in-8, 137 pages. Prix : 2 fr. 50.

Morale. — *Il Divorzio al lume della ragione*, par M. Niccolò Marini. Roma, Tipografia Cuggiani, 1906. 1 volume in-8, 120 pages.

Philosophie. — *La Dissertation morale ; méthode et applications*, par M. Roustan. Paris, Delaplane. 1 volume in-18, 160 pages. Prix : 0 fr. 90.

— *La poésie philosophique au dix-neuvième siècle*, par Marc Citoleux : *Lamartine.* 1 volume in-8, 400 pages. *Mme Ackermann*, d'après de nombreux documents inédits. Paris Plon, 1906. 1 volume in-8 250 pages.

Ascétisme. — *Du rajeunissement eucharistique de l'Église*, par l'abbé Joseph Bonnet. Paris, librairie des Saints-Pères, 1906. Brochure in-8 16 pages.

Hagiographie. — *Le Bienheureux curé d'Ars* (*1786-1859*), par A.-L. Masson. Lyon-Paris, Vitte 1 volume in-8, 365 pages. Prix : 3 fr. 50

Biographie. — *Vie du P. Chevrier, fondateur de la Providence du Prado, à Lyon*, par J.-M. Villefranche. 13e édition. 1 volume in-8, 300 pages. Prix : 3 fr. 50.

Politique. — *Le Prestige. Scènes de la vie politique*, par le comte Rouillé d'Orfeuil. Paris, Librairie des Saints-Pères, 1905. 1 volume in-18, 318 pages. Prix 3 fr. 50.

Histoire. — *Histoire de la Franc-maçonnerie des origines à la fin de la Révolution française*, par François-Bourmand. Paris, Daragon, 1 volume in-8, 304 pages. Prix : 8 francs.

— *Fouché, duc d'Otrante, républicain, impérialiste, royaliste, 1759-1820*, par Jean de Brébisson. Paris, Beauchesne, 1906. 1 volume in-8, 298 pages. Prix : 5 francs.

— *Grandeur et Décadence de Rome*, III. *La Fin d'une aristocratie*, par G. Ferrero traduit de l'Italien par Urbain Mengin. Paris, Plon, 1906. 1 volume in-18, 335 pages. Prix 3 fr. 50.

— *L'Expédition du Mexique 1861-1867, d'après les documents et souvenirs de Ernest Louet.* Tomes I et II. Paris, Ollendorff, 1906. 2 volumes in-8, 444 et 570 pages. Prix de chaque volume : 7 fr. 50.

— *Histoire du moyen âge, depuis la chute de l'empire romain jusqu'à la fin de l'époque franque* (*476-950 après J.-C.*), par Charles Mœller, professeur d'histoire à l'Université de Louvain. Dernière partie : *Les Carolingiens.* Louvain, Peeters ; Paris, Fontemoing, 1898-1905. 1 volume in-8, xiii-830 pages.

Voyage. — *Le Far-West chinois. Deux années au Setchouen*, par le docteur A.-F. Legendre. Paris, Plon-Nourrit 1906. 1 volume in-16 547 pages.

Poésie. — *Le Poème de la maison*, par Louis Mercier. Paris, Calmann-Lévy. 1 volume in-16, 200 pages. Prix : 3 fr. 50.

— Actualités.— *Un trio d'expulsés : l'Ignorantin, la Béguine, le Calotin.* Nevers, Cloix. brochure, 20 pages. Prix : 25 centimes, franco 30 centimes.

— *Baal au vingtième siècle. Naturalisme, humanisme, satanisme*, par Régis Clerval. Paris-Lyon, Vitte. 1 volume in-8, 72 pages. Prix : 1 franc.

Littérature. — *La Littérature italienne d'aujourd'hui*, par Maurice Muret. Paris, Perrin. 1 volume in-16, 354 pages. Prix : 3 fr. 50.

ÉVÉNEMENTS DE LA QUINZAINE

11 Avril. — En **France**, le gouvernement fait signifier aux nouveaux évêques que les menses de leur siège ne leur seront remises qu'après la formation des associations cultuelles.

12. — En **France**, ouverture de la période électorale.

13. — A **Paris**, la grève des sous-agents des postes menaçant de se prolonger, le gouvernement se décide à révoquer trois cents d'entre eux. Le service des imprimés est assuré par la troupe.

— Au **Vénézuela**, le président Castro est démissionnaire.

14. — A **Lyon**, le cardinal Coullié, dans une lettre pastorale adressée à son clergé, insiste sur le devoir électoral des catholiques.

— A **Berlin**, Guillaume II envoie au comte Goluchowski une lettre de remerciements pour l'appui donné par l'Autriche à l'Allemagne au cours de la conférence d'Algésiras ; on considère cette lettre comme un blâme indirect pour l'Italie.

— A **Marseille**, inauguration de l'exposition coloniale.

15. — A **La Fère** (Aisne), M. Doumer prononce un discours-programme dans lequel il fait le procès du Bloc et de son œuvre.

16. — Au **Bourget** (Seine), des malfaiteurs incendient l'église après l'avoir pillée et avoir profané les crucifix et les vêtements sacerdotaux.

— A **Paris**, la grève générale des ouvriers lithographes et imprimeurs, déclarée le 13, ne peut aboutir à aucun arrangement à cause des prétentions exorbitantes des conducteurs de machines et de la solidarité des autres ouvriers avec eux. Une grève analogue a lieu en maints endroits en province.

18. — A **Rome**, mort du T. R. P. Martin Général de la Compagnie de Jésus. Entré au noviciat de Loyola en 1864 à l'âge de dix-huit ans, il fit ses études de théologie à Vals. Provincial de Castille en 1887, puis substitut à Rome en 1891, il succéda au P. Anderledy en 1892. Avant de mourir, le T. R. P. Martin a désigné comme vicaire le P. Roger Freddi, assistant d'Italie.

— A **San Francisco**, deux secousses de tremblement de terre détruisent une partie de la ville et occasionnent un immense incendie par suite de la rupture des conduites de gaz. Il y a un grand nombre de victimes.

— Dans le bassin du Pas-de-Calais, on compte 4500 mineurs grévistes. A **Lens**, au cours d'une collision avec les troupes *qui n'ont pas le droit de se servir de leurs armes*, le lieutenant Lautour du 5e dragons est

blessé mortellement d'un coup de pierre; d'autres officiers, gendarmes et soldats sont blessés grièvement. La responsabilité en incombe à M. Clemenceau, ministre de l'intérieur.

— A **Montpellier**, Mgr de Cabrières publie une importante consultation faite à sa demande par des jurisconsultes et concluant à *l'ignorance* par les catholiques de la loi de séparation.

19. — A **Paris**, M. Curie, auteur de la découverte du radium, meurt écrasé par un camion sur le Pont-Neuf.

— **D'Éthiopie**, on apprend la mort du ras Makonen à Kolloubi, ville située à dix heures de Harar.

20. — **Lorient** est occupé militairement, à cause des violences des grévistes.

— A **Liévin** (Pas-de Calais), les troupes qui ont fait le siège de la ville occupée par les grévistes ne s'en emparent qu'après plusieurs heures de siège et sans avoir été autorisées à se servir de leurs armes. Parmi les cinquante hommes blessés par les émeutiers se trouve le capitaine Ricour, du 21e dragons, gravement atteint.

— A **Rome**, la congrégation des Affaires ecclésiastiques a décidé, par un décret du 2 avril, qu'en France les membres du clergé ne peuvent se présenter aux élections qu'avec l'approbation de leur évêque et de l'évêque de la circonscription électorale où ils se présentent comme candidats.

21. — A **Rennes**, mort du cardinal Labouré. Né le 27 octobre 1841, il avait été nommé évêque du Mans en 1885, promu à l'archevêché de Rennes le 15 juin 1893 et fait cardinal le 19 avril 1897.

23. — A **Liévin** et à **Lens**, on arrête quarante-six grévistes parmi lesquels se trouvent quelques-uns des principaux meneurs; l'armée reçoit l'ordre de se défendre.

Dans l'Atlantique le vaisseau-école de la Belgique fait naufrage. Le capitaine, l'aumônier et beaucoup de cadets sont perdus.

24. — A **Béthune**, le tribunal correctionnel condamme dix ouvriers arrêtés pour faits de grève, à des peines variant de un mois à six jours de prison, les uns pour *mendicité*, les autres pour violences et outrages.

25. — On apprend qu'au **Japon** un congrès se réunira le 1er juin pour la recherche de la vraie religion. Tous les représentants des principales confessions religieuses y sont conviés.

Paris, 25 avril 1906.

Le Gérant : VICTOR RETAUX.

Imp. J. Dumoulin, rue des Grands-Augustins, 5. Paris

LES VARIÉTÉS DU SENTIMENT RELIGIEUX[1]

I

La diversité du sentiment religieux et de ses manifestations est un fait palpable aux esprits les moins attentifs. Il suffit de regarder autour de soi pour constater que des âmes qui se disent sincèrement religieuses et qui méritent d'être reconnues comme telles ne vivent pas de la même vie intérieure. Si l'on visite les pays étrangers, même en courant, à la façon moderne, la variété des conceptions et des manifestations religieuses frappe dès l'abord le regard.

Les encyclopédistes, au dix-huitième siècle, concluaient de cette diversité ethnique au point de vue religieux que les religions positives n'ont qu'une vérité, ou mieux qu'une valeur relative. Chacune répond au milieu où elle domine. C'est la forme plus ou moins modifiée ou pervertie, que prend dans chaque lieu et dans chaque civilisation la religion naturelle, dont ils voulaient bien admettre la légitimité, sauf à la réduire à une philosophie de la nature. Dans ces déformations, l'ambition et la cupidité de la caste sacerdotale jouaient un grand rôle. Cette explication simpliste, qui visait surtout à nier la transcendance du catholicisme, était dans le goût superficiel des penseurs du temps. Nous n'oserions dire qu'elle n'a plus de partisans aujourd'hui. Au moins les esprits qui se piquent de connaissances historiques réduisent-ils de beaucoup, dans la question de cette diversité religieuse, la part de l'invention sacerdotale.

Le problème apparaît être plus profond et avoir ses racines dans la variété des dispositions mentales.

Mais il importe de le bien poser. Il y a, dans les religions dites positives, des croyances, des prescriptions morales ou rituelles qui prétendent à une origine directement divine,

1. Voir *Études* des 20 février et 5 avril 1906.

qui se donnent comme l'expression d'une communication faite à l'homme par la divinité. Ces prescriptions, ces croyances peuvent répondre aux facultés ou aux besoins de la nature humaine, mais elles n'en émanent pas immédiatement : leur origine n'est pas psychologique, elle est historique. Nous ne nous en occupons pas directement ici, où nous faisons œuvre de philosophe, non de théologien. Nous n'y touchons que par un point. Comme ce que la théologie catholique appelle la *surnature* s'ajoute à la nature sans la nier, comme aussi toute idée embrassée par l'homme a en lui son retentissement particulier selon les dispositions de sa nature, au même dogme dit révélé ne répond pas chez tous les croyants un même sentiment religieux. Le dogme de l'Incarnation, le dogme de la Présence réelle n'éveille pas chez tous les catholiques des sentiments identiques. Quand donc nous disons que la variété du sentiment religieux a sa source, au moins partielle, dans la variété des dispositions mentales, cela ne signifie pas que toutes nos croyances procèdent de ces dispositions, mais que l'objet de nos croyances nous impressionne diversement suivant nos dispositions particulières.

D'autre part, toutes les religions renferment des éléments communs, des pratiques, des cérémonies, des rites, qui se montrent partout les mêmes, à quelques détails près. Partout on trouve des prières vocales, des agenouillements, des prostrations, des offrandes. Toutes les religions, qu'on peut appeler développées, ont des temples, des sacrifices, des bénédictions, des purifications, des rites pour consacrer les grands événements de la vie. Les principales, dont il faut ici excepter le judaïsme et le mahométisme, représentent par des figurations la divinité et les puissances intermédiaires entre Dieu et l'homme. Plusieurs ont le rite d'une communion destinée à faire entrer l'homme en participation avec la divinité.

Chercher les emprunts qu'à cet égard une religion a pu faire à une autre, comment, par exemple, les processions catholiques dérivent des théories grecques ou latines, est chose tout au moins vaine. Là où la nature humaine est la même, — et elle est partout la même dans son fond, — il est logique qu'elle manifeste de la même manière ses pensées et ses

sentiments. Les processions, les offrandes avec prières et bénédictions devant le peuple assemblé sont des manifestations de vie religieuse dont chacune peut être indépendante des autres. Ici l'imitation n'a que faire. Mais que l'eau bénite des catholiques soit un souvenir de l'eau lustrale des anciens, que les Rogations s'inspirent des processions dites Ambarvales, quand la chose serait établie, — ce qui sera toujours difficile, car il y a dans ces rites un élément naturel antérieur à l'usage que la Rome antique a pu en faire, — nous ne verrions pas quel argument on pourrait en tirer contre leur valeur ou la valeur de la religion qui les emploie. Il est très légitime, pour chacune, d'adopter, en se l'adaptant, ce qu'elle trouve de significatif dans les autres, puisque aussi bien les racines de la religion, comme on ne saurait trop y insister, sont dans la nature humaine.

Ces pratiques communes, ces rites communs répondent à des conceptions communes et à des sentiments communs : aveu de dépendance, conscience de notre misère, sentiment de nos fautes, désir d'expiation. Cependant il est permis de rechercher jusqu'à quel point les conditions de civilisation, les habitudes historiques, le tempérament, le climat modifient ou précisent ce fonds commun, influent sur les dispositions religieuses d'un peuple, et conséquemment sur ce qui en est la manifestation extérieure ; quel est l'apport particulier dû à ces influences. On peut se demander comment, sous ces influences, un même dogme, une même croyance éveille des sentiments divers. Et cette étude peut se faire non seulement sur les sociétés mais sur les individus. Une même religion, sans en excepter le catholicisme, s'accommode de la part de ses fidèles, pour parler comme les psychologues contemporains, de mentalités religieuses diverses.

Au cours même de notre étude apparaîtront les conséquences multiples à tirer de cette vérité, de ce fait d'expérience.

II

Les populations des Indes ont été fréquemment données en exemple de l'action du climat sur la religion d'un peuple.

Récemment, M. André Chevrillon, dans un livre [1] saisissant de couleur et d'une analyse souvent pénétrante, reprenait la thèse commune. Au large de Ceylan, dans Ceylan même, un monde de torpeurs et d'éblouissements, une atmosphère lourde, humide, inerte, une moiteur embrasée qui pèse sur toute chose engourdissent la pensée, détendent les ressorts de l'être qui s'immobilise et s'anéantit dans le grand tout. En face de l'inaltérable tranquillité des choses et de l'aveuglante intensité des couleurs, il y a à la fois énervement, somnolence, ivresse. La réalité invisible et éternelle se fait deviner sous le manteau des illusions. Ce qui apparaît est le fantôme changeant; l'Être est au dedans. L'ascète travaille à se déprendre de cette vie d'apparences qui est mauvaise, à faire taire en lui cette activité des sens et de l'esprit qui est trompeuse pour se reposer dans le Nirvâna, dans l'extinction du désir. Ainsi le veut le Bouddha.

A Bénarès, un brahme prêche au voyageur, comme naguère un de ses collègues à Loti, le retour à l'Unité. Pourquoi le changement? C'est, la question des questions, le mystère des mystères. L'Un, l'Éternel, l'Inqualifié, le Moi « ne pense et n'affirme que lui-même. Mais il peut s'affirmer en niant qu'il soit autre chose que lui-même. Je ne suis pas cela (autre chose que moi-même). *Ego non ego non sum!* Par cette négation se produit l'illusion du monde. Car toute négation contient l'idée de ce qu'elle nie. Pour nier l'existence réelle d'un objet, il faut le penser, et le penser, c'est lui conférer une existence imaginaire, c'est le créer idéalement. »

Ici comme à Ceylan, conclut M. Chevrillon, le climat a façonné les croyances religieuses.

La conclusion nous semble un peu bien simpliste. Il apparaît tout de suite que ces conceptions panthéistiques ne sont pas propres au brahmanisme et au bouddhisme. A cet égard, l'idéalisme allemand ressemble beaucoup à la spéculation hindoue : les bords de la Sprée rivalisent avec ceux du Gange. Schopenhauer a pu être appelé un bouddhiste allemand. Je veux bien qu'il y ait présentement action d'une doctrine sur

1. *Sanctuaires et Paysages d'Asie*. Paris, Hachette, 1905.

l'autre. Schopenhauer se réclame des Upanishas, et le brahme qui dévoile les mystères à M. Chevrillon me paraît quelque peu teinté d'hégélianisme. Il parle même latin, ce qui me rend suspecte son originalité. Quelle que soit la part qui appartient à chaque doctrine, ces emprunts laissent subsister ou même démontrent leur affinité : aucune ne doit être considérée comme le fruit propre d'une race ou d'un pays. Sans doute, on a pu relever des différences entre les deux systèmes. Le panthéisme ou le monisme des écoles européennes voit dans la vie croissante du monde soit, avec Hegel et Schelling, le Dieu qui devient et se dégage, soit, avec Herbert Spencer, l'homogène primitif qui se diversifie. Le progrès consiste dans cette prise de conscience toujours plus claire, dans cette spécification toujours plus détaillée. L'Inde, au contraire, fait de son Dieu le pur Inqualifié, et tout ce qui le détermine est déchéance. Mais il semble bien que, malgré tout, nos monistes, idéalistes ou évolutionnistes, attribuent la valeur suprême à ce dedans des choses, à ce principe de devenir ou à ce fond inconnaissable. Et il me souvient d'avoir entendu, au Congrès international de philosophie, en 1900, J.-C. Chatterji, professeur au Central Hindu College à Benarès, déclarer que la philosophie hindoue ne diffère pas essentiellement, par son contenu, de la philosophie occidentale.

Ce qui sera propre à l'Inde, qu'il faille l'attribuer aux conditions climatériques ou à d'autres circonstances qui sont venues renforcer le pouvoir de celles-ci, c'est la grande diffusion d'un monisme religieux et philosophique, renfermé en Europe dans quelques écoles ; c'est la pratique du détachement, de la simplification, de l'anéantissement qu'on en tire ; c'est la recherche et le culte du vrai par la concentration de l'idée [1] ; c'est la perfection mise dans une contemplation fixe qui se désintéresse du monde et des hommes. Voilà quelques traits d'un idéal religieux, d'une pratique religieuse qu'on peut dire caractéristique de l'Inde.

Ceci établi, il importe de se rendre compte que ces rêve-

1. Voir cette méthode, décrite par J.-C. Chatterji dans le compte rendu du Congrès fait par la *Revue de métaphysique et de morale*, 1900, p. 547-549.

ries somnolentes et imaginatives n'expriment pas tout l'Inde. Elles ne conviennent qu'à certaines couches de ce pays : les classes populaires sont idolatriques. Elles ne répondent qu'à certains moments de son histoire. Il a fallu autre chose aux hardis envahisseurs aryens de l'Inde, pour arracher cette contrée à la population primitive et pour y fonder une civilisation durable. Le fond du Mahâbhârata est un récit épique qui ne le cède pas à l'*Iliade* en allégresse guerrière[1].

Comment voir dans l'architecture religieuse de l'Inde, compliquée, tourmentée, souvent grimaçante, où se multiplient à satiété les mêmes éléments décoratifs, où s'épanouissent follement toute la flore et toute la faune tropicale, la formule d'un peuple insensible aux apparences, replié dans la poursuite et la contemplation de l'Unité ?

N'exagérons donc pas l'influence climatérique sur les conceptions religieuses des peuples. On sait comment, pour expliquer la religion d'Israël, Renan avait imaginé le désert monothéiste : on lui a montré les tribus nomades du Sahara en grande partie fétichistes. Les mêmes doctrines religieuses se retrouvent à toutes les latitudes, comme les doctrines religieuses les plus opposées ont pris racine successivement dans les mêmes contrées. Le système des croyances est dépendant de conditions beaucoup plus complexes.

Quelles que soient ces conditions, ce que nous voulons dire, c'est qu'on a souvent gratifié l'Inde, surtout à cause de son climat, d'une forme religieuse trop spéciale.

III

Par contre, il est arrivé qu'on a refusé à des peuples moins éloignés de nous le droit d'avoir une mentalité religieuse particulière. Parce que leur catholicisme n'était pas le nôtre, on a élevé des doutes sur la sincérité de ce catholicisme.

Des touristes reviennent scandalisés d'un voyage en Italie[2]. Taine a parlé du sensualisme qui éclate dans la décora-

1. Chantepie de La Saussaye, *Manuel de l'Histoire des religions*. E. Lehmann, *les Hindous*, p. 315-316.

2. On sait combien les réformateurs allemands du seizième siècle déclamaient contre le luxe et les exhibitions mondaines de la Babylone des papes.

tion des églises italiennes, de l'aspect mondain et ambitieux des temples construits selon le style attribué aux Jésuites[1]. D'autres regrettent au moins que là-bas les églises ne soient pas assez recueillies ni priantes, ou sont offusqués par le laisser-aller que s'y permettent les foules.

Les temples d'Italie, comme les cathédrales gothiques des pays du Nord, sont aussi, pour reprendre une expression de Taine, « une religion qui parle », mais qui parle diversement. L'Italie aime naturellement la couleur et l'éclat. La splendeur de son soleil en un ciel limpide fait merveilleusement valoir les marbres et l'or de ses monuments. Les constructeurs devaient suivre ce goût inné et mettre à profit les richesses de cette lumière. C'est ce qu'ils ont fait, si bien que l'austérité magnifique de l'intérieur du Dôme de Florence surprend et étonne. Sous la main des artistes, les églises sont devenues des poèmes de mosaïques, de dorures, de couleurs, qui chantent les victoires de la foi. Saint-Pierre de Rome, Saint-Paul-hors-les-Murs sont des arcs de triomphe élevés à la mémoire des apôtres. Là où le paganisme, maître du monde civilisé, avait sa métropole, il convenait que les victoires du christianisme fussent consacrées par une architecture triomphale.

La piété italienne se porte dans les mystères chrétiens à ce qu'ils ont d'imaginatif, d'allègre, de joyeux, comme l'exprime leur musique religieuse si éloignée de la gravité priante de notre plain-chant. Aux yeux de l'Italien, le temple matériel est vraiment l'image et l'annonce de la cité céleste où habite Dieu, et il se plaît à se la représenter telle que la décrit saint Jean en son Apocalypse, toute construite de matériaux pré-

Que diraient-ils de ces mariages princiers où la cour assiste en habit de soirée aux cérémonies de la chapelle royale à Berlin?

1. « Les églises des Jésuites, écrit M. Louis Serbat dans un curieux opuscule, ne diffèrent peut-être pas tellement d'une église quelconque, élevée à la même époque par n'importe quel architecte séculier ou régulier, qu'il ne faille faire quelques réserves sur la valeur de l'expression style jésuite, puisqu'elle peut s'appliquer indistinctement à tous ces édifices. » Et il montre qu'au dix-septième siècle, dans les Pays-Bas, les Jésuites furent les derniers promoteurs de l'architecture gothique. Ce n'est qu'à partir de 1640 qu'ils se mettent à y reproduire le *Gesù*, et encore sans faire table rase de toutes les traditions locales. *L'architecture gothique des Jésuites au dix-septième siècle*. Caen, 1903. *Extrait du Bulletin monumental*. Années 1902-1903.

cieux et de pierres rares. C'est, en même temps, pour lui la maison du père commun, la maison de tous, la maison où tout le monde est chez soi. Et, pour qui l'a compris, les bonnes femmes en haillons qui s'accroupissent au pied d'un pilier, mâchonnant quelque fruit avec des prières, apparaissent-elles moins religieuses que les pauvresses de nos villes qui, faute de vêtements propres, n'osent se présenter à l'église le dimanche ?

Tous les ans, pendant la semaine sainte, par les rues de Séville se déroulent des processions auxquelles, on peut le dire, prend part la ville tout entière et qui attirent des multitudes d'étrangers. Elles permettent de saisir sur le vif et comme en raccourci quelques traits de la piété espagnole.

Du jeudi soir au samedi matin, les confréries défilent, isolément, au temps fixé pour chacune, à travers les rues. En tête, quelques musiciens jouent une marche religieuse, parfois des soldats ou des gendarmes les précèdent pour leur frayer le passage. Puis viennent les confrères sur deux longues lignes parallèles. Ils sont vêtus de robes de serge ou de velours, aux couleurs de la confrérie, serrées à la taille par une cordelière, brodées d'un écusson sur la poitrine. Leur tête est couverte d'un cône sombre troué à l'endroit des yeux. Ils portent à la main soit un bâton soit un gros cierge allumé. Les plus fervents ont les pieds nus. Un certain nombre de confréries s'abstiennent d'échanger un mot pendant tout le trajet, qui est pour le moins de quatre à cinq heures : on communique par signes.

Derrière les pénitents est portée la bannière et un petit dôme d'étoffe, insigne de la congrégation. Puis s'avance une vaste plate-forme d'où tombe un rideau dissimulant de vingt à trente porteurs dont les pieds seuls passent. Sur la plate-forme branlante, au milieu du scintillement des cierges allumés, une Madone, la Mère douloureuse. De ses épaules s'étend jusque près du sol un manteau de cour, en velours bleu ou rouge, brodé d'or ou d'argent. Puis une nouvelle double file de pénitents, et une autre plate-forme où des statues figurent une scène de la Passion, le Christ dressé en croix, le Christ au milieu des deux larrons, le Christ descendu de

la croix. Certains de ces sujets, en bois ouvragé et peint, sont de véritables œuvres d'art, dus à des artistes comme Montañez. Plusieurs Madones ont un air de tristesse poignante.

Le cortège s'avance à pas lents. Au passage des sujets sacrés tout le monde se découvre, les spectateurs assis se lèvent, les officiers saluent de la main, les femmes abaissent leur éventail et se signent. De temps en temps, une voix s'élève de la foule ou tombe d'une fenêtre : c'est une femme qui, sur un mode aigu, lance à la Madone sa prière, une *saeta*, pour un enfant, un parent malade. Parfois, une femme âgée suit la machine, un long voile noir sur la tête, en accomplissement d'un vœu. A la suite d'une des confréries, marche une jeune fille voilée, entourée d'un piquet de fantassins armés. Elle ne doit ni parler ni tourner la tête. Elle représente là toutes les jeunes filles de la cité, choisie elle-même parmi les plus dignes. Ce sont d'ailleurs les seules femmes qui font partie des processions.

Pendant le parcours, chaque confrérie passe à travers la cathédrale, un des monuments les plus vastes et les plus grandioses du monde. Là, elle fait halte devant le *Monumento* triomphal dressé le Jeudi saint à la sainte eucharistie, une pyramide de lumière de 30 mètres de hauteur, aux huit ou neuf couronnes superposées de cierges dans des candélabres d'argent massif, souvenir des jours où les galions remontaient le Guadalquivir, chargés des trésors du Pérou et du Mexique.

Il me souvient que le conférencier, ancien professeur d'Université, qui accompagnait les voyageurs l'année où je me trouvais à Séville, nous parla, avec des airs scandalisés, de ces « exhibitions d'un réalisme abaissé », de ces « spectacles demi-païens » que nous avions eus sous les yeux. Dans l'assistance, composée en grande partie de croyants, on se regarda. Ce paganisme n'avait frappé personne. Sans doute, si nous nous fussions trouvés à Athènes et que le conférencier eût évoqué, en face des frises du Parthénon, le souvenir des anciennes Panathénées, il eût parlé avec émotion de l'intime sentiment religieux, du sens profond qui se cachait sous ces symboles. Mais il s'agissait du catholicisme, et de

l'Espagne. Ajoutons que ce farouche puritain, ce rigoureux censeur des déformations du catholicisme, ne fut jamais aperçu, pas même le jour de Pâques, à la messe célébrée chaque dimanche pour les voyageurs.

La vérité est qu'en laissant de côté quelques désordres inévitables en une pareille affluence de peuple, quelques rivalités de confréries et de paroisses, on peut dire que, durant trois jours, toute la vie de la cité est comme suspendue, ou mieux qu'elle est concentrée autour d'une pensée religieuse. Il y a chez tous, dans le cortège, dans l'immense assistance, une attitude qui témoigne de la foi et du respect. Pendant ces trois jours, je n'ai pas aperçu un acte inconvenant, ni entendu une raillerie à l'adresse de la religion. La grande idée du mystère de la Rédemption pénètre toute cette foule, et en même temps elle célèbre le triomphe de la croix sur le croissant. Le mystère de la croix est peut-être plus honoré en Espagne que chez aucune autre nation catholique d'Europe. Et l'Espagnol mêle ici au sentiment d'un deuil expressif — voir les grands peintres d'Espagne, surtout Moralès — quelque chose d'héroïque. Les confrères du cortège ont à la fois une allure de pénitent et de chevalier. Conscience du péché et dévouement exalté, ces deux traits sont frappants dans la piété espagnole. C'est la transposition religieuse du sens de l'honneur et de l'héroïsme chevaleresque. En Bavière, aux représentations d'Oberammergau, le trait réaliste est moins souligné : le dialogue et le chant sont calmes, méditatifs; en face du Christ, le moi humain cherche, gémit, contemple. C'est une autre race, qui sent autrement les mêmes choses religieuses.

On racontait à Séville, quand je m'y trouvais, que, peu d'années auparavant, au soir de la procession, un homme ivre avait lancé le reste de son vin à la Madone. Traduit devant l'alcade, il avait été — sur cette terre de l'Inquisition — acquitté, pour avoir agi sans discernement. Il résolut de se punir lui-même. Il fit le vœu de suivre trois ans, à pied, les mains liées derrière le dos, sans prendre de la journée aucune nourriture et aucune boisson, la statue de la Madone insultée.

C'était alors la dernière année de l'expiation. A la fin de la journée, on dut frictionner, pour ramener la circulation du sang, les membres endoloris du pénitent.

Fanatisme, diront quelques-uns. Nous ne savons ce qui se passait dans l'âme de cet homme. Mais n'y a-t-il pas lieu d'admirer l'intensité d'un sentiment qui commandait, selon toute apparence, de pareilles manifestations? Conscience de l'irrévérence commise, responsabilité du scandale, besoin de la réparation. A l'égard d'un ami, d'un souverain aimé, pareille conduite serait citée en exemple de délicatesse héroïque. De la part d'un ancien, elle figurerait dans tous les traités à la Plutarque. Mais l'homme qui a manqué envers la divinité ou envers une créature unie d'aussi près, selon sa croyance, à la divinité que la vierge Marie, n'a-t-il pas le droit de tenter quelque extraordinaire moyen de réparer l'offense commise? Pour cette réparation, l'homme ne dispose que des moyens qu'il pourrait employer à l'égard de ses semblables. Est-ce fanatisme, est-ce anthropomorphisme grossier, de la part du coupable, de transporter ces moyens dans l'ordre divin, en les épurant, nous le supposons, par l'intention de se conformer, autant qu'il est possible, à ce que peut exiger de lui la divinité pour le rétablissement de l'ordre?

IV

Tandis que quelques-uns contestent le catholicisme des peuples du Midi, d'autres voudraient nous imposer le catholicisme des populations originaires du Nord. Outre d'autres erreurs de fait, on oublie de nouveau que la mentalité religieuse d'un peuple se teinte de sa mentalité nationale, que l'une ne se transmet pas plus facilement que l'autre à un groupe étranger. C'est une faute psychologique, qui ne va pas sans de graves inconvénients, de proposer en modèle à un peuple la conception religieuse d'un autre peuple, surtout s'ils diffèrent profondément de tempérament et de mœurs, et de prétendre régler et réformer la conception religieuse de l'un sur celle de l'autre.

Or il semble bien que, depuis quelques années, nous assistons en France à une tentative de ce genre. D'abord, on

prétendit nous remettre à l'école du Nouveau Monde, et on nous proposa en exemple les vertus américaines. Dans notre vie morale et religieuse, nous négligions trop l'effort personnel, le *self-government*, le côté naturel de la vertu ; nous donnions trop d'importance aux formules, aux règles de vie, à l'autorité. Un prêtre américain, le Père Hecker, d'une formation intellectuelle incomplète, à l'esprit hardi mais inégal, d'un zèle actif, mais dont l'efficacité paraît avoir été fort restreinte dans son propre pays, devenait le révélateur, le rénovateur religieux des temps modernes.

Qu'il soit utile à chacun, individu ou peuple, de faire de temps en temps son examen de conscience et, pour mieux se connaître, de chercher en dehors de soi, en dehors de ses frontières, des termes de comparaison, oui certes. Mais outre qu'il est toujours fâcheux de commencer une réforme en se dénigrant à l'excès et en voyant tout en beau dans autrui, on méconnaissait les lois les plus élémentaires de la nature humaine par cette prétention de transplanter comme en bloc chez nous la mentalité américaine. Car il ne s'agissait pas d'émonder simplement de nos habitudes quelques défauts parasites. L'arbre était à remplacer; il était radicalement stérile. Comme pour les vignobles, il n'était que le plant américain.

Aujourd'hui, c'est un autre anglo-saxonisme qu'on nous offre. Le mouvement d'Oxford, avec les péripéties dramatiques, avec les luttes poignantes dont des âmes d'élite ont été le théâtre, avec les grandes espérances qu'il avait éveillées, a excité un intérêt qui s'est étendu bien au-delà de l'Angleterre, qui a été celui de toute la chrétienté, bien plus, du monde religieux tout entier. Il a donné naissance à des travaux dogmatiques et historiques de grande valeur. Il suffit de citer M. Thureau-Dangin dont la pénétration et l'ampleur de vue ne sont plus à louer.

Mais autour du nom de Newman, s'est développée en France toute une littérature religieuse, exclusive et bruyante. Newman est présenté non pas comme une des formes de la vie intérieure, mais comme l'exemplaire achevé de cette vie. Il devient l'âme religieuse par excellence des temps moder-

nes, pour ne pas dire la seule. Vous parlez de vie chrétienne, on vous répond par Newman. Vous cherchez une œuvre ascétique adaptée à notre temps, on vous présente les sermons de Newman. Vous êtes préoccupé de psychologie religieuse, on vous en montre le dernier mot dans la *Grammar of Assent*, destinée à remplacer pour les générations prochaines la *Somme* de saint Thomas. Newman donne la réponse à toutes les difficultés de la critique moderne, à tous les conflits entre la foi et la raison moderne. Newman est le croyant moderne, le saint moderne [1].

Pour tout esprit calme, cela est de l'engouement, de l'exotisme. On fait tort à Newman en le mettant ainsi hors de pair, en l'isolant sur une colonne. Des apologistes catholiques feront remarquer que ce qu'on admire dans Newman, c'est moins la façon dont il a rompu avec le protestantisme, que son souci d'accorder ses anciennes habitudes d'esprit avec ses croyances nouvelles. Ils s'étonneront que dans ce qu'on présente à notre admiration il y ait quelque peu d'alliage, des parties empruntées au Newman d'avant la conversion. Mais nous nous plaçons ici au seul point de vue psychologique, et nous demandons si vraiment nous n'avons pas en France une vie religieuse sincère, une vie religieuse qui, en répondant aux conditions essentielles d'un commerce intime avec le divin, soit adaptée à notre histoire, à notre existence nationale, à notre tempérament, à notre présent comme à notre destinée.

Notre sentiment religieux s'est formé par quatorze siècles d'un catholicisme non interrompu, d'un catholicisme en mouvement et en vie, non inerte. Il s'est traduit en œuvres littéraires et artistiques, d'intention ou d'inspiration religieuse, aussi variées que celles qui répondent au moyen âge, à la Renaissance, au dix-septième et au dix-neuvième siècle. Il s'est réalisé en des institutions, des créations innombrables, beaucoup originales et uniques. Cette vie

1. Il est permis de voir dans Newman un ancêtre de William James en fait d'expérience religieuse et de pragmatisme, à moins que l'un et l'autre ne soient l'expression de la mentalité anglo-saxonne. Nous aurons à relever plus tard ce qu'il y a d'incomplet dans la méthode de William James pour un esprit français.

religieuse, à laquelle on reproche le manque d'élan et de spontanéité, a créé un apostolat merveilleusement expansif. Cette vie, qui se dessécherait dans un formalisme étroit et égoïste, a créé des instituts charitables sans nombre, et rayonne sur le monde entier par ses largesses et ses congrégations hospitalières. Sans vouloir en faire un reproche à une noble nation — tant d'éléments divers entrent dans la vie d'un peuple ! — il est permis de noter que le pays où l'on nous envoie retrouver la vie religieuse perdue, n'a point d'apostolat catholique au dehors, à l'exception des Irlandais, et ne réussit pas à se guérir de la plaie du paupérisme.

Mais, encore une fois, il n'est pas question ici d'établir une échelle des valeurs. Il s'agit de savoir si la mentalité religieuse anglo-saxonne nous convient, si nous devons travailler à nous modeler sur elle. Les Anglais, qui aiment le fait-type, nous permettront ce simple rapprochement : le Vendredi saint, les voitures cessent de rouler à Séville, le travail y est suspendu plus strictement que le jour de Pâques ; à Paris, les théâtres font relâche ou jouent des scènes de l'Évangile ; à Londres, c'est un jour de réjouissance bruyante, dans toute la banlieue c'est une kermesse sans retenue : le Christ n'a-t-il pas expié à notre place ?

Et sommes-nous donc en pénurie d'ascètes, pour nous mettre à l'école de l'étranger ? De saint François de Sales à Mgr d'Hulst[1], en passant par nos grands sermonnaires, manquons-nous de directeurs d'âmes, de docteurs de la vie intérieure, de maîtres en psychologie religieuse, pour employer le vocabulaire du jour ? Et allons-nous aussi remplacer le Cid et Athalie par Hamlet.... que les Anglais ne sont pas bien sûrs eux-mêmes de comprendre ?

Parmi ces âmes éprises de newmanisme, plusieurs ont l'illusion de s'imaginer refléter en leur inquiétude le genre d'inquiétude religieuse de leurs contemporains. Se faisant les interprètes de ce qu'elles disent être le sentiment indis-

1. Récemment, une plume protestante louait dans la *Revue chrétienne* (1er mai 1906) le « grand directeur de conscience » que fut Mgr d'Hulst. Admiration sympathique pour celui qui sut être un esprit de son temps ; vénération pour l'homme de Dieu.

tinct de beaucoup, elles parlent de voies nouvelles pour atteindre la vérité religieuse, de nature humaine postulant le surnaturel, de règle de vie religieuse procédant du dedans, et non imposée du dehors, d'immanence opposée à l'hétéronomie. On est sévère pour le commun des penseurs qu'on traite d'intellectualistes, de rationalistes, de scolastiques. On veut que l'intelligence ne nous mette en relation avec la réalité religieuse qu'en la déformant; l'âme n'atteindrait cette réalité qu'en la vivant. Et, en tout cela, on se réclame de Newman. Au prétendu dogmatisme d'autrefois, tout en formules vaines et inertes, il faut substituer le moralisme vivant. La révélation chrétienne elle-même n'a qu'un enseignement dogmatique relatif et accommodable aux contingences des temps et des civilisations ; elle ne vaut presque que comme règle de vie.

Laissant de côté toute considération d'apologétique et nous plaçant au seul point de vue psychologique, nous disons que c'est un contre-sens de tenter par ce procédé une rénovation ou une réforme religieuse en France. La raison, une raison nette, claire, suivie, logique a toujours été un des traits de notre caractère national. Toute la pensée et la civilisation grecque et latine dont nous sommes formés, dont nous vivons, reposent sur la distinction de la raison et du sentiment, sur la subordination du sentiment à la raison. Nous avons toujours aimé à nous rendre compte des choses. Si l'Anglais juxtapose les faits, si l'Allemand construit des systèmes, le Français déduit et raisonne avec précision. Or sous le nom d'intellectualisme, c'est l'emploi sage, modéré de la raison qu'on attaque, c'est la valeur de l'esprit que l'on conteste. On reproche faussement aux théologiens, c'est-à-dire en somme au commun des penseurs, de réduire tout l'être au vrai accessible par l'intelligence, pour déclarer ou insinuer ensuite que l'être, la réalité objective n'a rien de commun avec ce qu'en saisit l'intelligence. Exagération manifeste. L'anti-rationalisme, ainsi compris, conduit à la même impasse que le scepticisme : c'est par l'intelligence qu'il prouve l'inanité de l'intelligence ; c'est par des subtilités raffinées qu'il veut établir que dans l'esprit tout est subtilité vaine.

Procédé de subtilités raffinées, disons-nous. Et par là, l'école en question ferait sourire, si la matière n'était si sérieuse. Pour justifier le procédé, ils prétendent que leur conception dela vie intérieure, de la pratique religieuse, répond aux exigences de l'esprit moderne, à la mentalité moderne, à la culture moderne, qu'eux seuls parlent le langage que les générations modernes peuvent entendre. Et ils ne réussissent à se faire comprendre d'aucun public. Car une petite chapelle, où les quelques fidèles ne font nombre qu'en se relayant infatigablement les uns les autres, ne forme pas un public. Le public, même cultivé, s'obstine à ne pas comprendre un exposé religieux qu'on s'obstine d'autre part à lui présenter comme répondant à sa mentalité. « Prenez donc de ce vin. Vous l'affectionnez entre tous. — Comment? Il ne me dit rien au palais. — Ah! vous vous ignorez vous-même et c'est à nous à décider de votre goût... » Et le dialogue se poursuit indéfiniment.

Au demeurant, où est le mouvement religieux provoqué par un procédé si conforme à nos besoins intellectuels? Quand, au début du dix-neuvième siècle, Chateaubriand publia le *Génie du Christianisme*, l'accord se fit immédiatement sur la valeur esthétique du culte. Quand, plus tard, Lacordaire montra à sa génération la splendeur de l'Évangile et la transcendante beauté de Jésus-Christ, l'enthousiasme de la jeunesse lui répondit qn'il avait touché juste. Exposez en public, à des étudiants pris dans la masse des meilleurs, l'immanentisme et le moralisme, ils seront déconcertés. Je vois bien les croyants que cet enseignement a troublés, je ne vois pas les esprits éloignés de la religion que cet enseignement en a rapprochés.

Parmi les initiateurs ou les admirateurs de cette méthode qu'on dit autre que la méthode commune, sans accepter qu'on la dise nouvelle, qui ne maintient son originalité qu'en refusant de se préciser, qui, en se précisant, ou s'évanouit ou détruit la notion du surnaturel dans le catholicisme qu'elle a la prétention d'établir, il y a des esprits qui avaient passé par le kantisme, ou qui avaient, suivant leur expression, dépassé le kantisme. Ils en ont retenu une ten-

dance subjectiviste, une tendance à tirer des lois de l'esprit toute réalité essentielle, à dire que rien ne s'impose à nous qui ne vienne du dedans, qu'une vérité, qu'une règle de conduite proposée du dehors, *hétéronome*, est sans prise sur notre être intime, ne pourra jamais vivre de notre vie. Or, précisément, je me permets de douter qu'une telle disposition d'esprit — c'est ce qui se dégage, croyons-nous, de toute notre étude précédente sur le sentiment religieux — soit compatible avec l'essence même du fait religieux. Le sentiment religieux dit conscience de notre dépendance à l'égard d'un être supérieur; la vie intérieure est un commerce intime, mais avec un être distinct de nous. L'*hétéronomie*, puisqu'on se sert de ce mot comme d'un épouvantail ridicule, est la loi même de notre être ; elle est à son origine, elle est à son terme. Elle préside donc aussi à notre vie religieuse. L'autonomie kantienne, détruisant la notion véritable de dépendance et d'échange, atteint par là le fond du sentiment religieux. D'ailleurs, les théologiens catholiques, tout en maintenant l'hétéronomie du motif de la foi qui est l'autorité, et de l'objet partiel de la foi en tant que celui-ci est le mystère, n'ont pas négligé, ce que semblent oublier les modernes apologistes, de montrer les multiples convenances de ce mode d'adhésion et de cet objet avec notre nature.

C'est donc une illusion nouvelle de vouloir restaurer le sentiment religieux en prenant pour point de départ cette disposition d'âme subjective. Il fallait d'abord redresser l'orientation mentale, déviée par le kantisme, et alors entreprendre de mettre l'esprit, redressé selon sa nature, en face de la réalité religieuse[1].

1. Rudof Eucken, professeur de philosophie à l'Université d'Iéna où il représente l'idéalisme, a entrepris de fonder la vie religieuse sur une immanence entendue au sens strict, selon un système plus ou moins renouvelé de Fichte. L'homme, en se repliant dans sa propre intériorité, dans les profondeurs de sa personne spirituelle et morale, s'affranchit de la petitesse du moi et saisit la réalité substantielle : c'est le procédé appelé par l'auteur *néologique* (de *nous*, esprit). La religion consiste à vivre de cette réalité supérieure, par où l'âme s'élève au-dessus du monde et d'elle-même. Le monde idéal ainsi retrouvé s'identifierait avec l'essence du christianisme.

On voit assez que le système de R. Eucken se rapproche fort d'un panthéisme subjectif. La divinité devient le terme idéal d'une évolution ou d'une

Des fumeurs d'opium se plaignaient de vertiges, d'hallucinations. Ils avaient peine à distinguer entre les images réelles et les images morbides de leur cerveau. Ils se trouvaient impuissants à résoudre certains problèmes qu'autour d'eux on déclarait solubles pour qui leur apporte une convenable attention. Ils allèrent trouver un médecin : « Docteur, un remède ! N'y aurait-il pas moyen de reconnaître, en étudiant les divers enroulements de la fumée de l'opium, quelles sont les images vraies et quelles sont les images fausses ? » Et le médecin de leur répondre avec un vulgaire bon sens qui les froissa quelque peu : « Laissez-là votre opium, ayez un régime sain, vivez comme tous les gens qui ont une hygiène, et ce qui s'embrouille si étrangement pour vous bientôt s'éclaircira. »

V

Après avoir constaté les variétés du sentiment religieux, peut-on chercher à établir entre ces variétés une classification ?

Tout objet qui impressionne fortement l'âme y éveille un double mouvement, un mouvement intellectuel et un mouvement affectif. Notre vie mentale est tout ensemble connaissance et émotion. Nous avons montré précédemment comment le *fait religieux*, à le prendre dans sa vraie nature, appartient aux profondeurs de notre vie mentale. Il est donc juste qu'on y trouve ce double caractère, intellectuel et affectif. L'âme religieuse s'entretient de la pensée de Dieu, vibre d'une certaine émotion au contact de l'idée de Dieu.

Mais, comme il est naturel, le divin retentira dans l'âme selon les habituelles dispositions de celle-ci. Dans les âmes parfaitement pondérées, les deux mouvements, intellectuel et affectif, s'équilibreront harmonieusement. La connaissance évoquera l'amour, et de façon que l'intensité de celui-ci suive exactement la clarté de celle-là. Ainsi nous nous représentons

purification interne, d'autant que R. Eucken rejette toute idée de création.
Il n'y a rien là qui soit de nature à nous réconcilier avec les procédés qui se réclament de l'immanence. (Voir J. Margreth, *la Philosophie religieuse de R. Eucken*, dans le *Bulletin de littérature ecclésiastique de l'Institut catholique de Toulouse*, avril 1906, p. 105-119.)

l'activité des âmes justes dans l'état de béatitude, en jouissance de la perfection à laquelle elles ont aspiré. Mais il arrive que d'ordinaire un mouvement l'emportera sur l'autre. — Et l'un des objets de l'éducation religieuse est d'harmoniser ces tendances, comme toute éducation doit tendre à ordonner les activités humaines. — Certains ont la religion plutôt dans la tête, d'autres plutôt dans le cœur. Les uns l'ont plus rationnelle et plus sèche, les autres plus affective et plus chaude. Les hommes introduiront dans la religion leur sens déductif et positif. Les femmes y porteront leur vivacité d'impression, leur besoin d'objets sensibles avec leur mobilité d'humeur.

Mais toujours une certaine dose de chaque élément doit entrer en composition pour qu'il y ait disposition religieuse, et non spéculation philosophique ou pure sentimentalité. Aussi ne peut-on assez protester contre la persistance de plusieurs à opposer la foi religieuse à la raison. La foi religieuse, qu'elle dise adhésion au Dieu des déistes ou au Dieu des chrétiens, repose sur la raison, est rationnelle dans son point de départ. Il est à remarquer combien le Christ qui nous prêche la foi, qui met le *salut* dans la foi, insiste sur la lumière qu'il nous apporte. « Je suis la lumière du monde ; celui qui me suit ne marche pas dans les ténèbres. Lumière, je suis venu en ce monde, afin que quiconque croit en moi ne reste pas dans les ténèbres. Si vous persévérez dans ma parole, vous connaîtrez la vérité, et la vérité vous délivrera [1]. » Et saint Paul : « Marchez en fils de lumière [2]. » La foi véritable, avec la volonté, met en activité l'intelligence. L'intelligence est à son terme premier, selon ce que nous recommande saint Pierre de rendre notre *adhésion rationnelle*; elle est au terme dernier dans la possession du vrai. A aucun moment, la foi n'est une abdication de la raison.

La foi diffère précisément de la crédulité, en ce que la foi a conscience d'elle-même ; elle sait pourquoi elle croit, elle est lumineuse. La crédulité est aveugle, elle n'examine point

1. S. Jean, VIII, 12; XII, 46; XIII, 31-32.
2. *Aux Éphésiens*, V, 8.

les raisons. N'exigeant pas la lumière au point de départ et dans les motifs, elle ne trouve pas la lumière au point d'arrivée et dans l'objet.

D'autre part, il faut se garder d'éliminer de la religion son élément effectif. Aux âges de critique et d'examen à outrance, il y a tendance à réduire la religion à une philosophie religieuse. Mais ce sont là des choses toutes différentes, qui répondent à des besoins distincts de l'âme humaine : le besoin de découvrir le vrai,le besoin de vivre le vrai; le besoin de percevoir les raisons des choses, le besoin d'entrer en commerce avec le principe premier des choses. Nous touchons ici à l'une des lacunes les plus graves du protestantisme. Par son principe de critique directe et sans limites, il incline fatalement à n'être qu'un système rationaliste.

D'elle-même, l'émotion retentit sur l'organisme et se traduit en manifestations extérieures. Il en sera de l'émotion religieuse comme de toute autre; elle aura sa traduction au dehors : joindre les mains, s'agenouiller, s'abîmer dans le prosternement, user de la parole ou du chant, ce sont des manifestations universelles du sentiment religieux. De ce même besoin de traduction sensible naissent les rites. Et comme la religion saisit non seulement l'individu isolé, mais la foule, mais le peuple, de là les démonstrations collectives, solennités dans les temples, processions, pèlerinages. Tout cela n'est pas, comme le veulent certains, le masque de la vie intérieure : c'en est le naturel épanouissement.

L'élément affectif de la disposition religieuse obéit lui-même à deux tendances, ou, si l'on veut, suit deux gammes [1]. L'une répond au sentiment de la distance qui sépare la créature du créateur, l'être contingent et imparfait de l'être premier et infini : c'est le respect, la vénération, la crainte, l'effroi. L'autre répond au sentiment d'affection qui nous rattache à la source de notre être, à la suprême et divine paternité : c'est la confiance, le recours, l'abandon, la reconnais-

1. Th. Ribot, *la Psychologie des sentiments;* chap. IX, *le Sentiment religieux*, p. 307-309.

sance, l'amour. La première tendance, sans toujours nous écarter, nous tient à distance, ou, si l'on veut, nous fait garder les distances ; la dépendance est celle d'inférieur à supérieur. L'autre a pour effet de rapprocher, elle vise à l'union; la dépendance est celle d'obligé à bienfaiteur, d'enfant à père. La première, privée de contrepoids, aboutit à la terreur de l'homme fruste, pour qui la divinité devient un être exigeant qu'il faut satisfaire à tout prix, un être toujours irrité qu'il faut fléchir, même un être malfaisant qu'il faut gagner. Dans les âmes timorées, faibles, d'une délicatesse maladive, elle produit le scrupule au sens large ; elle fait voir surtout en Dieu le censeur de nos actes, le justicier inflexible, le maître sans entrailles, l'*homo durus* de l'Évangile.

La tendance unitive, le mouvement d'attraction dans les âmes d'élite va à la tendresse, au don de soi ; en de certaines conditions, elle arrive à la communication extatique. Dans les âmes grossières ou incultes, elle peut dégénérer en familiarité indécente, en sans-gêne abandonné ou impérieux. Le degré proposé à tous est l'amour respectueux, ce que les théologiens catholiques appellent la crainte filiale.

Lucien ROURE.

(*A suivre.*)

L'ÉVOLUTION DE L'ART MARIAL

PENDANT LES XIVe ET XVe SIÈCLES [1]

IV

Si plusieurs artistes, au quinzième siècle, gardèrent ces chrétiennes traditions, plusieurs aussi s'en écartèrent. Le trecento avait préparé une scission dans l'art chrétien. A le suivre de près, on avait pu remarquer, en effet, les progrès que, dans son évolution, faisaient concurremment, et souvent aux dépens l'une de l'autre, deux tendances opposées, le naturalisme et l'expression religieuse. Il fallait qu'enfin les deux courants se désunissent, et c'est à quoi l'on va voir aboutir l'histoire artistique du quattrocento. Les « mystiques », continuant à s'inspirer surtout de la religion, sans négliger d'ailleurs les perfectionnements techniques, en dussent-ils le secret à leurs rivaux les « naturalistes », se mettront à rechercher surtout l'exacte et minutieuse imitation de la nature ; ils poursuivront le réel, quand leurs émules s'efforceront à l'idéal.

L'on voit assez, du reste, que du naturalisme les mystiques pourront quasi tout s'approprier : sa fidélité à rendre les choses, figures, draperies, paysages, fabriques, animaux même, sa patiente observation, ses procédés de dessin et de coloris ; pour faire leurs ces très réels progrès, ils n'auront qu'à donner, en quelque sorte, à cette matière que leur fournira l'art naturel, l'expression du surnaturel. Au contraire, le naturalisme devra rester au-dessous du mysticisme, même au point de vue purement artistique, puisqu'il se condamne à avoir moins que lui cette expression même du divin, la plus haute et donc la plus belle de toutes.

Mais là ne regardèrent pas des artistes qu'enivrait la déli-

1. Voir *Etudes* du 5 mai 1905.

rante joie de pouvoir enfin peindre au vrai la vie humaine. Cette griserie, assez excusable, fut leur gros défaut, peut-être faudrait-il dire le seul, au moins au point de vue religieux. Car si le quinzième siècle a commencé le déclin de l'art chrétien, — de l'art marial, — ce n'est pas qu'il manquât en général de piété, surtout de piété envers la sainte Vierge.

Les saints, on le sait, abondent encore à cette époque; et, très dévot lui-même, le peuple aime fort à fréquenter les églises. Bien plus, non content de visiter dans les chapelles les statues de la Madone, il les veut voir partout, au coin des rues, aux façades des maisons, aux talus des chemins. Dans leur trousseau de noces, les jeunes fiancées florentines emportent quelque image de la Vierge, œuvre d'un artiste en renom, d'Angelico lui-même, et l'on donne en présent aux nouvelles mères un plateau où la Vierge encore est représentée. La Vierge est même si bien le sujet préféré des artistes quattrocentistes qu'elle est presque leur unique sujet, et l'on a compté huit ou dix mille madones peintes, sculptées ou gravées par eux [1].

Moins naïfs que leurs devanciers, ils leur semblent même quelquefois supérieurs en piété, et certaines scènes de l'Évangile deviennent, au moins extérieurement, plus recueillies sous leur pinceau. A l'Annonciation, par exemple, leur Vierge n'est plus, comme celle d'autrefois, assise, la quenouille ou le livre à la main : elle prie à son oratoire, et c'est à peine si, une fois ou l'autre, elle se lève pour recevoir l'ange. Leur Vierge de la Nativité n'est déjà plus couchée : à genoux elle aussi, elle adore à mains jointes le divin Enfant.

Il est vrai, l'art, s'il n'a pas perdu, dans son ensemble, l'inspiration religieuse, s'est fait familier sous certains rapports, et mondain sous d'autres.

Familier, il l'était peu à peu devenu et l'on sait comment public, poètes et artistes avaient pris part à cette évolution. La sculpture gothique du quatorzième siècle, aussi bien que la peinture contemporaine, s'était ressentie de ces tendances, et l'on avait vu la Vierge s'humaniser insensiblement et perdre

1. Müntz, *Renaissance*, t. I, p. 299.

de sa grandeur. Détournant les yeux qu'elle avait portés d'abord avec majesté et bonté vers le fidèle, elle avait regardé amoureusement son fils, s'était absorbée dans la joie de lui sourire et même de jouer avec lui, dans le soin de l'allaiter. Quant à l'Enfant, il avait lui-même oublié sa majesté première. Le globe terrestre ou le livre de vie, trop lourd ou trop sérieux, étaient tombés de ses mains, qui tenaient désormais une pomme ou un oiseau. Dès lors, la statue de Marie visa à l'élégance ; on ne vit plus les Vierges droites et presque raides, comme avaient été celle du portail de Paris ou celle de la grave Annonciation de Reims, mais des Vierges mignardes, dont la taille s'infléchit et s'assouplit, au risque de n'accompagner plus aussi bien qu'autrefois la colonne architecturale qui leur servait de support [1]. Bref, Marie devenait une simple mère et le divin Enfant un simple bambino : presque tout l'art du quinzième siècle est dans l'illustration de cette conception très tendre mais trop humaine, que M. Müntz appelle, d'un mot caractérisque, la conception « idyllique » de la Madone.

Aussi pourrait-il sembler, du moins à première vue, que les artistes de cette époque eussent oublié le cycle de la Passion pour ne penser qu'à celui de la Nativité ; qu'ils n'eussent hérité, du grand legs de saint François, que la dévotion à la crèche sans les stigmates de la dévotion à la croix ; qu'ils eussent négligé les hymnes ou les mystères poignants composés autrefois sur la mort de Notre-Seigneur, pour ne plus chercher d'inspirations que dans les délicieuses contemplations ou les fraîches poésies écrites en l'honneur de Jésus naissant ; que Luca della Robbia et Lorenzo di Credi, par exemple, pour citer un rapprochement souvent fait, eussent pris à cœur de n'illustrer des œuvres de Jacopone da Todi que les pièces les plus riantes, son *Stabat Mater speciosa*, à l'exclusion de son *Stabat Mater dolorosa*, ou ses *Délices maternelles*, de préférence à son drame de la Compassion.

1. La plus connue de ces Vierges et non la moins caractéristique est la fameuse *Vierge dorée* d'Amiens.

« Dis-moi, douce Marie, avec quelle ardeur pleine de désirs tu contemplais Jésus-Christ, ton fils et mon Dieu.

« ... Oh quelle joie et quelle douceur tu éprouvais, quand tu le tenais entre tes bras!... Tu le baisais alors au visage, si je ne me trompe, et tu disais : « O mon fils ! »

« ... Quel suave amour tu sentais en ton cœur, lorsque tu le tenais sur ton sein et que tu l'allaitais! Combien de doux actes d'amour tu faisais, lorsque tu étais avec ton fils bien-aimé !

« Lorsqu'il dormait parfois un peu, dans la journée, voulant, toi, réveiller le paradis, tu allais tout, tout doucement, sans qu'il t'entendît ; puis tu posais tes lèvres sur son visage et tu disais avec un maternel sourire : « Ne dors plus, cela te serait mauvais. »

« ... Lorsque tu t'entendais appeler : « Maman », comment ne mourais-tu pas de tendresse [1] ?... »

Il ne faudrait pas croire cependant que le quinzième siècle eût perdu la dévotion plus forte et plus essentielle à Notre-Seigneur crucifié ; et l'on n'en voudra pour garant que les nombreuses crucifixions de cette époque, où souvent, il est vrai, la douleur commence à être trop humaine et trop maniérée, mais où, parfois, chez l'Angelico par exemple, l'émotion reste aussi poignante que celle du *Stabat Mater dolorosa* ; que le type des « Pietà » propre au quinzième siècle [2] ; que cette préoccupation aussi qu'ont certains quattrocentistes de donner aux visages de leurs Vierges à l'Enfant une expression de tristesse, qui marque comment la pensée du Calvaire l'occupe dès le jour de la Nativité.

Il est bien vrai, toutefois, que l'art du quinzième siècle étant, à tout prendre, surtout naturaliste, la note gracieuse y devait encore dominer. C'eût même été merveille que la mondanité ne s'y glissât point sur les pas de la grâce ; aussi la vit-on, obséquieuse et souriante, s'y insinuer doucement. Rien n'était plus naturel : à ce siècle heureux où la paix s'était à peu

1. Presque toutes les anthologies reproduisent le texte original de cette pièce intitulée *Delizie materne*.

2. Voir E. Mâle, *Art français de la fin du moyen âge*. — *Le Pathétique...* (*Revue des Deux Mondes*, 1er octobre 1905).

près faite, au moins dans l'Italie du Nord et dans les Flandres, où le luxe et la prospérité étaient entrés dans la vie de tous, seigneurs grands dépensiers et bourgeois économes, riches commerçants et artisans fort aisés, il fallait une peinture rieuse et élégante. D'autant plus fine même que la culture artistique s'était alors largement répandue. Qu'on s'imagine en effet une ville telle, par exemple, que cette Florence, où, jour par jour, depuis le tableau tant acclamé de Cimabué, on avait, avec un extraordinaire enthousiasme, suivi les rapides et éclatants progrès de l'art; où les œuvres, dans une magnifique floraison, s'étaient multipliées sans épuiser la sève de l'inspiration; où le peuple très amateur n'avait enfin — et il ne s'en faisait pas faute — qu'à ouvrir les yeux pour se former et s'aiguiser le goût ; et qu'on cherche à concevoir ce qu'étaient les exigences d'un public ainsi favorisé par le génie, mais aussi ce qu'étaient les facilités d'un artiste né dans un pareil milieu et développé sous de pareilles influences.

Par malheur, avec le luxe grandissant, s'étaient accentués, non seulement la mondanité mais aussi le relâchement des mœurs. L'art, d'ailleurs, soumis aux caprices des grands, évolua, comme toujours, avec eux; et l'on vit les peintres, sous l'inspiration de protecteurs au moins légers, décorer de scènes mythologiques les murs largement éclairés des nouveaux palais. Car la mythologie venait, avec la découverte et l'étude passionnée de l'antiquité, au déclin du quinzième siècle, de refaire son apparition dans le monde des lettres et des arts. L'engouement, où on se laissa emporter, pour les œuvres que l'on exhumait d'un passé presque idéal exerça sur toutes choses une incroyable influence. L'art religieux lui-même n'y fut pas étranger. Car si la peinture, on le dira, n'eut pas d'abord à en souffrir, les modèles anciens lui manquant, dès le quatorzième siècle, la sculpture, même mariale, s'était inspirée en Italie de formules et de motifs anciens conservés par les traditions d'ateliers ou recherchés intentionnellement par les artistes [1]. Nicolas de Pise, le pre-

1. Il ne faut pas, d'ailleurs, oublier qu'un courant d'influence antique avait dès longtemps filtré à travers l'art original du moyen âge. On en trouverait des témoins authentiques dans plus d'une sculpture de Reims datant du treizième siècle.

mier restaurateur de la sculpture, avait fait des Vierges qui n'étaient que des matrones aux fortes figures, aux yeux large ouverts, aux draperies à la romaine. Plus original, Orcagna, à côté des costumes assez modernes, avait gardé, lui aussi, quelque chose de l'antique manière de draper, et même quelques groupes qui rappelaient assez bien des détails d'œuvres anciennes.

Piété et foi, mais élégance, luxe et commencement de retour à l'antique n'ayant pourtant qu'assez tard son écho dans la peinture, telles sont donc les influences qui, d'une façon générale, agirent sur l'évolution artistique du quattrocento. Surtout puissantes en Italie, ces influences ne le furent guère moins sur les arts nouvellement formés en Allemagne, en Flandre et en France. Les échanges, au reste, furent fréquents entre les écoles de Cologne ou de Bruges, de Provence ou de Touraine et d'Italie ; et, si chacune se fit dès lors son originalité, comme dès lors chaque artiste commença d'avoir son individualité, l'esprit général fut bien cependant celui qu'on a tâché de brièvement caractériser.

Reste à analyser les œuvres de plus près. Et, parce que, dans l'ordre historique, le naturalisme envahit d'abord les à-côtés de la Vierge, paysages, fabriques, personnages accessoires, tous objets moins fixés par la tradition, pour ne s'attaquer que plus tard à la Madone elle-même, il faut d'abord dire rapidement l'évolution de la technique et de l'inspiration dans ces parties du tableau ; ce qui ne sera pas sans faciliter, pour après, l'étude des Madones elles-mêmes.

V

Après Giotto, si les fabriques s'étaient perfectionnées, on avait continué de faire aux quelques scènes champêtres de l'Évangile un décor assez rudimentaire, de petits rochers à arêtes et des branches aux feuilles comptées et lourdes, le tout suivant la recette bientôt érigée en loi par Cennini : « Comment on fait une montagne d'après nature. Si tu veux faire des montagnes d'un bon style, prends de grandes pierres pleines de brisures et non polies, copie-les d'après nature en faisant venir la lumière et l'ombre dans la direction

qui te convient...[1] » ; et quant à la manière de faire un arbre, c'est de dessiner d'abord le tronc, puis les branches, puis les feuilles, puis les fleurs et les fruits. Le début du quinzième siècle, tout en compliquant ce genre de paysage, ne le changea guère. Tels sont encore les fonds de tableaux d'Angelico, par exemple, avec leurs arbres raides et massifs, disséminés de distance en distance sur les ressauts d'un aride terrain, comme pour occuper la place ; tels encore les paysages, déjà plus enchevêtrés mais encore bien inhabiles, de Benozzo Gozzoli, l'élève du Fra, où les cyprès alternent presque régulièrement avec les lauriers en boules ou les sapins taillés à étages.

Pourtant, un contemporain d'Angelico, flamand minutieux et réaliste, Van Eyck, venait de trouver le secret du paysage ; et l'Italie ne fut pas longue à s'assimiler cette trouvaille. Dès lors, les perspectives s'enfoncent derrière les Vierges au trône et, plus encore, derrière les groupes des scènes évangéliques. On ne peut dire ici l'évolution d'un genre secondaire, surtout en matière de peinture religieuse ; que quelques remarques ayant trait au sujet suffisent donc.

Et tout d'abord, la peinture proprement dite de paysage n'existant pas alors, ni d'ailleurs la peinture d'animaux, ni la peinture de nature morte, il faut s'attendre que les peintres qui auront quelque goût ou quelque habileté dans ces genres, ne se feront pas faute de mettre où ils le pourront, c'est-à-dire dans les tableaux religieux et dans les tableaux de la Madone, puisqu'on fait surtout de ceux-là, des montagnes, des lacs, des verdures, des oiseaux, des moutons, des chevaux, des fruits et des fleurs. Aussi ne devra-t-on pas s'étonner de voir une *Vierge au trône*, de Crivelli, encadrée d'une guirlande de fruits ; un gros escargot se prélassant insolemment sur l'avant-plan d'une *Annonciation* de Cosa, tandis qu'un chien, dans le fond, s'en va frôlant les murs ; ou bien encore des singes, gravement assis sur les chevaux du cortège royal dans l'*Adoration des Mages* de Fabriano, sans compter dans le même tableau les éperviers et les

1. Müntz, *Renaissance*, t. I, p. 288.

faucons dont la lutte distrait si fort pages et écuyers. Inutile de multiplier des exemples trop faciles à rencontrer.

Ce qui est plus curieux et, à un certain point de vue, plus suggestif, c'est le caractère pour ainsi dire local du paysage proprement dit. L'Annonciation de Ghirlandajo se passe sur les hauteurs de San-Miniato ; les artistes de l'Ile-de-France peignent la Crucifixion sur le Montmartre, et les canaux de Bruges ou les jardins enclos des béguinages servent de fond aux Vierges des Flamands. Et c'est la plus naturelle des choses que les écoles, qui se font dès lors leur originalité et qui d'ailleurs s'inspirent de la nature telle qu'elle leur apparaît, ne peignent pas les mêmes paysages, comme elles ne peignent, on le verra, ni les mêmes costumes ni les mêmes types.

Quant aux fabriques, la différence d'école à école ne s'y marque pas moins peut-être. Dès le début du siècle, la perspective ayant fait de très grands progrès, — avec Ucello surtout, un travailleur si épris d'elle qu'il la disait la douceur des douceurs, et, malgré les remontrances de sa femme, négligeait pour l'étudier de dormir la nuit, — les artistes inventent à plaisir les plus difficiles constructions. Fervents renaissants, les Florentins ne font que colonnades du nouveau style, balcons, bas-reliefs, fenêtres aux montants ornementés et grandes arcades ajourées ; ou bien, passionnés de l'antique, ils abritent l'Adoration des mages sous quelque ruine gréco-romaine, que coiffe tant bien que mal un toit de chaume. Plus simples, les Allemands peignent des Nativités dans un décor de masure écroulée aux minutieuses assises de pierres, tandis que les Flamands, comme les Français, continuent quelque temps de placer leurs Vierges ou même leurs symboliques Crucifixions dans l'abside d'une église gothique.

Il y a toutefois plus suggestif encore que ces façades, ou ces ruines, ou ces chapelles : les intérieurs, sur lesquels la Nativité ou l'Annonciation de la Vierge donnent une curieuse échappée.

A Florence, c'est une chambre aux brillantes colonnes de marbre, aux larges baies donnant vue sur quelque paysage, au grand pupitre Renaissance devant lequel prie la Vierge ; à moins que ce ne soit, avec l'Angelico, Gozzoli et Lippi, une

très simple chambrette, ouvrant sur un pauvre cloître enclos d'un petit jardinet. Chez Crivelli, c'est un splendide appartement : du plafond à caissons pend une luxueuse courtine, relevée sur un lit à coussins ornés et à couverture historiée; livres et vaisselle s'entassent sur un rayon, et, derrière les barreaux de fer de la fenêtre, un pot de fleurs prend le soleil; au-dessus de la chambre, le long de la façade à frises, court un balcon-véranda, où s'acroche un éclatant tapis de Perse que regarde un superbe paon : rien de moins naturel, mais rien de plus riche.

En Flandre, la Vierge vit plus simplement : petite cellule, lit tout entier recouvert d'une sombre draperie et caché par des rideaux, fenêtres à mailles de plomb ne laissant passer que peu de jour, et, sur une armoire où est rangé le linge, en ordre et reluisant de propreté, le chandelier avec son rat de cave, les carafes et les assiettes; dans une niche, une aiguière et un plateau de cuivre avec un essuie-main ; sur un banc de bois orné d'un coussin, un gros missel à housse de drap. Logis modeste mais bien tenu. De temps à autre la pieuse couventine en sort pour aller, dans un oratoire discret, entouré de sièges et d'agenouilloirs et donnant jour sur une petite chapelle gothique, faire silencieusement oraison.

VI

Recueilli dans ses paysages reposés et dans ses calmes intérieurs, l'art du Nord l'est encore dans les groupes de ses personnages; amateur de colonnades ensoleillées et de gaies perspectives, l'art du Midi se plaît au tumulte et aux bigarrures de la foule. Et c'est ici, indiqué en deux mots, le sujet d'une étude extrêmement piquante, celle des costumes et des types que le quattrocento italien et l'art contemporain des Flandres, d'Allemagne et de France introduisirent dans la peinture religieuse, et spécialement dans les scènes évangéliques, toujours fréquemment peintes, de la vie de la Vierge. Il faut s'arrêter un instant à l'étude de ces personnages.

L'art flamand surtout, les arts allemand et français du Nord, qui s'y rattachent par plus d'un point, ont la spécialité des donateurs. Portraitistes consciencieux et patients, les pein-

tres de la Flandre agenouillent aux côtés de la Vierge le riche bourgeois de Bruges ou de Gand, la bourgeoise élégante, les enfants mêmes, garçons avec le père, filles avec la mère, la famille entière enfin qui a commandé et offert le tableau. Portraits extrêmement vrais, vivants mais peu flattés, d'ailleurs d'un parfait sérieux et d'une expression pieuse et paisible. Les poses sont très respectueuses : tous joignent dévotement les mains ; le gros livre d'heures dans sa housse à glands repose auprès du donateur ; à la ceinture des femmes pend le chapelet finement ouvré. Il est vrai, de petits airs de tête font sentir qu'on a fait quelque attention au peintre, les costumes luxueux rappellent qu'on n'a pas négligé de se parer avant de poser ; mais ces manières sont si naïves, et le costume de ces dames est si décent, avec sa taille et sa traîne de velours sombre à bordure de fourrure ou d'hermine, avec ses longues manches serrées s'évasant pour couvrir les mains, les plis fins de la chemisette qui se froncent autour du cou dans l'échancrure du corsage, parfois même cette guimpe ou ce hennin de toile encadrant le visage comme une coiffe de religieuse. Derrière les donateurs, leurs patrons, une sainte et un saint, souvent en habits du temps, se tiennent debout, présentant d'un geste tranquille leurs clients à la Vierge.

Il est vrai, peu à peu les saints patrons disparaîtront ; les portraits, qui ont d'abord occupé les panneaux extrêmes du triptyque, se détacheront de la scène centrale, et l'on aura le genre nouveau, fort goûté en Flandre et en France dès le quinzième siècle, du « portrait » ; mais longtemps encore, et même au seixième siècle, on verra ces riches commerçants et ces grandes dames se faire peindre à genoux souvent, presque toujours le chapelet ou le missel en mains.

Si les donateur ou, à leur défaut, le peintre et sa femme sont aux côtés de bien des Vierges au trône, il ne faut pas croire qu'ils renoncent à se faire pourtraire, quand le tableau représente un épisode de l'Évangile : on les trouve au coin d'une Visitation, d'une Nativité, d'une Crucifixion, toujours à genoux et parfois apportant jusque-là, prélats en grande cape ou barons en splendide justaucorps, leurs blasons de seigneurs ou leurs armes de cardinaux.

Quant aux personnages évangéliques ou légendaires de

ces tableaux, — car les peintres du Nord conservent fidèlement en marge du texte sacré plusieurs des anciennes légendes, — ils sont vêtus à la mode de Bruges, de Cologne ou de Tours, sauf peut-être les apôtres, qui gardent le vêtement à large draperie des miniatures. Sainte Madeleine en grands atours, à la robe serrante bordée de perles aux poignets et au cou, galonnée d'or dans le bas ; les saintes femmes portent — aussi bien que la sibylle de Tibur — l'étroite robe flottante sans ceinture et la coiffure en vaste bourrelet, ou bien, en Allemagne surtout, la taille serrante et décolletée et le fin voile de linge blanc; Hérode et les mages, les chausses collantes, la tunique étoffée aux parements de fourrure ou la lourde robe de tissu à ramages.

Tous ces personnages, d'ailleurs, ont été, comme les donateurs, peints d'après nature et sans flatterie ; mais, si les types sont peu esthétiques, les gestes souvent peu plastiques, les traits loin d'être réguliers, l'expression, toujours cette même expression paisible et réfléchie, est extraordinaire de recueillement. Pas d'élans intenses d'amour comme en Italie : une dévotion silencieuse et comme renfermée. Que l'on compare aux nombreux et brillants mariages mystiques de sainte Catherine, exécutés dans le Midi, celui que peignit Memling. Devant un drap d'honneur, la Vierge calmement assise tourne sans bruit le feuillet d'un livre de prières, que tient un ange agenouillé devant elle; cependant l'Enfant Jésus, qu'elle porte sur ses genoux, passe très simplement l'anneau des divines fiançailles au doigt de sainte Catherine, assise elle aussi, en avant-plan, à droite de la sainte Vierge ; tandis qu'à gauche sainte Barbe lit d'un visage sérieux et sans la moindre distraction son gros missel de béguine.

Bien différents d'expression comme d'attitude et de costume, sont les personnages groupés par le quattrocento italien autour des trônes de la Vierge, ou les spectateurs qu'il fait assister aux scènes évangéliques. Lui aussi présente quelquefois des donateurs, mais c'est plus rarement. Ce qui n'est certes pas à dire qu'il n'aime à introduire le portrait dans la peinture religieuse. On se rappelle que, le premier, Giotto se réserva une place au pied de la croix; il y venait

par piété, dans le même sentiment qui faisait écrire au fra Jacopone, presque son contemporain, une strophe de prière personnelle à la fin de ses poésies à la Vierge.

« Va trouver Marie, notre avocate bien-aimée, et, agenouillé devant elle, demande-lui de n'être pas avare à me donner son Fils, puisqu'il ne lui a refusé ni ne lui refuse rien. Et puis dis-lui : « Oh ! attache, attache-toi pour jamais « celui qui toujours t'a été si peu fidèle[1] ! »

Masaccio cependant, avec plus d'audace et peut-être sans la même piété, donna ses propres traits à l'un des apôtres ; peu à peu, le naturalisme des peintres, la vanité des grands et la curiosité du public aidant, l'habitude s'introduisit de multiplier dans les tableaux pieux les portraits de seigneurs, de grandes dames, ou même de personnages qui s'y trouvaient encore plus déplacés.

Avec Botticelli, les Médicis jouèrent à la crèche le rôle des rois mages : ils avaient bien assisté chez Benozzo à la construction de la tour de Babel ! Ghirlandajo, décorant Santa Maria Novella, introduisit dans presque chacune de ses fresques le portrait de quelques élégantes Florentines : la mode enfin avait été si vite et si bien prise de ces intrusions de personnages contemporains dans la peinture religieuse, qu'à la demande du pape, disait-on, l'Angelico lui-même, sans compter quelques rares autres portraits, avait dû, dans un des *Crucifiements* de sa dernière époque, représenter au bas de la croix Nicolas V et l'empereur Frédéric. On verra plus loin à quels sacrilèges abus en vint cette manie.

Aussi bien, plus idéalistes que les Flamands, les Italiens n'en éprouvaient pas moins qu'eux le besoin de recourir au modèle vivant, quittes à l'embellir ; et, détail à noter, eussent-ils négligé de l'embellir, leur modèle, ordinairement plus beau que celui des Flamands, prêtait de lui-même à l'esthétique du tableau. Il s'ensuivit toutefois que, plus favorisés pour la beauté plastique, les Italiens sentirent moins la nécessité de donner à leurs figures l'expression : de là ces airs distraits, indifférents et quelquefois suffisants : ces belles

1. C'est la dernière strophe de la pièce citée déjà en partie, *Délices maternelles*.

dames et ces beaux seigneurs n'ignorent pas qu'ils sont jolis; ils ont d'ailleurs tout fait pour ne le pas cacher.

Voici les Florentins. S'il est une mode élégante, un costume brillant, un luxe distingué, ce sont ceux de leur triomphante cité. Aussi, tandis que les mages de l'Angelico étaient encore naïvement accoutrés de costumes moyenâgeux à multiples ornements d'or, grand manteau à semis d'étoiles ou robe serrée à la taille et tombant à plis réguliers quasi jusqu'aux pieds, les Médicis viennent poser devant Botticelli avec leur grand costume de cour, et défilent dans le plus brillant appareil florentin devant les yeux éblouis de Gozzoli, l'élève d'Angelico !

Plus que tous pourtant, Ghirlandajo excelle dans ces splendides et factices mises en scène. Qu'il s'agisse de la naissance de la Vierge ou de la Visitation, voici venir dans la chambre de sainte Anne ou sur la haute terrasse de San Miniato une riche et belle Florentine, d'ailleurs fort connue dans la ville. Que vient-elle faire ici ? Le peintre ne le lui demande point : elle est superbement vêtue, jeune, jolie, peut-être d'ailleurs donatrice de la fresque; en tout cas, elle sert d'un gracieux motif dans l'agencement du tableau, et cela suffit. Très digne, presque raide, cette femme semble s'être arrêtée dans sa marche pour se laisser peindre. Elle se tient la tête bien droite, l'expression un peu fière, ne pensant qu'à se faire pourtraire. D'ailleurs, en bonne Florentine, elle a eu soin d'arranger coquettement sa chevelure et de se farder à outrance. Elle porte des bijoux, ciselés sans doute par Ghirlandajo lui-même, au temps où, comme Botticelli et bien d'autres peintres d'alors, il avait appris l'art de l'orfèvrerie. Sa robe à traîne, de riche brocart, un peu décolletée, laissant la taille libre, tombe en gros plis réguliers que la trame d'or empêche d'être souples. Derrière elle, des suivantes, en costumes plus simples, plus légers, fort recherchés cependant, et dans des attitudes toujours un peu voulues, avec des expressions distraites et des gestes nonchalants. Ici ou là, quelques femmes en curieux costume à moitié grec, élégamment plissé et soigneusement attifé.

Quant aux hommes que représente Ghirlandajo, ce sont — sauf certains personnages traditionnels encore drapés en

toge, le grand prêtre, par exemple, Joachim et Zacharie — de jeunes Florentins, prétentieux et beaux, vêtus tantôt de la simarre, tantôt de la tunique sombre et simple à plis droits, tombant sur les hauts de chausses collants; en tête, ils portent sur leurs longs cheveux pendants une barrette noire ou le petit chaperon; et, dans ces vêtements foncés, sous ce cadre de cheveux bruns, ils ne le savent que trop, leur minois éveillé ressort à merveille.

Si bien partagés par les modes et le luxe de leur temps, on conçoit que les peintres florentins n'aient eu garde de changer leur manière après que Mantegna eût peint sa fameuse reconstitution antique du *Triomphe de César*. La reconstitution ne pouvait sourire à des artistes qui trouvaient mieux à faire et savaient être plus goûtés en copiant ce qu'ils avaient tous les jours sous les yeux, et ce fut longtemps le règne glorieux des étincelants anachronismes[1]. On sait assez que Mantegna lui-même, qui fit entre autres études des Vierges laides et costumées à la romaine, laissa souvent, sur les conseils de son maître Squarcione, « sa science froide, pour retourner à la vie ».

A Venise, les artistes, moins nombreux jusqu'alors, moins brillants aussi et embarrassés encore dans les traditions byzantines, commencent pourtant à mettre en scène les patriciens de leur ville ou les Orientaux rencontrés sur leurs quais et dans leurs faubourgs.

Comme bien on le pense, tous ces personnages, peu intéressés à l'action principale, alors même qu'ils sont groupés

1. Ce règne se prolongea même après la « découverte » de l'antiquité et dura jusqu'au début du seizième siècle. M. E. Müntz le caractérise ainsi : « Tout est faux ! la conception du sujet, la caractéristique des personnages, leur costume, leurs attributs. Orphée a revêtu des chausses collantes et une tunique avec des manches à la juive; Hélène un corset et une coiffe monumentale, tandis qu'Hercule, un adolescent imberbe, n'a pour tout vêtement qu'une simple chemise; des pages portent la traîne des dames de Troie; des hallebardiers servent d'escorte aux rois de Rome ; des flamines costumés à la dernière mode du quinzième siècle officient dans des temples voûtés en tiers-point et éclairés par des vitraux de couleurs... *Renaissance*, t. I, p. 247. Il faut lire, sur le même sujet, l'article fort suggestif de M. Robert de la Sizeranne, *le Miroir de la vie*, étude troisième : *la Modernité de l'Évangile*. Paris, Hachette, 1902.

en rangs aux côtés de la scène, nuisent à l'unité et au recueillement du tableau. On allait se laisser toucher par le motif religieux qu'ils encadrent, mais on a le malheur de jeter les yeux sur eux et l'enchantement est rompu. Aussi, après avoir parlé des portraits introduits et du luxe importé dans la peinture mariale, faudrait-il remarquer encore les digressions épisodiques qui en prennent prétexte, s'y glissent doucement, puis s'y développent à l'infini : écuyers s'amusant ou causant, tenant les chiens ou les faucons, seigneurs se pavanant, grandes dames faisant des grâces... et tant d'autres détails futiles et curieux que les peintres multiplient à titre de piquantes inventions et de petits tableaux de genre.

Il faut le dire, une autre formule de compositions, qu'on est convenu d'appeler les « saintes conversations », rassemblait autour de la sainte Vierge des figures plus pieuses. Dès l'art byzantin, on avait fait de ces Vierges assises tenant l'Enfant et entourées de saints. Giotto lui-même avait repris cette tradition et, plus que toute autre, l'école ombrienne s'y montrera fidèle. En attendant, Botticelli, Lippi, Luca della Robbia groupent aux côtés de la Madone les saints qu'a désignés le donateur ou que réclame la dévotion du peuple, martyrs et confesseurs en riches dalmatiques et chapes éclatantes, vierges et saintes femmes. Plus symbolique encore, Angelico agenouille saint Dominique, saint François, les bienheureux qu'il aime davantage, ou, lorsqu'il orne quelque cellule, ceux que préfère le religieux qui l'habite, aux pieds de Notre-Seigneur en croix, au coin d'une résurrection, de part et d'autre d'une Vierge au trône. Et ce n'est certes pas pour parader que ces personnages sont là. Le Fra leur a donné cet amour ou cette compassion qui le faisaient pleurer lui-même quand il peignait son tableau.

VII

Il fallait voir ce qui se passait autour de la Vierge du quinzième siècle pour la bien comprendre elle-même. On aura même pu, par le décor dans lequel les peintres la situèrent, pressentir la manière dont ils la peignirent.

Chez les Flamands, — et aucun art n'est plus facile à juger

que le leur, à cause de sa parfaite unité, — il y a deux types de Vierges assez tranchés : la « Vierge à l'Enfant » ou « au trône », et la Vierge des quelques scènes évangéliques surtout représentées : Annonciation, Nativité, Adoration des mages, Repos sur la route d'Égypte, Déposition de croix, Mort de la sainte Vierge. Les peintres vont les répétant sans les beaucoup varier, mais aussi sans les copier servilement d'un tableau à l'autre.

Soit d'abord la Vierge-mère. Chez van Eyck, dans le tableau du Louvre, un ange tient bien encore une couronne au-dessus du front de la Vierge, et, dans le triptyque de Gand, c'est le diadème en tête que Marie, drapée dans un manteau princier à bordure d'or et de cabochons, lit dévotement des prières : mais, si la couronne est confiée aux mains de l'ange, ne serait-ce pas qu'elle est devenue trop lourde pour Marie ? et quant à ce diadème qu'on lui laisse encore, les fleurons alternés de roses et de lis en font plus un attribut symbolique qu'un insigne royal. Au reste, telle « Vierge à la fontaine » montre assez qu'une conception plus familière de la Madone n'est plus, dès van Eyck, étrangère ni à l'art ni au public. La Vierge des statues gothiques avait depuis longtemps souri à l'Enfant et joué avec lui. Même après van Eyck, on reprit le motif de la couronne soutenue par les anges, mais la Vierge se fit d'ordinaire plus simple : elle resta pourtant châtelaine ou bourgeoise en cessant d'être reine.

Un curieux et suggestif tableau, plusieurs fois refait par les artistes de Bruges, donne pour ainsi dire la formule ou la recette des « Vierges-mères » de ce temps [1]. Il représente saint Luc peignant Marie. Au fond, s'ouvre la chambre au calme demi-jour dont on a parlé ; dans un coin s'entrevoit le pupitre avec le missel. Plus en avant, contre la paroi de la salle principale, un brocart d'or est tendu, devant lequel la Vierge est assise, l'Enfant sur les genoux, les yeux fixés vers le peintre et tenant gravement une fleur de la main droite. Ce tableau résume tous les autres.

Une bande de riche étoffe soutenue par des anges ou pen-

1. *Catalogue de l'Exposition des primitifs flamands*, nos 115, 116. Bruges, 1902.

dant aux colonnes de quelque arcade, un petit banc de maçonnerie entouré de fleurs patiemment peintes sur un menu gazon, le fond de jardinet ou de maisons à pignons ou de chambrette que l'on sait : voilà la mise en scène. Quant à la Vierge, c'est une jeune mère paisible, sereine, sérieuse même dans ses sourires, rêveuse ou plutôt réfléchie. Elle est vêtue, élégamment mais simplement, du costume d'apparat des bourgeoises d'alors : taille serrante, échancrée en carré autour du cou que protège la fine chemisette de toile, bordures de perles courant autour de l'encolure et des poignets, robe assez ample tombant à petits plis cassés et nombreux, quelquefois larges manches à fourrures enveloppant des manches de dessous plus étroites, couvre-chef de toile ramené sur la poitrine ou, plus souvent, sur les cheveux dénoués et tombant droits et fins; derrière les épaules, un galon noir orné de perles, plus léger et moins imposant que l'ancienne couronne. Tel est le modèle. Quant à la manière des peintres, c'est ce fini méticuleux qui ne se fait pas grâce d'un détail : on sait les vieilles poésies où le poète, minutieux comme le peintre, s'était emparé des descriptions patientes des saints Pères pour célébrer la Vierge à sa didactique façon.

Votre tête ronde et vos cheveux blonds,
    Votre gorge si bien formée
Et vos yeux si vifs, d'un noir si brillant
    Ne sont pas ouvrage manqué.
— Il est bien juste aussi qu'en tout elle soit belle,
    Celui qui l'habita se l'est faite d'avance.
Votre nez tout droit, long et bien formé,
    D'une largeur bien régulière,
Votre petite bouche, toute pure et chaste,
    Le dessin exquis de vos lèvres :
    Ah ! si vous n'étiez pas aussi joliment faite,
Cela me semblerait du tout inconvenant [1] !

La Vierge flamande est toujours un portrait, parfaitement digne d'ailleurs, mais forcément assez humain. Aussi, l'auréole, signe conventionnel de la sainteté, s'est-elle graduel-

1. Poésie de Lodewye van Velthem, né vers 1275. Cette pièce, extraite du *Spiegel historiael* a été composée en 1316, à la suite d'une guérison, par le poète reconnaissant. Cette citation, comme les suivantes du même genre, est la très imparfaite traduction d'originaux écrits en savoureux « moyen-néerlandais ».

lement presque éteinte, car ce n'est plus qu'un cercle d'or vu en raccourci ou un éventail de minces filets lumineux. De plus, cette Vierge, toute sérieuse qu'elle est, se prête volontiers, mais gravement encore, aux jeux de son Enfant. Et Dieu sait que l'ancien petit divin Roi, las des solennelles bénédictions d'antan, est devenu bien curieux et bien remuant. Il faut que sa Mère, laissant sur le bras du trône le gros psautier qu'elle voulait lire, se baisse pour cueillir la fleur convoitée, qu'elle tende le fruit demandé, qu'elle donne à l'Enfant l'oiseau qu'il froissera maladroitement dans ses mains trop mignonnes. Et que si la Mère, trop recueillie, — parfois trop occupée de poser devant le peintre, — ne pense pas à divertir son Fils, c'est une sainte qui, tout agenouillée qu'elle est, lui présente une rose, ou c'est quelque ange qui vient, digne comme un enfant de chœur, lui offrir un œillet.

La scène devient même plus familière; tantôt, comme dans les statues assises du quatorzième siècle, la Vierge allaite l'Enfant; tantôt elle le réchauffe devant le feu de quelque vaste cheminée flamande; tantôt, selon un motif inspiré de quelque vieille poésie, elle le plonge dans le bain :

> La mère prépare le bain pour son Fils.
> L'Enfant était si gai là-dedans !...
> ... Il frappa de sa main
> L'eau qui jaillit hors de la petite baignoire [1] !...

Pourtant, si l'on veut la Vierge plus simple, c'est dans les scènes évangéliques qu'il la faut chercher. Ici, elle porte le costume sévère des femmes du peuple, la robe étroite et légère, sorte de housse sans ceinture, légèrement étrécie à la taille, qui tombe d'un jet jusqu'aux pieds, et le hennin de toile blanche encadrant le visage : telle on la voit chez Memling et chez Roger van der Weyden, à la Nativité, à l'Adoration des mages, à la Déposition de croix. Et cette Vierge vraiment pauvre, assistant par exemple avec le pauvre saint Joseph sous un pauvre toit de chaume aux premières douleurs de Notre-Seigneur, est bien plus vraie et bien plus touchante que la Vierge italienne attendant, belle et parée,

1. La pièce réputée très antique, d'où ces vers sont extraits, est reproduite dans le *Kistlitt des Pays-Bas*, du Dr Jonckbloet.

sous des ruines superbes, le cortège éblouissant des mages. Sans compter que son type peu joli, quelquefois vulgaire, ajoute à sa misère.

Souffrante, au reste, elle n'est pas insensible au froid de la nuit de Noël, et l'Enfant, chétif et petit, grelotte sur la paille : « Le bœuf et l'âne soufflèrent sur lui pour le réchauffer, comme s'ils l'avaient reconnu ; car il gelait fort, et le nouveau-né pleurait amèrement, comme nous avons tous fait. Ah ! c'était un petit enfant long d'un pied et large de trois pouces[1] ! » D'ailleurs, toujours aussi digne, aussi recueillie, aussi calme, elle va, chez Memling surtout, inspirant la prière et le respect, tandis que chez van der Weyden, artiste plus frivole, elle est, ici ou là, plus maniérée et se sent davantage de la pose.

Pourtant van der Weyden lui-même, comme ses confrères, et comme aussi le public pour lequel ils peignent, ont encore bien de la naïveté ; et c'est le dernier trait qui caractérise les Vierges flamandes. On a dit que les légendes continuaient d'avoir cours dans l'art des écoles du Nord. C'est ainsi que l'on voit, au panneau de droite d'un triptyque de van der Weyden, la sibylle de Tibur, une flamande de Bruges, montrer à César sous le type de « Vierge au trône » que l'on sait, la « Vierge qui doit enfanter », tandis qu'au panneau de gauche un petit enfant lumineux apparaît aux mages en guise d'étoile : vieilles traditions de l'iconographie et de la légende médiévales. On se rappelle aussi comment le sentiment religieux amena plus d'une fois les peintres flamands ou français à placer les scènes de la vie de Marie — Annonciation, Nativité, Cruxifixion — ou simplement les Vierges à l'Enfant, dans un fond d'église gothique. Outre l'impression religieuse et l'enseignement symbolique qui se dégageaient d'un tel décor, l'artiste y trouvait l'avantage de pouvoir grouper dans un seul cadre plusieurs peintures relatives à la Vierge ; car au jubé du chœur on voyait Marie avec saint Jean au pied de la croix, tandis que les tympans représentaient son couronnement, par exemple, ou quelque épisode de sa vie. Ce fut la même naïve — trop naïve — piété qui inspira, au moins au début, ces Vierges tendant un chapelet à l'Enfant Jésus, ou

1. Extrait d'un récit en prose datant, semble-t-il, du quatorzième siècle.

encore ces « Morts de la sainte Vierge », surtout allemandes où l'on voit saint Pierre présenter un cierge à Marie, saint Jean la bénir, un autre apôtre tenir plus loin la croix processionnelle, un autre enfin, muni d'énormes besicles, lire les prières des agonisants.

Quoi qu'il en soit de ces curiosités, qui font ressortir l'actualité des peintures flamandes au quinzième siècle, il faut, si l'on veut en deux mots juger l'art marial de cette région et de cette époque, dire que, devenu assez humain et assez familier, puisqu'il a fait succéder, somme toute, la « Vierge-mère » à la « Vierge-reine », il n'a pas cessé pourtant d'être céleste par quelque côté, savoir par son sérieux, sa dévotion, sa simplicité et peut-être sa naïveté même.

’art allemand, naïf lui aussi, peu visuel mais très expressif, avait, dès le quatorzième siècle, fait de la « peinture d'âme ». Dans ses triptyques, les personnages aux corps élancés, aux membres fluets, aux longues mains, aux draperies gauches, n'avaient souvent de beau que leur sentiment. Lochner, cependant, au début du quinzième siècle, commença à donner à ses Vierges, outre l'expression, la beauté; et le Maître anonyme de la *Vie de la Vierge*, très recueilli pourtant, très idéal dans ses figures, introduisit en ses tableaux des personnes inutiles, des toilettes, de petites scènes de genre. Schongauer, qui déjà idéalise ses modèles dans le sens de la perfection physique, fait, vers la fin de sa vie, des Vierges « dont la grâce féminine a quelque chose de léger et de sensuel ». Bref, ici comme ailleurs, se révèle cette évolution artistique générale vers l'humanisation et l'actualité, qu'on va retrouver bien plus avancée en Italie.

Toutefois, il faut auparavant dire un mot d'un art parallèle à l'art allemand, l'art français. Tributaires, dans le Nord, des Flamands, comme les peintres de Cologne; dans le Sud, grâce aux papes d'Avignon, en relation avec les Italiens, surtout les Siennois, mais ne perdant pas, loin de là, toute originalité, les artistes français peignent des Vierges en général simples, graves, recueillies. Le cadre est ici une église gothique, là un paysage provençal, parisien ou tou-

rangeau; il ne faut donc pas s'étonner que la Vierge — toujours un portrait, car les écoles françaises excellent en ce genre — soit tantôt une bourguignonne, tantôt une méridionale, tantôt une parisienne. Symbolique d'ailleurs, notre art se plaît à la représenter comme la Vierge de l'Apocalypse, simple femme, candide, recueillie comme les vierges flamandes, plus belle qu'elles, tenant la lune sous ses pieds, revêtue pour ainsi dire du soleil qui brille derrière son trône, et couronnée de douze étoiles par la main des anges. Telle est, entre autres, la Vierge du fameux maître de Moulins. Ailleurs, au triptyque d'Aix, c'est dans le symbolique buisson ardent que la Vierge est représentée; et, si Jean de Montagnac commande à Charonton un couronnement, il stipule que : « Premièrement y doit estre la forme de paradis et en ce paradis doit estre la sainte Trinité, et du Père et du Fils ne doit avoir nulle différence, et le Saint-Esprit en forme de colombe et Nostre-Dame devant, selon qu'il semblera mieux audit maistre Enguerrand, à laquelle Nostre-Dame la Sainte-Trinité mettra la courone sur la teste[1]... »

Il est vrai, tous les symboles n'étaient pas aussi strictement scripturaires à cette époque, où poètes et artistes, lassés de reprendre ceux qu'on avait découverts avant eux, s'efforçaient d'en inventer de nouveaux. On se rappelle les Annonciations italiennes, où l'Enfant divin descend dans un rayon vers la Vierge : cette représentation se retrouve dans l'Annonciation d'Aix. Il faudrait citer encore, à titre de curiosité, la série des tableaux que, parallèlement à une poésie mariale, ce « puy » d'Amiens, par exemple, mettait chaque année au concours, et dont le sujet se présentait sous forme d'une symbolique devise, prise ordinairement du nom du président défiguré par quelque pieux calembour.

1. Abbé Requin, *Un tableau du roi René au musée de Villeneuve-lès-Avignon.* (Paris, Picard, 1890); et *Catalogue de l'Exposition des Primitifs français*, n° 71 (Paris, 1904).

(*A suivre.*) Louis CHAINE.

LE SOUVENIR DE SAINT HIPPOLYTE[1]

III

LES PHILOSOPHUMENA

Le nom assez impropre de *Philosophumena* sert communément à désigner une *Réfutation de toutes les hérésies*, partiellement conservée dans un unique manuscrit du quatorzième siècle, que Mynoïde Mynas apporta du mont Athos en 1842, — aujourd'hui à la Bibliothèque nationale, supplément grec, nº 464. On connaissait depuis la fin du dix-septième siècle le premier livre de cet ouvrage, édité par Gronovius et attribué à Origène sur la foi de quatre manuscrits ; mais l'attribution demeurait suspecte. Cependant Emmanuel Miller, qui publia en 1851 le texte découvert par Mynas, n'hésita point à inscrire en tête de son édition princeps le nom d'Origène, qu'il avait lu dans une note marginale. Pas plus que le premier livre, les derniers, seuls contenus dans le manuscrit nouveau, ne portent la marque de l'illustre Alexandrin. Le nom d'Hippolyte, prononcé pour la première fois en 1852 par Jacobi, rallie aujourd'hui presque tous les suffrages. Nous allons passer en revue les éléments d'autobiographie répandus dans les *Philosophumena*, espérant en faire jaillir quelque lumière sur la mystérieuse personnalité d'Hippolyte.

L'auteur n'en est point à sa première rencontre avec les hérétiques ; mais la modération de sa polémique n'a fait jusqu'ici qu'encourager leur audace. Aussi est-il résolu à ne plus rien ménager : il entreprend d'exposer tous les anciens systèmes de philosophie profane, pour y montrer le point d'attache de toutes les hérésies. La tactique n'est pas entièrement originale : on en trouverait le principe chez Tatien et Tertullien entre autres. Mais le vaste ensemble qu'on nous

1. Voir *Études* du 5 mai 1906.

annonce dénote une puissance d'esprit peu commune. Quatre livres devaient être consacrés à la philosophie profane : c'étaient les *Philosophumena* proprement dits ; selon l'opinion courante, le second et le troisième livres manquent, le quatrième est mutilé au commencement. Les six derniers livres retracent l'histoire des hérésies. Et voici le programme de l'auteur[1] :

Aucune des fables ayant eu cours chez les Grecs ne doit être négligée, car, il faut le reconnaître, ces doctrines, malgré leur incohérence, trouvent des adeptes, grâce au fanatisme prodigieux des hérétiques, qui, en affectant le silence et dérobant leurs secrets mystères, ont réussi à passer aux yeux de bien des gens pour serviteurs de Dieu. Nous avons autrefois esquissé leurs doctrines, sans entrer dans le détail, mais nous bornant à une réfutation sommaire. Nous estimions superflu de mettre au jour leurs secrets ; nous espérions qu'à nous les voir indiquer à demi-mot, la honte et la crainte de voir leur athéisme démasqué par une révélation complète suffiraient à les détourner de leur opinion déraisonnable et de leur coupable entreprise. Mais puisque, loin d'être confondus par notre modération et de réfléchir que, si Dieu tolère leurs blasphèmes, c'est pour les convertir par l'humiliation ou les livrer, s'ils persévèrent, aux rigueurs de sa justice, je me vois forcé de dévoiler leurs secrets mystères... Nul ne les réfutera, si ce n'est l'Esprit-Saint qui se transmet dans l'Église, donné d'abord aux apôtres, qui en firent part aux vrais fidèles. Successeurs des apôtres, participant à la même grâce du souverain sacerdoce et du magistère, constitués gardiens de l'Église, nous ne savons ni fermer les yeux, ni taire la parole de vérité ; nous nous dépensons entièrement corps et âme, sans pouvoir, même à ce prix, répondre dignement aux bienfaits de Dieu et le payer d'un juste retour : du moins nous ne fléchissons pas dans l'exercice de notre charge, nous remplissons la mesure du devoir qui nous incombe, nous communiquons libéralement à tous les dons reçus de l'Esprit-Saint.

L'accent de cette page est trop vibrant et trop fier pour convenir au premier venu : aucun lecteur ne s'y trompera, l'homme qui parle ainsi a conscience de sa valeur et de son rang dans l'Église. Non seulement il a déjà écrit contre les hérétiques, mais il l'a fait pour remplir un devoir pastoral, un devoir de ce souverain sacerdoce et de ce magistère qui lui ont été départis avec la grâce de l'apostolat : Ὧν ἡμεῖς

1. *Origenis Philosophumena*, sive *Omnium haeresium refutatio*. E codice Parisino nunc primum edidit E. Miller, Oxonii, 1851.

διάδοχοι τυγχάνοντες τῆς τε αὐτῆς χάριτος μετέχοντες ἀρχιερατείας τε καὶ διδασκαλίας καὶ φρουροὶ τῆς Ἐκκλησίας λελογισμένοι. Voilà qui désigne évidemment, non seulement un prêtre militant, mais un évêque, et il n'en fallait pas davantage pour rendre plus que douteuse l'attribution de cette page à Origène.

Relevons en passant des allusions à saint Irénée, qui n'ont rien de très instructif. Nous voyons seulement que l'auteur reconnaît tenir de l'illustre évêque le meilleur de sa science touchant les Valentiniens.

L'activité littéraire de notre polémiste est donc vraisemblablement postérieure au début du troisième siècle. Le neuvième livre permet de préciser cette date, et montre en lui un contemporain des papes Zéphyrin (199-217) et Calliste (217-222). Après avoir fait connaître la secte de Noët, introduite et développée dans Rome par Épigone et Cléomène, il en raconte en ces termes les progrès [1] :

En ce temps-là, Zéphyrin s'imaginait gouverner l'Église. Esprit borné, d'une avarice sordide, il autorisait, moyennant finance, ceux qui l'allaient trouver, à suivre les leçons de Cléomène. Lui-même, avec le temps, se laissa gagner aux mêmes doctrines, par le conseil et avec la complicité de Calliste, dont je raconterai bientôt la vie et l'invention hérétique. Sous Épigone, puis sous Cléomène, l'école s'affermit et se développa, grâce au concours de Zéphyrin et de Calliste, et malgré notre opposition constante : car à maintes reprises nous leur tînmes tête, les réfutant et les forçant de confesser malgré eux la vérité : dans un premier instant de confusion, ils cédaient à la force de la vérité ; mais bientôt ils retournaient se rouler dans la même fange.

Après une digression sur les affinités du monarchisme de Noët avec le monisme d'Héraclite, l'auteur revient aux complaisances de Calliste envers la secte [2].

Cette hérésie trouva un soutien dans Calliste, rusé coquin et fourbe consommé, qui visait au trône épiscopal. Quant à Zéphyrin, borné, sans lettres, ignorant la discipline de l'Église, il cédait aux présents et aux requêtes coupables de Calliste, qui menait à son gré cette âme vénale. Calliste ne cessait de l'engager à semer la division entre frères, après quoi lui-même, par des discours perfides, se ménageait les bonnes grâces des deux partis. Aux orthodoxes, il assurait en particulier qu'il était de leur sentiment ; et puis il allait en dire autant aux

1. *Philosophumena*, 1, *prooemium*. — 2. *Ibid.*, ix, 7.

partisans de Sabellius; Sabellius lui-même était capable de marcher droit, si Calliste ne l'eût poussé hors du droit chemin : il acceptait assez volontiers nos observations, mais il suffisait d'un tête-à-tête avec Calliste pour le retourner et l'incliner aux idées de Cléomène...

Connaissant par expérience les desseins de Calliste, nous tenions bon, le réfutant et lui résistant au nom de la vérité : furieux de voir que, seuls entre tous, nous ne nous laissions pas prendre à son jeu, il nous traitait de dithéistes, vomissant malgré lui le venin qu'il avait plein le cœur...

A la mort de Zéphyrin, Calliste crut toucher au but de son ambition. Il excommunia Sabellius, en réprouvant sa doctrine, car il avait peur de moi et sentait le besoin de donner le change aux Églises sur sa propre hétérodoxie. Par ce charlatanisme, le misérable fit en son temps bien des conquêtes. Le cœur plein de venin, l'esprit plein d'idées fausses, n'osant plus dire vrai depuis qu'il nous avait traités publiquement de dithéistes, d'ailleurs en butte aux reproches de Sabellius, qui l'accusait constamment d'avoir trahi sa première foi, il inventa un nouveau système... et ne rougit pas de donner tantôt dans les erreurs de Sabellius, tantôt dans celles de Théodote. A force d'audace, le charlatan se fit une école, et enseigna contre l'Église...

L'indulgence qu'il affichait attira vers lui bien des gens à la conscience ulcérée, rebut de diverses sectes, quelques-uns dûment condamnés et chassés par nous de l'Église. Ces recrues remplirent son école...

Et c'est après de tels exploits qu'on a l'effronterie de s'intituler : Église catholique : et les bonnes âmes d'accourir...

Voilà les inventions du célèbre Calliste ; son école se maintient, fidèle à ses principes... ses disciples furent surnommés, en souvenir du maître, les *Callistiens*.

Ces paroles enfiellées par la haine nous en apprennent long sur l'auteur des *Philosophumena*. Calliste fut son ennemi personnel ; il a combattu ce pape avant et pendant son pontificat ; il l'a encore poursuivi après sa mort, car les derniers mots qu'on vient de lire prouvent à l'évidence que Calliste a déjà disparu de ce monde; mais son école n'a pas disparu avec lui, et c'est de quoi l'auteur ne se console pas. Lui qui prétend bien représenter l'Église, parler au nom de l'Église, chasser les gens de l'Église (τινὲς... ἔκβλητοι τῆς Ἐκκλησίας ὑφ' ἡμῶν γενόμενοι) ne pardonne pas à son rival d'avoir fondé une école contre l'Église (συνεστήσατο διδασκαλεῖον κατὰ τῆς Ἐκκλησίας), de donner à cette école le nom d'Église catholique (ἑαυτοὺς

1. *Philosophumena*, IX, 11 et 12.

οἱ ἀπηρυθριασμένοι καθολικὴν Ἐκκλησίαν ἀποκαλεῖν ἐπιχειροῦσι), alors qu'elle n'est qu'une secte, la secte des Callistiens.

La conclusion de ces faits ne saurait être douteuse : l'attitude de l'auteur, depuis l'avènement de Calliste au trône pontifical jusqu'au jour où il consigna ses rancunes dans les *Philosophumena*, fut nettement schismatique ; et dans ce schisme, que son livre nous révèle, il eut personnellement le rôle d'un protagoniste, un rôle d'antipape.

Reste à découvrir dans le clergé romain le nom de cet antipape. Avant de passer en revue les divers personnages à qui pourrait convenir ce titre, achevons d'épuiser les renseignements contenus dans les *Philosophumena*.

Au livre dixième, résumé de tout ouvrage, l'auteur se réfère à d'autres livres, où il a traité diverses questions d'archéologie biblique, se rattachant à la Genèse[1] (τὸν λόγον οὐκ ἀμελῶς παρεδώκαμεν ἐν ἑτέροις λόγοις... τὰ ὀνόματα ἐκτεθείμεθα ἐν ἑτέραις βίβλοις... καθὼς ἐκτεθείμεθα). Un peu plus bas, il renvoie le lecteur à son livre sur l'Univers[2] (εἴσονται ἐντυχόντες ἡμῶν βίβλῳ περιεχούσῃ Περὶ τῆς τοῦ Παντὸς οὐσίας). Voilà donc, outre une réfutation des hérésies, signalée plus haut, des écrits sur l'archéologie biblique et un traité sur l'Univers, enfin cette somme philosophique contre les hérésies. Quel sera l'unique auteur de tant d'ouvrages ?

Nous n'hésitons pas à nommer Hippolyte. Outre qu'on ne connaît, à cette date, dans le clergé romain, aucun écrivain aussi fécond, *tous* les livres dont nous venons de relever les titres dans les *Philosophumena* se rencontrent dans les catalogues de ses œuvres.

Le traité Περὶ τῆς τοῦ Παντὸς οὐσίας paraît mentionné sur la statue, sous deux titres différents : Πρὸς Ἕλληνας καὶ πρὸς Πλάτωνα, ou : Περὶ τοῦ Παντός. Le seul fait qu'on avait le choix entre deux titres, explique suffisamment la variante, d'ailleurs peu importante, qu'offrent les *Philosophumena*.

Sur l'archéologie de la Genèse, Hippolyte avait eu occasion de se prononcer dans les Χρονικά, également mentionnés sur la statue, et dans le traité appelé par Eusèbe : Εἰς τὰ μετὰ τὴν ἑξαήμερον, par saint Jérôme : *In Genesim*. Nous pouvons

1. *Philosophumena*, x, 30. — 2. *Ibid.*, x, 32.

aujourd'hui, la chronique en main, désigner tel passage auquel il se réfère.

Contre les hérésies, nous trouvons dans la liste d'Eusèbe un traité Πρὸς ἁπάσας τὰς αἱρέσεις, dans celle de saint Jérôme : *Adversus omnes haereses*. Ce titre pourrait convenir, soit au premier écrit contre les hérésies, mentionné au début des *Philosophumena*, soit au recueil beaucoup plus important des *Philosophumena*. En réalité, il désigne le premier écrit ; car les *Philosophumena* n'ont laissé presque aucune trace dans la tradition. A part Théodoret, qui s'est servi du dixième livre, et Photius, qui cite ce même dixième livre et fait peut-être allusion aux autres, on ne leur connaît pas de lecteurs. Au contraire, l'écrit plus court, mentionné par Eusèbe et saint Jérôme, a une longue histoire. Saint Gélase, pape, le cite sous ce titre : *Memoria haeresium*, le *Chronicon paschale* sous ce titre : Πρὸς ἁπάσας τὰς αἱρέσεις σύνταγμα, Photius sous ce titre : Σύνταγμα κατὰ αἱρέσεων λβ'. Ce petit livre — βιβλιδάριον — a servi de base au Pseudotertullien, à saint Épiphane et à Philastre dans leur traités contre les hérésies. Il s'ouvrait sur le nom de Dosithée, pour se fermer sur celui de Noët : notre fragment *Adv. Noetum* en formait probablement la conclusion.

Mais voici d'autres indications que l'on n'a pas toujours su identifier.

On a cru relever[1] une allusion à un écrit antérieur *Contre la magie*, lequel ne figure pas sur nos catalogues. L'observation, fût-elle juste, ne serait pas décisive, car les auteurs de ces catalogues ne prétendaient pas être complets, eux-mêmes ont pris soin de nous en avertir. Donc la découverte d'un titre nouveau prouverait tout au plus que ce titre leur a échappé. Mais, dans le cas présent, il n'y a pas lieu de chercher si loin. L'auteur se réfère simplement au livre quatrième des *Philosophumena*, dirigé contre la magie et autres sciences connexes, et l'expression même dont il use (ἐν τῇ κατὰ μάγων βίβλῳ προείπομεν) désigne très exactement un passage antérieur du présent ouvrage[2].

On a vu dans un autre passage[3] l'annonce d'un traité contre

1. *Philosophumena*, VI, 39.
2. Le détail visé ci-dessus se trouve exactement *Philosophumena*, IV, 28.
3. *Ibid.*, VIII, 19.

les montanistes, qui ne nous serait pas parvenu. Mais qu'on relise le contexte : on se convaincra qu'en cet endroit l'auteur ne vise pas le montanisme comme tel, mais le rameau monarchien du montanisme. Le monarchisme qui ruine la Trinité, voilà le grand ennemi; l'auteur des *Philosophumena* n'a pris la plume que pour le combattre; il ne manque pas l'occasion de montrer en passant combien d'erreurs sont nées de celles-là (πολλοῖς γὰρ ἀφορμὴ κακῶν γεγένηται ἡ τούτων αἵρεσις). L'écrit annoncé en cet endroit n'est autre que le neuvième livre des *Philosophumena*, raison d'être de tout l'ouvrage.

On a encore fait remarquer, au commencement du dixième et dernier livre[1], une expression singulière : l'auteur se félicite d'avoir dissipé le *labyrinthe des hérésies*, par la seule force de la vérité, sans recourir aux moyens violents : Τὸν λαβύρινθον τῶν αἱρέσεων οὐ βίᾳ διαρρήξαντες, ἀλλὰ μόνῳ ἐλέγχῳ ἀληθείας δυνάμει διαλύσαντες. Ce mot de *labyrinthe*, simple métaphore employée en passant, fit fortune : il semble avoir servi parfois de titre à l'ouvrage. C'est Photius qui nous l'apprend, dans une page fort curieuse, où il constate l'attribution du *Labyrinthe* à Caïus, et où nous puisons les renseignements suivants[2].

Photius connaît un *Traité de l'univers*, attribué tantôt à l'historien Josèphe, tantôt à *Caïus l'auteur du Labyrinthe*, tantôt à Justin le martyr ou à Irénée. Quant au *Labyrinthe*, il n'ignore pas que d'autres l'attribuent à Origène; mais vers la fin du *Labyrinthe*, l'auteur se réfère à un sien *Traité de l'univers;* bien que Photius n'ait pas la preuve que ce traité soit identique à celui qu'il a lu, il incline à le croire, et revendique pour Caïus l'une et l'autre œuvre. Il a ouï dire que Caïus fut prêtre de l'Église romaine sous Victor et Zéphyrin, évêque des gentils (ἐπίσκοπος ἐθνῶν), auteur d'un écrit *Contre l'hérésie d'Artémon*, et d'un *Dialogue contre Proclus* le montaniste, dans lequel il compte seulement treize épîtres de saint Paul, écartant l'*Épître aux Hébreux*.

Malgré les doutes qu'il avoue ingénument, et les erreurs qu'il faudra probablement redresser, Photius nous instruit

1. *Philosophumena*, x, 5.
2. Photius, *Bibliotheca*, 48.

beaucoup. Tout d'abord il nous révèle cette appellation de *Labyrinthe*, appliquée aux *Philosophumena*; car nous identifions très exactement sa citation, vers la fin du dixième livre[1]. De plus, il nous apprend que déjà, de son temps, on n'était pas d'accord sur l'attribution des *Philosophumena*, puisque quelques-uns — mais quelques-uns seulement — les adjugeaient à Origène. Il nous met en garde contre l'autorité de ces gloses anonymes qui, dès l'époque byzantine, trompaient le lecteur sur la vraie provenance des ouvrages. L'analyse assez détaillée qu'il donne d'un traité connu sous trois titres différents : Περὶ τοῦ παντός, ou : Περὶ τῆς τοῦ παντὸς αἰτίας, ou : Περὶ τῆς τοῦ παντὸς οὐσίας, permet d'y reconnaître presque avec certitude un écrit mentionné sur la statue d'Hippolyte : Πρὸς Ἕλληνας καὶ πρὸς Πλάτωνα ἢ καὶ περὶ τοῦ παντός, sous deux titres, dont l'un répond précisément à cette analyse, et l'autre est l'un des titres donnés par Photius. Dès lors, la glose anonyme, qui désignait Caïus comme l'auteur, devient très suspecte. Le lien établi par le texte des *Philosophumena*, entre cet ouvrage et le traité Περὶ τοῦ παντός, paraît devoir entraîner l'attribution des *Philosophumena* à Hippolyte. Nous apprenons que Caïus passait aussi pour l'auteur d'un *Traité contre Artémon* et d'un *Dialogue contre Proclus*. Le *Dialogue contre Proclus* lui est effectivement assigné par une tradition ancienne, mais non le *Traité contre Artémon*. Eusèbe cite[2], sans nom d'auteur, un Σπούδασμα κατὰ τῆς Ἀρτέμωνος αἱρέσεως, que Théodoret citera à son tour[3] sous le titre de *Petit Labyrinthe*, Σμικρὸς Λαβύρινθος, en ajoutant que quelques-uns l'attribuent à Origène, mais que le style dément cette attribution. La citation ne se retrouve pas dans les *Philosophumena*. Donc nous connaissons deux *Labyrinthes*, un grand et un petit, et l'analogie des titres amène à supposer la communauté d'auteur. L'auteur de l'un et de l'autre *Labyrinthe* ne serait autre qu'Hippolyte, qui guerroya toute sa vie contre les monarchiens ou adoptianistes, tels qu'Artémon. La dénomination d'*évêque des gentils* est fort étrange, et n'a pas reçu, jusqu'à ce jour, d'interprétation qui s'impose.

1. *Philosophumena*, x, 32.
2. Eusèbe, *Histoire ecclésiastique*, v, 28.
3. Théodoret, *Haeretic. fab.*, II, 5.

Ne renferme-t-elle pas quelque allusion à la situation irrégulière d'Hippolyte, après sa rupture avec la hiérarchie catholique? Au sujet du dialogue contre Proclus, Photius note que l'auteur compte seulement treize épîtres de saint Paul, l'épître aux Hébreux n'étant pas comprise dans ce nombre. Ce détail n'a rien de très caractéristique, la même opinion pouvant être tenue pour commune vers cette époque, en Occident : Irénée et Hippolyte ne voyaient pas non plus dans l'épître aux Hébreux un écrit de saint Paul; elle ne figure pas dans le canon de Muratori; Tertullien la cite sous le nom de saint Barnabé; dans les œuvres incontestées de saint Hippolyte, elle paraît avoir laissé quelques traces, mais non comme un écrit de saint Paul.

En somme, le *Dialogue contre Proclus* reste seul attribué à Caïus par une tradition non suspecte. Il y a grande apparence que ce *Traité de l'univers* et les deux *Labyrinthes* doivent être restitués à Hippolyte. Photius nous met sur la trace du véritable auteur, en nous présentant ces trois ouvrages dans un même groupe, et en nous révélant le doute qui plane sur leur origine. Il suffit d'opérer en bloc la restitution pour expliquer d'une façon très plausible *toutes* les allusions faites par l'auteur des *Philosophumena* à sa propre activité littéraire, et pour éclairer d'un jour nouveau sa mystérieuse personnalité.

IV

CONCLUSION

La notion d'Hippolyte antipape, due à la découverte des *Philosophumena*, est le fil d'Ariane qui permet de s'orienter à travers les énigmes de cette histoire. Les pages qui précèdent avaient pour but de mettre ce fil aux mains du lecteur. Il nous reste à dire un mot de plusieurs questions secondaires, soulevées au cours de cette controverse.

Tout d'abord se présente la question des droits éventuels de divers écrivains sur les *Philosophumena*. On a mis en avant principalement Origène, Caïus, Tertullien, Novatien, sans compter les auteurs anonymes. Une série de contre-épreuves est nécessaire pour rendre indiscutable l'attribution à Hippolyte.

Origène a pour lui la suscription des quatre manuscrits qui nous ont transmis le premier livre des *Philosophumena* : *Mediceus*, *Ottobonianus*, *Taurinensis*, *Barberinus*. Il a même pour lui, jusqu'à un certain point, le manuscrit de Mynas ; car une note, en marge de la conclusion, désigne cette page comme la pensée personnelle d'Origène : Ὠριγένης καὶ Ὠριγένους δόξα. Malgré cet accord des scribes, la paternité des *Philosophumena* lui a été contestée presque dès le premier jour. L'unique livre connu du dix-huitième siècle lui était refusé par Huet et par Delarue, ces deux grands origéniens, qui pourtant ne possédaient pas toutes les ressources mises à notre disposition par l'éditeur des derniers livres. La confiance avec laquelle Miller inscrivit le nom d'Origène sur l'ouvrage qu'il était le premier à publier n'a pas convaincu le grand nombre des lecteurs. On ne reconnaissait pas dans ces pages la manière exubérante et diffuse du grand Alexandrin. Encore moins réussissait-on à encadrer dans sa vie les révélations que l'auteur des *Philosophumena* nous fait sur lui-même. Il est sûr qu'Origène vint à Rome sous le pontificat de Zéphyrin ; il avait alors trente ans tout au plus, et ne fit qu'y passer. On ne peut admettre qu'il ait pris en face du vieux pape cette attitude hautaine, et se soit posé devant lui en juge de la foi ; d'autant qu'il ne devint prêtre qu'après la mort de Zéphyrin et de Calliste. D'ailleurs on ne retrouve, parmi ses nombreux écrits, ni un traité contre toutes les hérésies ni un traité sur l'univers. Malgré le témoignage des scribes, et malgré certains plaidoyers chaleureux[2], surtout dans notre pays, l'attribution à Origène n'a pas compté beaucoup de partisans.

L'attribution à Caïus en a eu davantage[3], grâce principalement à Photius. Mais on remarquera que Photius lui-même hésite à se prononcer sur la seule autorité d'une glose ano-

1. Eusèbe, *Histoire ecclésiastique*, VI, 14.

2. Notons, en particulier, celui de Charles Lenormant, répondant à l'abbé Freppel, dans *le Correspondant*, t. XXXI, 10 février 1853, p. 521 *sqq.*, surtout p. 533-550.

3. Anonyme, dans *Ecclesiastic and Theologian*, 1851 ; Fessler, dans *Theol. Quartalschrift*, 1852 ; Baur, dans *Theologische Studien und Kritiken*, 1853 ; Cruice, *Études sur les nouveaux documents historiques empruntés aux Philosophumena*, 1853 (hésitant).

nyme ; et une glose byzantine est loin de valoir, dans l'espèce, un marbre romain du troisième siècle. Or nous reconnaissons, dans le catalogue de la statue, le traité Περὶ τοῦ παντός, le même que Photius avait lu, et qu'il déclare inséparable des *Philosophumena*. L'embarras qu'on éprouvait, d'avoir à mettre au compte de saint Hippolyte certaines pages des *Philosophumena*, contribua sans doute à faire chercher un contemporain plus obscur, qui pût endosser la responsabilité de ce pamphlet théologique. Mais le souvenir de Caïus n'offre point de prise pour une telle hypothèse ; on ne trouve point en lui le polémiste fécond, qui avait guerroyé déjà contre toutes les hérésies. Caïus n'est, pour Eusèbe, que l'auteur du dialogue contre Proclus, qui réagissait contre le millénarisme jusqu'à sacrifier une bonne partie de l'eschatologie chrétienne, et présentait l'Apocalypse comme l'œuvre de l'hérétique Cérinthe, au lieu que les *Philosophumena* la revendiquent pour l'apôtre saint Jean. On a donc beaucoup de raisons de lui refuser les *Philosophumena*.

On a prononcé le nom de Tertullien[1], et puisqu'on était en quête d'un écrivain puissant, exercé, capable de rompre avec Rome, il était naturel qu'on pensât à lui. Bien des traits lui conviennent, parmi ceux qu'on relève dans les *Philosophumena*. L'attitude de l'auteur dans la controverse avec Calliste répond assez exactement à celle de Tertullien dans l'*Adversus Praxeam*, dans le *De Pudicitia* et, au moins en partie, dans le *De Monogamia*. Même conformité de vues dans la question pascale, au sujet des Quartodécimans. Par ailleurs, on sait que Tertullien maniait aisément la langue grecque, puisqu'il l'a employée dans plusieurs écrits, aujourd'hui perdus. Il y avait donc là matière à revendication. Et pourtant la revendication devait nécessairement échouer. Car, malgré des points de contact nombreux, les deux auteurs diffèrent profondément par les principes et par l'âme. Par

1. L'abbé Cruice, *Études sur de nouveaux documents historiques empruntés à l'ouvrage récemment découvert des Philosophumena* (Paris, 1853), hésitait entre Caïus et Tertullien. Son élève, l'abbé Jallabert, prit parti pour Tertullien dans une thèse : *Examen du livre des Philosophumena* (Paris, 1853). Dans un ouvrage ultérieur, *Histoire de l'Église de Rome, de l'an 192 à l'an 224* (Paris, 1856), Cruice abandonna son idée. Elle a été reprise par B. Jungmann, *Dissertationes selectae in historiam eccles.*, I, p. 173-262 (Ratisbonne, 1880).

les principes d'abord, car on ne trouve pas trace, dans les *Philosophumena*, de cet illuminisme qui avait entraîné Tertullien à de si étranges excès. On y trouve, au contraire, une réprobation formelle de bien des choses que les montanistes avaient fort à cœur : de leur littérature apocryphe, de leurs charismes suspects et de leur ascétisme. Peut-être alléguera-t-on qu'un homme peut changer d'avis, qu'effectivement Tertullien a changé, que les *Philosophumena* doivent être postérieurs de dix ou quinze ans aux grandes colères du *De Pudicitia*, et que, dans l'intervalle, l'auteur a pu se détacher de l'orthodoxie montaniste, qu'effectivement il s'en détacha, d'après le témoignage de saint Augustin. Toutes ces observations sont fondées ; mais outre qu'elles supposent un revirement invraisemblable de la part d'un homme si entier dans ses idées, elles ne suffisent pas à rendre croyable que Tertullien ait pu écrire les *Philosophumena*. Pour peu qu'on se soit imprégné de son génie, on refusera de reconnaître l'ongle du lion dans ce dernier ouvrage, dont l'auteur lui est aussi inférieur par l'éloquence et par le style qu'il paraît l'emporter par la possession de lui-même. Assurément, la nécessité de s'exprimer dans une langue qui n'était pas la sienne devait mettre des entraves à sa pensée ; elle ne pouvait néanmoins amener ce changement complet de ton et de manière, qui décèle la différence, non pas d'une situation à une autre situation, mais d'une âme à une autre âme.

Reste Novatien et son école, dont les titres sont beaucoup plus sérieux, car, outre de réelles analogies de doctrines et de tendances, on invoque en leur faveur des témoignages positifs. Le traité de Novatien sur la Trinité rappelle par plus d'un trait la doctrine des *Philosophumena*. Le schisme de Novat, dont Novatien fut le personnage le plus marquant, a repris à son compte le programme rigoriste qui ralliait, trente ans plus tôt, les adversaires de Calliste. Ces rapprochements, très fondés, ont de bonne heure suggéré l'idée que l'auteur du livre mystérieux pourrait être Novatien lui-même, ou du moins quelqu'un de son entourage. Homme de grande culture, Novatien, au témoignage de saint Jérôme, avait écrit beaucoup de livres, que nous n'avons plus. Sans aucun doute il possédait le grec, d'autant qu'il passe pour Phrygien d'ori-

gine. Qui donc pouvait, sinon lui, faire au catholicisme cette guerre savante ? Les *Philosophumena* seraient donc le manifeste du schisme novatien, et ne remonteraient de trente ans en arrière que pour mieux faire comprendre, dès leur origine, ces trahisons envers le dogme et la morale chrétienne, dénoncées par l'opiniâtre sectaire. Ainsi raisonnait-on déjà dans les années qui suivirent immédiatement la publication de Miller[1]. Ou bien, si l'on écartait Novatien lui-même pour s'en tenir au nom d'Hippolyte, on faisait d'Hippolyte un membre de la secte : n'avait-on pas le poème de Prudence, où on lisait en toutes lettres qu'Hippolyte adhéra au schisme de Novat?

Rarement opinion douteuse fut mieux servie par les circonstances; car les découvertes de J.-B. de Rossi, en obligeant de reconnaître, sous les développements poétiques de Prudence, un fond incontestable de vérité historique, semblaient justifier, d'une manière éclatante, ceux qui déjà cherchaient Hippolyte dans l'entourage de Novat et de Novatien; et l'on comprend que l'auteur de ces découvertes se soit arrêté à ce parti[2]. Toutefois, nous devons dire les raisons qui, à notre avis, le condamnent et suggèrent une autre conclusion.

Les arguments proposés en faveur de Novatien lui-même se réduisent, en somme, à de pures possibilités; de plus, ils se heurtent à des impossibilités très réelles. Comment l'histoire du schisme novatien est-elle muette sur ces agissements, qui remonteraient à trente ans et plus ? Comment le pape Corneille, dans sa lettre à Fabius d'Antioche, énumérant tous les torts de Novatien, n'a-t-il aucune allusion à l'état de révolte plus ou moins latente qui aurait fait de cet homme un schismatique durant cinq pontificats successifs ? Comment saint Cyprien, dont la correspondance éclaire d'un jour si vif toute cette histoire, n'en dit-il pas un seul mot? Comment Novatien lui-même, correspondant avec Cyprien, au nom du clergé de Rome, durant la vacance du siège apostolique, tient-il un langage très mesuré, et très éloigné du rigorisme dont il donnera

1. Armellini, S. J., *De prisca refutatione haereseon, Origenis nomine ac Philosophumenon titulo recens vulgata, commentarius* (Romae, 1862) ; cf. Grisar, S. J., *Bedarf die Hippolytusfrage eine Revision?* dans *Zeitschr. f. kath. Theologie*, t. II, p. 505-533 (1878). — 2. De Rossi, *Bullettino di arch. cristiana*, 1881 et 1883.

plus tard tant de preuves? Il y a, dans cette supposition, une telle somme d'invraisemblances, qu'on nous dispensera d'y insister davantage.

Mais Hippolyte engagé de sa personne, à la suite de Novatien, dans le schisme de Novat, selon l'affirmation de Damase et de Prudence, voilà une idée beaucoup plus acceptable à première vue. Qu'on réfléchisse pourtant à tout ce qu'elle renferme. D'abord elle oblige d'assigner à Hippolyte une longévité extraordinaire. Hippolyte, qu'on sait avoir été disciple d'Irénée, qui ne put entendre cet illustre maître à Rome qu'avant 177, ou en Gaule bien des années, sans doute, avant la mort d'Irénée, arrivée vers 200, Hippolyte, dont l'activité littéraire date des toutes premières années du troisième siècle, qui, sous le pontificat de Zéphyrin, — et sans doute bien des années avant la fin de ce pontificat, — était prêtre et prêtre influent, au point de se croire autorisé à le prendre de très haut avec le pape, comptait, en 235, au moins soixante ans, et peut-être beaucoup plus. Si l'on veut qu'il ait survécu à l'exil de Sardaigne, que la *depositio* nous renseigne mal sur le temps de sa mort, qu'il ait pris part au schisme de Novat, c'est donc à un octogénaire qu'on prête cette initiative schismatique, qu'on attribue la composition des *Philosophumena*; et ce prêtre chargé d'œuvres et d'années, qui aurait joué dans le schisme ce rôle néfaste, qui, enfin, aurait tout réparé, en face de la mort, par une conversion retentissante, n'aurait, lui non plus, pas un souvenir dans les lettres de saint Cyprien, ni de ses correspondants? Voilà la supposition devant laquelle nous reculons, et il nous reste à indiquer comment on peut expliquer les choses, sans faire violence à la vraisemblance historique, ni récuser aucun témoignage.

L'année 235 ayant vu l'extinction du schisme, et Hippolyte étant mort dans la paix de l'Église, on conçoit que la paix se soit faite sur sa mémoire. Il partagea les honneurs décernés à Pontien, et comme, à tout prendre, ce schismatique avait de nobles qualités d'intelligence et de caractère, comme il avait fini par un mouvement généreux, il arriva, par un singulier retour, que sa gloire posthume éclipsa celle des papes légitimes qu'il avait combattus. De la révolte déchaînée par lui,

rien ne resta, que le souvenir d'une faute noblement réparée. Il ne figura point, à titre de réfractaire, sur les catalogues pontificaux, comme devait, plus tard, y figurer Novatien ; on savait seulement qu'il fut schismatique et désavoua son schisme en face de la mort. Damase recueillit, après plus d'un siècle, ces récits conservés à travers plusieurs générations ; si l'on songe à l'état précaire de nos documents sur cette période archaïque, aux ruines accumulées par la persécution de Dèce, on ne s'étonnera point de trouver la tradition populaire en défaut sur des points secondaires. Puisque Hippolyte avait été schismatique, rien de plus naturel que de rattacher son nom au grand schisme qui avait rempli une moitié du troisième siècle, et qui durait encore. Voilà, selon toute apparence, comment Hippolyte fut tardivement agrégé au schisme de Novat ; Damase recueillit cette rumeur, et Prudence la redit, sur la foi de Damase.

On remarquera d'ailleurs que, tout en enregistrant une erreur, dont l'origine précise nous échappe, Damase nous met sur la voie d'une rectification. Car il se borne au rôle de rapporteur, — *Hippolytus fertur*, *Haec audita refert Damasus*, — il ne se fait point garant de ce qu'on lui a raconté. Et le rôle assigné dans ses vers à Hippolyte dément ce que nous savons par ailleurs du mouvement novatien : Hippolyte ne serait point un obscur comparse, mais un protagoniste du schisme, un homme dont on écoute la voix, et à qui un mot suffit pour faire rentrer tout le monde dans le devoir. On ne trouve pas à encadrer ce rôle dans l'histoire du schisme novatien, histoire exceptionnellement lumineuse, grâce à la correspondance de saint Cyprien. La seule issue possible paraît être celle que nous avons indiquée : Damase aura commis une légère confusion, qui s'explique aisément à la distance d'un siècle et demi, et, par un raccord maladroit, brouillé deux schismes similaires. Tout converge, d'ailleurs, vers l'attribution au docteur honoré d'une statue au champ Véran, de tous les ouvrages connus sous le nom d'Hippolyte, et des *Philosophumena*. Ainsi le personnage historique d'Hippolyte recouvre son unité ; il est pour nous l'illustre écrivain de l'Église romaine, antipape de 217 à 235, rentré au bercail, avec son troupeau, durant la persécution de Maximin. Dans la célèbre statue qui représente Hip-

polyte siégeant comme un docteur, nous croyons reconnaître un monument du schisme ; les dissidents qui tenaient pour l'épiscopat d'Hippolyte, contre Calliste et ses successeurs, auront affirmé sur ce marbre leur attachement à l'homme et leur admiration pour le docteur; plus tard, la statue aura rejoint, au champ Véran, les autres reliques du martyr; on ne saurait y voir un hommage à Hippolyte défunt, d'autant que, presque au lendemain de sa mort, son cycle pascal fut abandonné. Les titres de martyr et d'évêque, consacrés par tradition, s'expliquent de façon plausible, le premier par sa déportation en Sardaigne, le second par l'attitude qu'il avait prise en face du pape légitime. De 217 à 235, Hippolyte fut, pour un groupe sans doute peu nombreux, le véritable évêque de Rome. Au lendemain du schisme, il redevint, pour tous les fidèles de Rome sans distinction, ce qu'il n'avait cessé d'être aux yeux des catholiques, le prêtre Hippolyte, — *presbyter Hippolytus*. Mais ses prétentions à l'épiscopat, consignées dans les *Philosophumena*, et, sans doute, dans d'autres ouvrages, furent portées par les manuscrits en Orient, où l'on n'avait pas le moyen de rectifier l'assertion. De là une croyance à l'épiscopat d'Hippolyte, évidemment très ancienne, puisqu'elle s'impose déjà à Eusèbe. L'embarras de cet auteur, qui donne Hippolyte pour un évêque, mais ne sait de quelle Église, s'explique très bien par la contradiction entre le langage de l'Orient et celui de l'Occident ; les documents orientaux affirmaient l'épiscopat d'Hippolyte, mais les souvenirs occidentaux convergeaient vers Rome, qui, pourtant, n'avait pas conservé le nom d'Hippolyte sur la liste de ses évêques.

Développée avec beaucoup de vigueur et de lucidité par Doellinger dès 1853, la solution que nous venons d'exposer a aujourd'hui conquis presque tous les esprits, et nous redirions volontiers avec M. Funk[1] : elle est aussi certaine que peut l'être un fait encore dépourvu d'attestation directe. Les vérifications nombreuses, que lui apportent les études entreprises sur l'œuvre théologique d'Hippolyte, achèvent de prouver la solidité de cette construction scientifique.

Adhémar d'ALÈS.

1. F. X. Funk, *Der Verfasser der Philosophumena*, dans *Kirchengeschichtl. Abhandlungen und Untersuchungen*, t. II, Paderborn, 1899, p. 187.

LES « PRIMAIRES »

Feu Zola a écrit, paraît-il, que « demain la France vaudra ce que vaudront les primaires ». Tant pis pour la France, à moins que les primaires, qui sont devenus « un plomb vil », ne se changent en « or pur ». Malheureusement, cette transformation merveilleuse ne paraît pas près de se réaliser. C'est ce que démontre trop bien le nouveau livre de M. Goyau sur *l'École d'aujourd'hui*[1].

M. Payot, recteur de l'Académie de Chambéry, a reproché à l'auteur d'avoir des procédés de journaliste. Plût au ciel que dans la corporation de la presse périodique — *le Volume* y compris — on ne connût d'autres méthodes de travail que celles dont M. Goyau a coutume. Les mensonges, les erreurs, les outrances, les à peu près — sans parler des injures — seraient totalement bannis des journaux et des revues. On y discuterait les questions pour elles-mêmes, avec conscience, patience et calme ; alignant, sans se lasser, les faits incontestables; comptant uniquement sur leur clarté et sur leur force pour envahir et conquérir l'esprit du lecteur sincère.

Depuis une dizaine d'années, M. Goyau s'est assigné cette tâche ingrate et nécessaire de désinfecter l'école laïque. Il mérite d'être applaudi par tous les bons Français. Les catholiques ont toujours estimé indispensables au pays, aussi bien qu'à leurs enfants baptisés, des écoles qu'un crucifix domine et où le catéchisme est enseigné ; ils trouveront dans les pages de M. Goyau le plaidoyer le plus invincible pour leur thèse.

Dans sa réunion du 12 avril dernier, le groupe parlementaire de l'enseignement, présidé par M. Brisson, a affecté de parler de l'avenir avec confiance[2]. La lutte contre l'enseignement congréganiste étant finie, la défense de l'Université étant assurée, les projets de ces messieurs se bornent à faire décréter, par les mœurs et la loi, « l'égalité des enfants devant l'instruction ». Cette réforme,

1. *L'École d'aujourd'hui*, 2e série. In-12, Perrin, 1906.
2. *Le Petit Temps*, 12 avril 1906.

« si profondément rationnelle et humaine », doit être mise en bonne place sur les affiches électorales, afin qu'à ce signe la démocratie reconnaisse les siens. Et là-dessus, nos honorables font savoir à M. Paul Bourget et aux « adversaires de la République » qu'ils n'ont pas peur de leurs attaques.

M. Paul Bourget aura certainement appris avec plaisir que des « rouges » aussi bon teint que M. Brisson et ses amis cherchent à s'instruire en lisant des articles parus dans la *Gazette de France*[1] sur le *péril primaire*. Mais il est fâcheux pour le groupe parlementaire de l'enseignement que l'école laïque d'aujourd'hui, en attendant celle de demain, se trouve disqualifiée dans l'opinion de certains républicains impénitents. Essayer de faire croire que les seuls monarchistes disent du mal des « primaires » est un procédé de journaliste, comme parle M. Payot. Qui a pu oublier les articles de M. Goblet et le livre de M. Bocquillon ? M. Goyau aussi est un ami de la République. Et ce sentiment, loin de diminuer la portée de son livre, y ajoute encore.

Au surplus, les faits sont là. Le dossier de *l'École d'aujourd'hui* est de ceux dont toutes les pièces sont à charge, sans qu'une seule puisse être récusée.

*
* *

« Il y a un péril primaire. » Ces mots datent du 3 janvier 1903; ils sont de M. Ferdinand Buisson, et ils signifient que les écoles normales tendent à se vider. Trois ans ont passé. Le péril n'a fait que grandir.

M. Buisson disait : « La situation a des côtés alarmants, mais rien de désespéré, si nous apportons, pour la corriger, une vue plus nette de la situation de la République en matière d'éducation, une conscience plus vive de notre responsabilité nationale, une opinion publique plus soucieuse et plus émue de tout cet ordre de problèmes... que la faveur publique rende aux fonctions de l'enseignement populaire le rang qu'elles doivent occuper dans l'échelle des professions utiles au pays ; le mouvement de désertion qui s'esquissait fera bientôt place à un retour joyeux de la jeunesse studieuse vers une carrière, qui, si elle est une des plus modestes, est aussi une des plus belles, des plus honorables et

1. 3 et 4 avril 1906.

des plus riches en nobles joies, qui méritent de tenter l'ambition d'un honnête homme. »

La « faveur publique », la « conscience plus vive », la « vue plus nette », qui devaient remédier à tout, auront manqué, puisque les jeunes gens tentés par cette carrière d'instituteur, si « modeste », « belle », « honorable » et « riche en joie », demeurent en trop petit nombre. Actuellement, ceux qui osent dire leur pensée, confessent, avec M. Aulard, qu'un seul moyen pourrait hâter le « joyeux retour de la jeunesse studieuse » vers les écoles normales, ce serait de rétablir, en faveur des maîtres d'école, l'exemption du service militaire.

Cela viendra quelque jour. Les partisans les plus fanatiques de la loi de deux ans ne sont-ils pas ceux qui veulent la suppression des armées permanentes ? Et les rêveurs les plus fous d'extrême-gauche ne sont-ils pas habitués, depuis longues années, à voir les sages de la République préparer peu à peu les voies par où les utopies antinationales finissent par faire irruption dans les faits ? En ces temps futurs, ah ! qu'on sera loin des bataillons scolaires de Paul Bert !...

Mais si ces temps n'adviennent pas, et si la loi de deux ans demeure intangible, le vide continuera de se faire dans les écoles normales. Les palais scolaires, dont la troisième République était orgueilleuse comme de sa parure la plus éclatante et de sa meilleure force, pourront se transformer bientôt en estaminets ou en salles de bal. Ce sera plus lucratif pour les communes que d'en entretenir coûteusement les murs pour y enfermer quelques rares élèves.

M. l'inspecteur général Cazes écrivait en 1904 : « Une moyenne de 5 p. 100 d'enfants dans les campagnes, de 10 p. 100 dans les centres populeux ne fréquentent aucune école, et, chose plus grave, les 95 centièmes la fréquentent d'une manière tout à fait insuffisante. » Que sera-ce quand, faute de vocations pédagogiques, il n'y aura plus assez de *magisters* pour en installer un dans chaque village de France ?

Est-ce que, d'ailleurs, parmi ceux qui sont en charge, beaucoup ne parlent pas de se mettre en grève comme les mineurs de Lens ou les employés de cafés de Toulon, ou les typographes de Paris ?

Il y a deux ans, M. Lucien Boutet, instituteur adjoint à Paris,

lançait un appel dont voici les derniers mots : « A l'aide, camarades ! Et comme en Vendée, dans les Hautes-Alpes, les Bouches-du-Rhône et autres départements, proclamez avec nous la grève des œuvres post-scolaires. » Le mot était hardi. M. Carnaud, l'instituteur-député des Bouches-du-Rhône, le trouva inacceptable. M. Boutet le maintint : « Fatigués, répliqua-t-il, d'être les éternels quémandeurs parce que nous sommes les éternels dupés, nous ne demanderons rien, mais nous ne donnerons rien non plus en dehors de notre service légal ; nous discuterons dans nos syndicats les offres qui nous seront faites, mais nous secouerons auparavant le joug écrasant des œuvres parasitaires de l'école. »

Ce mot de syndicat, jeté là comme une menace, révèle un état d'esprit nouveau. Mais le mécontentement qui le fait éclater est bien antérieur aux manifestes du sieur Boutet.

Je me souviens qu'en 1900, dans le grand amphithéâtre de la Sorbonne, tandis que M. Édouard Petit exhortait d'une voix chaude les congressistes de l'enseignement primaire à l'apostolat, trois instituteurs liaient, derrière moi, une conversation fort en discordance avec la harangue de l'inspecteur général. Lui parlait de dévouement, eux de rendement. Il exaltait les services rendus à la République, eux calculaient le prorata du bien-être qui leur reviendrait. Il compatissait à la fatigue ajoutée par ces heures de travail supplémentaire ; eux mesuraient, en maugréant, le douloureux espace qui séparait déjà leur pesante corvée du léger salaire de tous les jours. Et sans généraliser à coup sûr les propos qui malgré moi m'entraient dans les oreilles, — l'induction eût été aussi contraire aux règles de la logique qu'à celles de la charité, — je me disais forcément : Voilà donc les sentiments vrais de ces hommes en qui les orateurs officiels ne se lassent pas de saluer les créateurs de l'âme nationale. Parcourant du regard ces bancs remplis par des centaines de maîtres d'école, je me demandais : Combien y en a-t-il là dont la vie s'absorbe tout entière dans la passion de leur métier ? Et la réponse qui d'elle-même venait à l'esprit était plutôt découragée. Dans les longues discussions du congrès, l'assemblée n'avait paru frémissante qu'à certaines questions de gros sous ou à certains appels au combat. Alors les têtes se levaient, les yeux brillaient, les mains battaient, les voix éclataient en bravos frénétiques.

Oh ! sans doute, ce tapage et cette ardeur n'étaient pas préci-

sément ceux dont les postiers ont rempli Tivoli-Vaux-Hall, aux environs de la Semaine sainte. Il ne s'agissait pas encore, en 1900, de lier parti avec le prolétariat et de lui emprunter ses moyens pour conquérir une plus grande somme de bien-être. Mais le dégoût du métier, l'aigreur contre ceux qui ne dispensaient qu'avec parcimonie les deniers publics, la souffrance amère de l'amour-propre déçu, des âmes sans nombre en étaient pleines. Et cela datait du jour où Ferry avait appelé les instituteurs à une vie nouvelle.

Avec un soin jaloux, M. Goyau sépare l'inventeur de l'école laïque de ses disciples d'aujourd'hui. Dans ses livres précédents, le même effort était visible. On sait aussi comment Alfred Rambaud s'y est appliqué dans les pages qu'il a consacrées à la mémoire de Ferry. Le contraste est réel en partie, et il y a quelque habileté à le faire valoir. Mais il nous semble que la coupure entre le passé de 1880 et le présent n'est pas aussi nette et profonde qu'on veut bien le dire.

Les textes que cite M. Goyau sont exacts ; il n'en pouvait être autrement. Au congrès pédagogique d'avril 1881, le célèbre ministre de l'instruction publique recommandait aux instituteurs de ne point se transformer en agents électoraux. Mais il saluait en eux les fils de 1789 et il leur inculquait le devoir d'aimer et de faire aimer la Révolution et la République ; à cette politique, qu'il appelait nationale, il conviait chaleureusement les maîtres d'école. Républicaniser la France ; au régime qui commence à peine et auquel d'âpres rivaux disputent toutes les chances de vivre, assurer la stabilité et la longévité : voilà la tâche essentielle.

M. Goyau le sait mieux que personne ; la République, pour Ferry, n'est pas une simple forme de gouvernement, elle est une doctrine qui doit être l'âme de la société future. C'est là qu'il faudra en venir : à ce que la religion de la science remplace définitivement la religion catholique. Des étapes sont nécessaires. Le pays n'est pas prêt à subir brusquement des changements aussi profonds. On ménagera ses préjugés et ses habitudes. Puisque la profession d'athéisme l'offusque, on parlera aux enfants de leurs devoirs envers Dieu. Puisque les électeurs ont montré quelque susceptibilité, en voyant les prêtres faire de la politique militante, on invitera les instituteurs à s'en abstenir.

Ce sont les précautions élémentaires et provisoires. Elles dureront ce qu'il faudra. Elles ne sauraient masquer aux initiés le but à atteindre, ni les empêcher d'y tendre de toutes leurs forces, jusqu'à ce qu'enfin soit réinstallée en France, avec la République et par la République, la Révolution.

Il était bien impossible d'appeler les instituteurs à ces hautes destinées, sans grandir à leurs propres yeux leur importance. Une idée démesurée de leur rôle devait infailliblement les amener à conclure très vite qu'il n'y avait pas proportion entre leur œuvre et leurs honoraires. Plus leur empressement serait vif à fabriquer la France nouvelle, plus cuisants seraient leurs regrets d'être si maigrement payés de leur peine. En appelant ces hommes à dispenser l'enseignement civique, on s'exposait donc à leur faire des âmes de politiciens, des âmes cupides, viles, envieuses et mal contentes, comme Ferry en devait connaître beaucoup au Palais-Bourbon. Après vingt ans, de telles âmes se sont trouvées prêtes à suivre le mouvement syndical dans sa marche révolutionnaire.

Une seule chose aurait pu les retenir sur la pente : la doctrine chrétienne. Celle-ci enseigne que tous les membres du corps social n'ont pas des fonctions identiques et de même valeur ; elle assure aux souffrances limitées et brèves d'ici-bas des récompenses infinies et éternelles. Or, c'était la prétention de Ferry que, dans les âmes des instituteurs, cette doctrine chrétienne cédât la place au dogme de l'égalité et à l'espérance du paradis sur terre. Les désordres qui déshonorent l'école d'aujourd'hui ne sont donc que la moisson de la graine laïque jetée par lui il y a vingt-cinq ans.

*
* *

Le congrès des instituteurs qui vient de se tenir a été plus sage que les circonstances ne l'y invitaient. En voyant au ministère de l'instruction publique le père de la grève générale, aux approches de cette date fatidique du 1er mai, du « grand soir » ténébreux dont la bourgeoisie apeurée allait se trouver tout à coup enveloppée, les maîtres d'école devaient être tentés de se solidariser bruyamment avec les camarades. Ils ne l'ont fait qu'avec embarras. Ils ont maintenu leur droit de se syndiquer, et voté l'adhésion de la Fédération des syndicats d'instituteurs à l'Union

fédérative des travailleurs de l'État. Leur ordre du jour final « s'associe au mouvement de revendications du prolétariat organisé qui réclame la journée de huit heures afin de conquérir avec le repos une plus grande somme de bien-être ». Mais ils réservent pour les vacances de 1907 la question de savoir s'ils entreront dans la Confédération générale du travail. C'est à Nantes qu'on en décidera. Si, dans douze mois, M. Briand, qui est de Saint-Nazaire, est encore ministre de l'instruction publique, il pourra tout ensemble se retremper dans les souvenirs austères de sa jeunesse et donner aux fonctionnaires de son département les conseils démocratiques que M. Barthou n'a point su donner aux postiers.

Quoi qu'il en soit des vœux du futur congrès de Nantes, en vérité, l'on se demande s'il ne vaudrait pas mieux que les « primaires » se missent dès maintenant en grève que de faire à l'école leur triste besogne.

Sur la crise du patriotisme, nos lecteurs savent à quoi s'en tenir. Les journaux, les revues, le Parlement, les tribunaux mêmes s'en sont occupés à l'envi. Dans son livre, M. Goyau marque les dates, précise les responsabilités, indique la marche ascendante des doctrines, nomme les apôtres du pacifisme. M. Buisson et M. Payot n'apparaissent point là en belle posture. Ils ont essayé de se défendre. Leurs plaidoyers ne trahissent que leur gêne d'avouer tout haut, comme leur, cet hervéisme qui est la négation même de la patrie.

L'Être suprême, comme disait Robespierre, n'a pas une meilleure fortune que la patrie dans le monde des *Amicales*. Et cela devait être. La philosophie de M. Buisson et de M. Payot, celle de la *Ligue de l'enseignement* et de la maçonnerie étaient à la contrainte, depuis longtemps, à cause de cette vieille circulaire de Ferry qui prescrivait d'enseigner aux enfants leurs devoirs envers Dieu. Et personne n'ignore que la cervelle des « primaires » s'alimente de métaphysique dans les colonnes du *Volume* et dans la bibliothèque républicaine qu'éditent chez Cornély les penseurs du radicalisme.

Mais ce faisant, ils ne sont pas infidèles à Jules Ferry. Ils abandonnent sa pensée officielle, pour suivre sa pensée de derrière la tête. « S'il fallait, proclamait *l'École nouvelle* (27 juin 1903),

que la neutralité en restât au point où nos aînés de 1882 s'étaient vus obligés de la laisser par provision, toute une grande partie de l'œuvre scolaire de la République serait fallacieuse et dérisoire. »

Le fondateur de l'école laïque l'entendait bien de la sorte. Et ici on me permettra encore de trouver trop vif chez M. Goyau — encore qu'il le soit moins que dans Alfred Rambaud — le désir de ne point solidariser un grand mort avec les « fous furieux » d'aujourd'hui.

Revenons à la discussion des lois scolaires. Oui, sans doute, sous le coup des attaques très vives de l'opposition, Ferry fit alors des déclarations à retenir. Il dit que la conscience de l'enfant est « la plus vénérable de toutes les consciences [1] ». Il assura Buffet que « si un instituteur public s'oubliait assez pour instituer, dans son école, un enseignement hostile, outrageant, contre les croyances de n'importe qui, il serait aussi rapidement et aussi sévèrement réprimé que s'il avait commis le méfait de battre ses élèves [2] ». Il affirma que « l'irréligion d'État » ne devait pas « prendre la place de la « religion d'État [3] ». Il repoussa avec force le reproche de persécution et de sectarisme, répétant de toutes manières qu'en faisant « la chasse aux consciences », le gouvernement manquerait à son premier devoir [4]. Il alla jusqu'à jurer que « la neutralité confessionnelle » lui paraissait nécessaire à « la sécurité même de l'État [5] ».

Si multipliées et si nettes qu'elles soient, ces protestations solennelles ne sauraient nous donner le change sur la situation politique et sur l'état d'âme d'où procédait le dessein de laïciser l'école.

Ferry se réclamait de la Révolution, de la maçonnerie et du positivisme. On accordera sans peine qu'il y avait là réunies trois raisons pressantes de faire au catholicisme une guerre à outrance. Par caractère, d'ailleurs, Ferry aimait la lutte. La politique n'était pas simplement pour lui une vulgaire carrière d'honneurs et de profits. Ses origines, sa culture, son ambition même, marquaient

1. Disconrs du 31 mai 1883. — 2. Discours du 16 mars 1882.
3. Discours du 15 mars 1882. — 4. Discours du 3 juin 1881.
5. Discours du 23 décembre 1880.

à ses efforts un point plus haut. C'était un système qu'il entendait porter au pouvoir pour triompher avec lui. En outre, tout le parti républicain bouillonnait encore de colère contre le 16 mai, et brûlait du désir de signaler par un grand coup l'avènement de Jules Grévy à la présidence. L'échec de l'article 7 ne faisait qu'attiser ce désir et échauffer cette colère. La poussée donc des circonstances s'ajoutait à celle du tempérament et des idées du ministre, pour le jeter dans une bataille décisive.

Il s'y jeta résolument.

Mais l'ardeur belliqueuse n'amoindrissait guère chez lui les ressources d'un esprit avisé, et une certaine maîtrise de soi. Attaquer ouvertement la vieille foi nationale, en se vantant, à bouche ouverte, qu'on allait la ruiner, n'était pas habile, ni possible peut-être. A un pareil mot d'ordre, les troupes républicaines du Parlement risquaient d'éprouver une de ces inquiétudes vagues qui déconcertent les âmes, alors qu'il faudrait les soulever dans un irrésistible élan. Violemment froissé dans sa conscience, le pays pouvait se dresser tout entier pour faire face aux meneurs d'une nouvelle guerre de religion. Les évêques venaient de montrer que leur vigilance n'était pas endormie, et que leur voix trouvait au fond des consciences chrétiennes un écho assuré.

Aussi Ferry prit-il soin d'expliquer que du « catholicisme religieux », digne de tous les respects, il y avait lieu de distinguer un « catholicisme politique » dont les républicains ne pourraient s'accommoder jamais.

Les événements ont montré depuis combien chimérique et menteuse finit par se révéler cette distinction prétendue nécessaire. De Ferry jusqu'à M. Clemenceau, il n'est pas un maçon appelé à diriger les affaires publiques qui n'ait essayé de couvrir sous ces mots, devenus traditionnels, toutes les entreprises contre la liberté religieuse. Chaque fois que le bélier parlementaire s'est mis à démolir un pan de ces murailles chrétiennes, que les siècles avaient bâties autour de la patrie française, les chefs qui commandaient la manœuvre impie ont toujours crié qu'ils démantelaient le seul cléricalisme. Pures duperies ! En 1880, comme en 1906, c'était le heurt de deux religions, de deux philosophies, de deux doctrines.

Ferry était convaincu que toute trace, non seulement de catholicisme, mais de religion quelconque, devait disparaître de la vie publique, et que la France de l'avenir ne devait avoir d'autre fon-

dement que la science. Il était le maître d'une majorité. L'occasion s'offrait donc à lui de commencer à réaliser dans les faits l'idéal politique qu'il rêvait. Pour hésiter devant cette occasion séduisante, il eût suffi évidemment d'être un timide ou un dilettante. L'enfant des Vosges qu'était Ferry ne connaissait aucune de ces deux faiblesses. Se trouvant, par aventure, à même de préparer une France laïque comme lui, il se fit, d'y travailler avec une obstination passionnée, une fierté et un devoir.

M. Jaurès a raconté que pressant un jour le chef de l'opportunisme sur les fins dernières de son gouvernement, il lui demandait : « Quel est donc votre idéal ? Vers quel terme croyez-vous qu'évolue la société humaine, et où prétendez-vous la conduire ? — Laissez ces choses, dit-il ; un gouvernement n'est pas la trompette de l'avenir. — Mais enfin, vous n'êtes pas un empirique ; vous avez une conception générale du monde et de l'histoire. Quel est votre but ? » Il réfléchit un instant, comme pour trouver la formule la plus décisive de sa pensée. « Mon but, dit-il, c'est d'organiser l'humanité sans foi et sans Dieu [1]. »

La confidence est certainement authentique. Elle est trop l'expression de la mentalité du ministre pour n'être pas certaine.

Du Palais-Bourbon sautons en Dauphiné.

M. Faguet commentait l'autre jour, avec une impertinence tout à fait de bon aloi [2], l'oraison funèbre composée par une institutrice dauphinoise pour la mort d'une fillette de sa classe. Il faut citer cette prose :

> ... La mort, ou plutôt l'être supposé qui lui commande, qui t'a si brutalement et si tôt ravie à ta famille et à nous, qui t'a cueillie comme une fleur à peine éclose, ne peut être que bien méchant ou bien inconscient. Vraiment, on ne pourrait donner aucune excuse à cette céleste iniquité. Il t'a fait victime de l'égoïsme d'une société toujours réfractaire à la solidarité sociale.

Jules Ferry, qui avait des lettres et quelque dialectique, n'aurait pas approuvé de tout point le galimatias et les contradictions de l'institutrice dauphinoise. Mais il pensait certainement avec elle que le Dieu dont on parle communément est trop méchant pour exister.

« Organiser » la France « sans Dieu » : l'obscure institutrice, dont M. Faguet a recueilli le patois, poursuit le rêve du grand maître de l'Université, qui confiait à M. Jaurès le dernier mot de

1. Jaurès, *Discours parlementaires*, t. I, p. 29. — 2. *Le Gaulois*, 16 avril 1906.

ses desseins. Cette rencontre ne saurait surprendre que ceux qui ont besoin, par infirmité logique ou par recherche d'un plaidoyer *pro domo*, de couper les effets de leurs causes. Rien, comme ce rapprochement, ne saurait étaler le mensonge de la neutralité. Pour être sincère, celui qui la promettait aurait dû renoncer à la substance même de ses plus hautes pensées; pour que cette promesse fût réalisée, il aurait fallu que les origines vraies de l'école laïque fussent démenties par la suite de son histoire. Or, la force immanente qui a emporté le parti républicain depuis 1880, et qui le domine encore, n'a fait qu'aggraver, loin de l'effacer, la tare originelle des lois scolaires.

*
* *

Que faire pour mettre fin à ce mal?

La Société générale d'éducation s'en était préoccupée dès 1904. Elle avait encouragé la formation de comités de vigilance destinés à rappeler les instituteurs au respect de la neutralité[1]. Par un beau discours, M. Vandal avait essayé d'entraîner les courages à cette campagne contre les ennemis du dedans[2]?

Dans un coin du Bugey, tout au moins, la décision en est prise. Une association de pères de famille s'est formée à Saint-Rambert; elle a été déclarée à la préfecture, inscrite au *Journal officiel*. Elle fonctionne. Les instituteurs de la région, se sentant surveillés, restent sages. C'est dans l'arrondissement qui élit, à une forte majorité, le « blocard » Pierre Baudin, que ces choses se passent. Pourquoi n'essayerait-on pas ailleurs de recruter ce que M. Goyau appelle « la garde civique de l'école »?

Évidemment, le meilleur est de fonder des écoles libres, d'y envoyer le plus grand nombre d'enfants possible, en sorte que l'école communale demeure vide. Mais la liberté et le courage des pères de famille ne sont pas assez entiers pour établir partout cette victorieuse concurrence. Dans les pays où la foi catholique compte encore comme le meilleur trésor des familles, ne peut-on pas espérer former un groupe d'hommes et de femmes résolus comme celui de Saint-Rambert? Et puisque les traditions nationales et le patriotisme menacent de disparaître de l'école,

1. *Bulletin de la Société d'éducation*, 15 août, p. 832. Rapport de M. Mascarel.
2. Ce discours est publié dans le *Bulletin* du 15 juin 1904, p. 562.

aussi bien que la neutralité religieuse, par tout le pays ne devrait-on pas trouver, en face des instituteurs coupables de propager l'hervéisme, une sorte de jury communal qui les oblige à garder, au fond de leurs âmes perverties, leurs inqualifiables doctrines ?

Au risque de passer, une fois de plus, pour pessimiste, nous ajouterons une réflexion. C'est en haut, d'où tout descend, qu'il faut atteindre les sources mêmes du mal. On enlèverait aux préfets l'autorité suprême qu'ils ont sur les instituteurs, qu'aurait-on gagné si le ministère de l'instruction publique, si le gouvernement tout entier ne cessent de voir dans l'école une machine de guerre contre l'Église ? Ici et là, un comité vigilant et énergique pourra en imposer à un pédagogue trop zélé, le jacobinisme n'en sera pas moins le maître de l'enseignement secondaire. La peur, la prudence, pourront tenir secrètes les doctrines fatales ; elles n'en seront pas moins diffuses et agissantes dans la masse des « primaires ». Le mal sera caché, non guéri.

Tant que les pères de famille — qui sont des électeurs — n'auront pas compris ces choses, il est à craindre que les remèdes inventés ne soient que des palliatifs.

*
* *

Comme il a coutume de faire dans des travaux de ce genre, M. Goyau a rempli la moitié de son livre de pièces justificatives. Les textes où s'appuie cet historien scrupuleux sont sous les yeux du lecteur, *in extenso*. On peut en contrôler la date, le lieu d'origine, la teneur authentique et l'exacte portée. On y peut aussi trouver matière à des réflexions importantes, mais qui n'entraient pas dans le cadre de l'auteur.

Des citations aussi nombreuses et aussi décisives condamnent sans appel les instituteurs nouveau style. Elles sont en même temps une leçon de probité dont nos adversaires ont grandement besoin. Que l'on compare, avec le livre de M. Goyau, le recueil d'articles dans lequel naguère M. Aulard faisait le procès des choses chrétiennes ; et l'on verra combien certains pontifes de Sorbonne, qui déclarent les catholiques incapables d'esprit scientifique, auraient à gagner en prenant modèle sur les études d'un clérical.

PAUL DUDON.

HISTOIRE DU JAPON

On travaille beaucoup, par le temps qui court, à débrouiller l'histoire du Japon et de ses premiers rapports avec l'Occident. Après le *Geschichte des Christentums in Japan*, de M. Hans Haas (Tokyo, t. I, 1902; t. II, 1905), œuvre non catholique, mais respectueuse des missionnaires et de leur œuvre, nous avons eu de MM. James Murdoch et Isoh Yamagata, *A History of Japan during the century of early European intercourse*, 1542-1651 (Kobé, 1903), nettement hostile à la prédication chrétienne. Voici maintenant deux livres français, d'esprit et de valeur très dissemblables.

I. Lui aussi, M. Nagaoka, attaché à la légation du Japon à Paris, docteur ès lettres, prend parti contre les chrétiens et les missionnaires[1]. Il n'y met pas cette *furia* que l'on trouve, paraît-il, chez certains de ses compatriotes. Il réagit le plus qu'il peut contre leur partialité brutale, et prétend s'en tenir entre eux et les anciens Jésuites à une sorte de *via media*. Mais son livre est une thèse et l'on s'en aperçoit un peu trop. En somme, les missionnaires ont tous les torts; et le premier de ces torts a été de prêcher l'Évangile.

A ceux qu'intéresse la psychologie des peuples, je recommanderai la lecture du volume. Ils y verront un effort curieux et louable, fait par un Oriental, pour penser, juger, parler à la façon de l'Occident. L'auteur manie notre langue avec aisance, mais on sent encore, çà et là, que sa logique n'est point la nôtre. Il y a des sautes de pensées fréquentes qui déconcertent, des conclusions qui tombent du ciel sans qu'on puisse discerner les prémisses. Dérober aux Occidentaux le secret de leurs sciences positives, c'était un jeu. Reste à leur emprunter l'esprit scientifique. Sur plus d'un terrain, c'est chose faite. Mais on attend les Japonais sur celui de la critique historique : alors on verra si le bouddhisme

1. H. Nagaoka, *Histoire des relations du Japon avec l'Europe aux seizième et dix-septième siècles*. Paris, H. Jouve 1905. In-8, 326 pages.

est une bonne préparation à ces études, toutes de finesse, de nuances, de désintéressement, de précision.

A un autre point de vue encore, l'ouvrage a sa valeur documentaire. Je ne parle pas des nombreuses pièces officielles dont on y trouve la traduction. Mais on y verra quelle idée les Japonais désirent que nous nous fassions de leur passé — je parle de ce passé très historique et relativement récent, où ils anéantirent le christianisme et fermèrent la porte de leur pays [1].

II. Dans le livre modeste et un peu dense de M. Steichen [2], les Japonais pourront savoir ce que pensent d'eux, et pour de bonnes raisons, les Européens qui les connaissent à fond, qui les ont vus de près et longtemps, et comprennent d'autant mieux le passé qu'ils sont mieux renseignés sur le présent; j'ajoute, les Européens qui les aiment et de la bonne manière.

L'auteur ne prétend pas nous donner une histoire détaillée du Japon politique et religieux pendant les cent ans que durèrent ses relations avec l'Europe. Ce n'est pas non plus, comme on dit, un livre d'édification. Les beaux récits de martyres, de vie chrétienne héroïque, d'apostolat inconfusible, il faut encore les chercher dans notre vieux Charlevoix. Mais la suite politique, et l'enchaînement des faits, la part des responsabilités, bien d'autres choses encore, restaient confuses dans sa chronique. M. Steichen vient d'y apporter un peu de lumière et de précision.

Il y a plus. Comme nous venons de le voir par le livre de M. Nagaoka, le Japon essaye de nous imposer son histoire fan-

1. On signalerait pas mal d'erreurs dans le livre de M. Nagaoka. Page 107, il fait de M. Pagès un jésuite. Pages 43, 45, il a tort de ne pas rejeter complètement l'autorité de Mendès Pinto et de chercher, entre ses récits et d'autres, une conciliation impossible. Page 75, le récit du *Kirishitan raitcho jitsourokou* eût pu être contrôlé d'après d'autres sources. « Il est impossible, écrit M. Steichen, d'accumuler plus d'erreurs et d'anachronismes en si peu de mots; et si l'on doit juger l'histoire japonaise d'après ce spécimen, il faut avouer qu'elle mérite bien peu de créance. » (P. 62.) Page 136, la soi-disant confession des missionnaires est tout simplement absurde : il n'y avait qu'un calviniste pour imaginer que le pape ait eu l'idée de conquérir le Japon. Page 147, pourquoi expédier en dix lignes l'histoire de la révolte d'Amakousa? Évidemment, c'est un épisode gênant, non pour les chrétiens mêlés aux révoltés, mais pour les vainqueurs.

2. Steichen, M. A., *les Daimyo chrétiens, ou un siècle de l'histoire religieuse et politique du Japon*, 1549-1650. Hongkong, imprimerie de la Société des Missions étrangères, et Paris, Victorion, 1904. In-12, 454 pages.

taisiste, simplifiée, soulagée de tout ce qui ne serait pas à la plus grande gloire des fondateurs de l'unité nationale. Des Européens se font les complices de ce jeu historique. C'est rendre un service de premier ordre à la vérité que de raconter les faits simplement, sobrement, sans fioritures.

Est-il vrai que l'apostolat catholique a été tout bonnement, au Japon, une annexe des agissements politiques? que le gouvernement avait à se défendre contre lui, qu'il était le grand obstacle à l'unification nationale ébauchée par Nabunaga, couronnée par Hideyoshi? Les Japonais assurent que la conversion au christianisme, en ce temps-là, ne pouvait être qu'un crime de lèse-patrie, un appel à la révolte, une répudiation audacieuse de tout ce qui constituait le vrai Japon. Que le bas peuple se soit fait chrétien, passe. Mais les coupables furent ces seigneurs féodaux, les *daimyo* qui, si facilement, prêtèrent l'oreille aux séductions occidentales. De là les résistances du pouvoir, les séditions, le trouble, la ruine du pays. En réprimant le christianisme, les persécuteurs n'ont fait que défendre la patrie contre ses pires ennemis. Tels les empereurs romains en face de l'Église primitive.

C'est la thèse de M. Nagaoka, celle encore de M. Murdoch et de bien d'autres. Elle valait la peine d'être réfutée.

A cette réfutation, un seul exposé des faits suffit. Mais où prendre les faits?

Les sources indigènes? On peut s'attendre à y trouver beaucoup de choses. « On a déterré dans les archives des ex-daimyo une énorme quantité de matériaux historiques, ainsi que dans les archives des temples, et autres dépôts divers : on n'y parle pas seulement des affaires d'État, mais aussi de commerce, d'industrie, de littérature, de mœurs, de coutumes, bref tout ce qui fait la vie d'une nation. Arrangés par ordre chronologique, avec des illustrations nombreuses et variées, ces documents sont livrés à l'impression. Le texte remplira, croit-on, 400 volumes de 1 000 pages, avec 200 volumes de pièces justificatives de 600 pages chacun. On compte qu'en 1915 tout sera fini. » M. Basil Hall Chamberlain, professeur émérite à l'Université impériale de Tokyo, qui nous donne ces détails, ajoute : « Pour ce qu'on peut appeler l'épisode catholique du seizième et du dix-septième siècle, si nous en étions réduits aux sources japonaises, nous ne saurions presque rien. » Mais que saurions-nous des grandes persécutions

impériales de Rome, si nous n'avions que les auteurs officiels et païens de Grèce ou d'Italie ?

Encore si le peu que ces documents indigènes fournissent était de première valeur ! Mais c'est à chaque instant qu'on surprend le chroniqueur en flagrant délit d'ignorance[1]. Partout les faits gênants sont maquillés. Le récit accuse un chauvinisme intolérant, qui, aux adversaires, prête toutes les insanités.

Donc ces sources japonaises, si elles sont à connaître, sont à exploiter avec infiniment de précautions. Surtout elles sont à compléter par d'autres.

Les rapports hollandais et anglais ne sont pas à négliger, mais ils laissent de côté la majeure partie de cette histoire. Ils proviennent de marchands ou de diplomates, qui, souvent, n'ont fait que passer. Le plus célèbre d'entre eux, Kæmpfer a « la spécialité de confondre les faits[2] ».

Restent les récits des missionnaires. Nous ne parlons pas des livres écrits d'après ces documents, mais en Europe, loin des lieux et loin des faits, Bartoli, Sollier, Crasset, Charlevoix, n'ont point perdu leur valeur, mais nous avons mieux : les documents mêmes sur lesquels ils ont travaillé, tous écrits sur place ou aux portes du Japon. On a quelquefois accusé les historiens de cette Église d'avoir grossi les succès apostoliques et amoindri les ombres. Tout n'est pas inexact dans ce reproche. Il est certain, par exemple, qu'on a exagéré, et le nombre des convertis, et celui des martyrs. On a parlé de deux millions de martyrs. Or il n'y eut peut-être jamais beaucoup plus de deux à trois cent mille chrétiens ; et, d'après les sources les plus autorisées, il n'y eut guère plus de deux mille véritables confesseurs de la foi. Nous ne parlons pas des exilés, de ceux qui moururent en prison, ou des trente-sept mille infortunés massacrés à Hara dans la répression d'une révolte. Mais les sources originales, *Litterae annuae*, *Cartas de Japão*, *Avvisi del Giappone*, etc., etc., n'ont point de ces statisques exagérées et donnent des faits une idée pas toujours très optimiste.

Plusieurs de ces ouvrages sont de toute première valeur. Ainsi les relations si nombreuses du P. Louis Froes, dont un bon juge en la matière, sir Ernest Satow, disait : « Froes était un écrivain très soigneux et très exact. Les récits corrects qu'il

1. Steichen, *op. cit.*, p. 135, 162, 174, 235, 368, 400, 428.
2. *Ibid.*, p. 250.

donne des événements politiques de la période montrent qu'il n'avait l'habitude, ni d'inventer les faits, ni de les atténuer, ni de les exagérer[1]. »

Pour bien connaître ce grand épisode des premières relations entre Occidentaux et Japonais, il y a donc à mettre en toute première ligne les récits des Jésuites. Et c'est d'après eux que M. Steichen nous raconte l'histoire religieuse et politique du Japon.

Cela posé, à qui revient la responsabilité des persécutions japonaises, et est-il vrai que le gouvernement se trouvait en état de légitime défense? Les persécuteurs le disent, et le répètent : les historiens font écho. Du reste, Hideyoshi, Ieyasu, Iémitsu, autant de grands hommes. Hideyoshi rappelle au Japonais César, Alexandre, Napoléon. Il est bon d'y regarder d'un peu près. Une chose est certaine, c'est qu'avec leur politique de persécution, ils ont abouti à isoler le Japon, qui ne demandait qu'à entrer dans le « concert Européen » de ce temps-là; ils lui ont infligé un retard de deux cents ans. Où en serait le Japon aujourd'hui, sans les édits absurdes de ses shoguns? Chrétien peut-être, et maître depuis longtemps de tout l'Extrême-Orient. De propos délibéré, ils ont restreint son commerce, réduit sa navigation au petit cabotage, fermé son horizon, enfermé ses relations dans un cercle sans ouverture. Or, le premier responsable, c'est le grand Hideyoshi lui-même, un homme très fort à l'intérieur, et très habile, mais d'une politique extérieure lamentable. Personnellement, une espèce de rustre, violent, passionné, à la merci de qui prenait sur lui de l'ascendant et savait tirer parti de ses emballements. Un aventurier lui joue une odieuse comédie, lui persuade qu'il n'a qu'à tendre la main, la Chine est à lui, et il se lance dans la désastreuse guerre de Corée. Un bonze lui persuade que les Européens veulent conquérir l'archipel, et le voilà pris de peur et la persécution s'allume.

Trop de confiance aujourd'hui dans ses armées, trop de défiance demain. C'est l'homme des impressions soudaines et contradictoires. Ses deux persécutions ont été deux courtes boutades : l'une d'un homme ivre dont abuse un bonze intrigant et qu'il désavoue une fois revenu à lui; l'autre, celle d'un homme épuisé avant l'âge et dont les facultés déclinent.

1. *Transact. of the Asiatic Society of Japan*, t. VII, p. 149-150.

Avait-il vu le danger que la prédication chrétienne faisait courir au Japon? En tout cas, il fut long à le voir; car, cinq ans durant, il n'eut que des sourires pour les bonzes d'Occident; puis sa première fureur passée, il laissa son édit de 1587 tomber en désuétude. Aussi bien, cet édit lui-même ne reproche aux missionnaires qu'une chose : ils ont fait des prosélytes, ils veulent détruire le bouddhisme.

Et qu'on ne dise pas qu'attaquer le bouddhisme c'était s'en prendre à l'État. Le bouddhisme lui-même était d'importation étrangère : la religion nationale officielle, très oubliée alors, il est vrai, mais aujourd'hui remise sur pied et redevenue religion du gouvernement, c'est le Shinto.

Il est à croire que la peur que Hideyoshi eut deux fois des Européens et de leur invasion fut peu profonde. Le fut-elle davantage chez son successeur Ieyasu? Lui aussi resta longtemps sans sévir : il laissa le christianisme grandir, s'étendre, élargir ses conquêtes. Il favorisa les daimyo chrétiens et païens, sans distinction. Il ne voyait donc pas dans le christianisme un danger imminent. Il concevait que le Japon pouvait vivre avec cette religion étrangère dans son sein. Il est vrai, ce dévot bouddhiste avait une qualité éminente, il savait attendre et dissimuler. Il attendit seize ans; et, tout de même, pour un politique avisé, qui a vu clair dans les dangers que la propagande chrétienne fait courir à son pays, c'est beaucoup.

Enfin, en 1614, éclate le grand édit qui va faire loi désormais et qui ouvre définitivement l'ère des persécutions sanglantes. La pièce est curieuse : c'est une espèce d'homélie bouddhique, où, très longuement, on reproche aux étrangers de s'attaquer à la religion du pays; par où, dit-on, l'on met en péril l'État lui-même. *Ils sont venus*, dit le texte, *pour répandre une loi perverse et renverser la véritable doctrine*, *de manière à pouvoir changer le gouvernement du Japon et s'emparer du pays*. Hélas! cela est signé; ce sont les calvinistes hollandais qui ont fait croire aux Shoguns que Portugais et Espagnols, prêtres ou non, ne faisaient que préparer les voies aux armées. Ils leur ont raconté que le pape avait à l'avance partagé le pays entre Franciscains et Jésuites, etc., etc. Iemitsu, second successeur de Ieyasu, homme autoritaire et

1. Steichen, *op. cit.*, p. 334. — Nagaoka, *op. cit.*, p. 136.

hautain, violent et sanguinaire, en crut les marchands de Nagasaki, et la période des atrocités commença.

Oui, Iemitsu semble bien avoir admis le danger; et, pour le coup, il faut bien l'avouer, les apparences lui donnaient raison. Comment ne pas arguer contre le christianisme des mœurs relâchées de ces Portugais, acheteurs d'esclaves, et qui cherchaient, pour y assouvir leurs passions, les villes où ne pouvait les suivre l'œil des missionnaires. Puis l'ambition de l'Espagne était par trop claire; les ambassadeurs laïques ou franciscains, avaient commis bien des imprudences, laissé échapper bien des paroles regrettables : comment ne pas étendre à tous les missionnaires, à tout le catholicisme, les reproches qu'on pouvait faire à quelques individus? Ajoutez par-dessus tout cela les calomnies de l'Anglais Adams et de certains Hollandais. C'était trop clair pour le shogun : le christianisme était un danger national, et il fallait le noyer dans le sang.

Et alors, où sont les responsabilités ? Elles sont très claires des deux côtés : la jactance espagnole, les calomnies calvinistes. Ajoutons-y la haine du bouddhisme pour ces prêtres, quels qu'ils fussent, qui, très énergiquement, depuis cinquante et soixante années, ne cessaient d'accuser ses turpitudes contre nature et ses mensonges.

Pour le reste, rivalités entre ordres religieux, excès de zèle chez certains missionnaires plus avides, semblerait-il, de martyre que de conversions, erreurs des néophytes qui parfois ont cru bien faire de brûler des bonzeries et des pagodes, tout cela est peu, et l'on en a parfois grandement exagéré la portée.

Mais voici un autre problème qui se pose. Les prêtres exilés, brûlés ou étranglés, les prisons remplies, des milliers de chrétiens bannis, était-ce tout? Que devenaient pendant ce temps les daimyo chrétiens, une quarantaine de familles? C'est ici, hélas ! que, dans ce beau spectacle de l'église japonaise torturée et mourante, il faut constater les ombres.

Tout chrétiens qu'ils étaient, les daimyo conservaient leurs défauts de race. Le baptême ne les empêchait pas d'être remuants et inquiets. Toujours portés à la coterie, ils gardaient le besoin de conspirer, de se battre pour ou contre le gouvernement : on les voyait dans tous les partis, car il n'y avait pas de parti chrétien. Ce n'est pas pour rien que, plusieurs siècles durant, leurs ancêtres

avaient bataillé. Il leur en demeurait quelque chose dans le sang. Intelligences trop précoces et vite usées. Ames capables de beaux élans et de soudains enthousiasmes, mais se soutenant quelquefois assez mal dans les hauteurs, défiantes, emportées, violentes dans le bien comme dans le mal, faibles contre elles-mêmes, bref avec de larges déficits du côté du caractère. Voilà ce qui ressort de plus d'un épisode douloureux.

Ce revers de la médaille une fois mis en lumière, nous connaissons peut-être un peu mieux l'âme japonaise : mais peut-être aussi la comprenons-nous de moins en moins. A mesure que nous discernons mieux les éléments de sa mentalité et de son moral, nous avons plus de peine à en faire la synthèse. Car c'est notre manie à nous autres Occidentaux, de vouloir comprendre, et pour comprendre, de mettre ou de chercher l'unité, là où, dans la réalité des faits, on s'en passe fort bien. Comment donc unir en un seul tableau, tant de constance dans le martyre et de si promptes apostasies, tant d'héroïsme et tant de faiblesse, tant de grandeur et tant de mesquinerie? C'est pour le coup que Montaigne eût triomphé : quel beau spécimen de l'humanité ondoyante et diverse!

Car, dans toute cette histoire, il ne faut pas voir que les croix triomphantes et les bûchers illuminés de gloire. Il y eût, certes, beaucoup de fermeté chez les humbles; et l'histoire du martyre n'offre pas de pages comparables à certains épisodes des persécutions japonaises. Chrétiens du peuple, marchands, petits seigneurs ou samouraï, allèrent au bûcher avec un entrain, une joie intérieure, une sérénité simple dont le récit arrache encore des larmes, et qui jetaient dans la stupeur les témoins hollandais.

Mais chez les daimyo, d'où vient que le spectacle n'est plus le même? La politique d'Iematsu fut de réduire à rien leur autorité, quels qu'ils fussent. Hideyoshi les avait unis; lui les nivela, les fondit, les amalgama bon gré mal gré. Il voulait la paix au Japon, la paix fût-elle l'engourdissement et la mort. Et il l'eut. Les daimyo chrétiens cédèrent comme les autres. Après de vraies crises de conversions sincères, éclairées, magnifiques, fécondes en œuvres et en vertu, il y eut une crise effroyable de défections. Plusieurs évitèrent et l'apostasie et la mort en se retirant de la vie publique. Parmi les apostats, plusieurs se firent les pires persécuteurs de leurs frères. Mais pas un n'osa se lever et braver en face la rage des bourreaux. C'est le côté triste de cette histoire, que, dans

leurs relations, les missionnaires n'ont aucunement cherché à dissimuler.

Mais, avant de s'anesthésier dans sa léthargie factice, le Japon, le Japon populaire, poussa un cri suprême vers la liberté. Je fais allusion à la révolte de Shimabara. Cette fois, il ne s'agissait plus d'une guerre féodale, sans portée, sans grandeur, sans signification. Le peuple d'une province, chrétiens et païens mêlés, se souleva contre l'oppression devenue intolérable. Les calvinistes intervinrent pour bombarder une garnison. Puis, dans la ville d'Hara, il y eut un grand massacre d'insurgés, trente-sept mille personnes. C'était fini; les chrétiens étaient écrasés, les étrangers tenus à l'écart : le Japon pouvait s'endormir (1637).

« Un jour peut-être, remarque M. Steichen, les Japonais, démocratisés » salueront les victimes de Hara « comme les premiers champions des droits populaires. »

Ces daimyo chrétiens, après en avoir fait l'histoire, M. Steichen a eu la curiosité patiente d'en suivre la descendance jusqu'à nos jours. La liste en est curieuse. Beaucoup de familles sont éteintes. Dans les autres, on porte aujourd'hui les titres de comte, vicomte et marquis. Mais pas un chrétien; y en aura-t-il jamais? Au Japon, le christianisme est libre en théorie et en fait, mais sans crédit. Comme au dix-septième siècle, il se trouve des Occidentaux pour le calomnier, des protestants pour dénoncer le catholicisme comme un danger permanent et semer la défiance. Cette défiance, surtout de la part du gouvernement, moins absurde qu'il a deux cents ans, va loin cependant. On s'obstine a redouter de la part de cette religion une diminution dans le patriotisme et un danger pour l'État. Aussi, bien peu de Japonais baptisés arrivant aux hautes places gouvernementales, sont assez forts pour persévérer. L'histoire du dix-septième siècle se reproduit au dix-neuvième, justifiant de plus en plus le regard de tristesse jeté par Jésus sur le jeune homme riche. Volontiers donc on laissera les missionnaires élever des milliers d'étudiants pauvres, assuré que l'on est de l'apostasie du plus grand nombre, sitôt qu'ils n'auront plus besoin des étrangers.

Et ainsi le passé et le présent s'éclairent l'un l'autre, et ils aident à prévoir un peu l'avenir.

Or, ce que le passé nous montre c'est, par-dessus tout, chez les chefs, le désir d'exploiter les étrangers, une défiance profonde à

leur égard et la hâte de se passer d'eux à la première occasion. Les choses ont-elles beaucoup changé ? De vieux résidents affirment que non ; et ils prédisent qu'un jour ou l'autre, il y aura une seconde expulsion des étrangers, avec cette différence qu'il s'agira, cette fois, de l'Extrême-Orient tout entier.

Qui sait ?...

A. BROU.

SUR LES TRACES DE DON QUICHOTTE

L'Espagne célébrait, en 1905, le troisième centenaire de Don Quichotte. A ce jubilé national, une infante d'Espagne ne pouvait rester étrangère ; et puisque, cette fois, les réjouissances patriotiques s'accompagnaient de fêtes littéraires, c'était double raison pour que la princesse Paz vînt s'y mêler.

Déjà plusieurs fois, le monde des lettres a entendu parler de la princesse Louis-Ferdinand de Bavière. Il y a quelques années elle raconta d'une façon charmante son pèlerinage à Rome ; l'an dernier encore elle publiait un volume de *Poésies* dont les *Études* (20 janvier 1905) ont rendu compte. Son livre nouveau [1], petite brochure élégamment éditée, n'est pas à vrai dire un récit de voyage ; ce n'est pas non plus un poème ; et pourtant c'est un peu l'un et l'autre. *Sur les traces de Don Quichotte* — comme le titre l'indique — est une excursion à la fois érudite et charmante à travers tous les pays d'Europe, à travers toutes les bibliothèques princières ou nationales.

Comme aux beaux jours des légendes, le nom et la grâce d'une princesse ont ouvert toutes les portes, ont déplacé tous les in-folios, ont mis en branle — miracle plus merveilleux encore — tous les archivistes et les bibliothécaires.

Avec une patience et une adresse non moins dignes des contes de fée, l'auteur a recueilli toutes les données, tous les documents, tous les souvenirs de ce voyage à travers le monde des livres, et dressé une liste des éditions ou traductions diverses du *Don Quichotte*. C'est dire que son ouvrage est d'abord une bibliographie ; il n'a même pas la prétention d'être autre chose.

Nous n'avons pas encore, à proprement parler, une bibliographie complète du *Don Quichotte* et sans doute nous ne l'aurons pas de longtemps : l'abondance même des richesses est un obstacle à l'inventaire. Nous en avions pourtant quelques éléments et cer-

1. *Buscando las huellas de Don Quijote*, por Paz de Borbon. Friburgo, Herder, 1905. Un vol. in-16 de 96 p. Prix : 2 francs.

tains travaux antérieurs ont pu frayer la voie à Mme la princesse de Bourbon.

Il y a d'abord les grands ouvrages des Cervantistes : telle la bio-bibliographie de Cervantes par H. E. Watts (London, 1895) et surtout l'œuvre magistrale de Leopoldo Rius : *Bibliographia critica de las obras de Miguel de Cervantes Saavedra* (Madrid, 1895-99, 2 vol. in-4). Puis, des indications précieuses dans les ouvrages de Navarrete, Salva, Hartzenbusch, Gallardo, A. de la Barrera. Depuis longtemps la bibliographie de Cervantes a été faite pour l'Allemagne par Dorer (Zurich, 1877) et en partie pour les États-Unis par la *Public Library* de New-York. Mais il est peu probable que Mme la princesse de Bourbon ait lu ces gros livres d'érudition, — et franchement elle n'en avait que faire.

Si l'on distingue, — comme M. Unamuno l'exige, les *Cervantistes* des *Quichottistes*, on peut constater que chez ces derniers aussi, il y a déjà bien des pierres d'attente posées, bien des pans de mur solidement bâtis, bien des éléments précieux pour qui voudra élever le monument d'une bibliographie sérieuse et savante.

Voici bientôt quatre-vingts ans qu'un anglais nommé Ingles eut précisément l'idée de suivre les traces de Don Quichotte. Dans ses *Rambles in the footsteps of Don Quixote* (London, 1827, in-8) il constatait déjà l'universelle célébrité du bon chevalier et l'assiduité avec laquelle tous les peuples s'étaient appliqués à traduire, en leurs diverses langues, le récit de ses exploits. Dix ans après cet ouvrage parut celui de Biedermann : *Don Quichotte et la tâche de ses traducteurs* (Paris, 1837, in-8) qui rend témoignage au nombre toujours croissant de ces derniers et au mérite de leur entreprise. Enfin Ticknor lui-même et les adaptateurs français ou espagnols de son œuvre ont esquissé, dans un de leurs appendices, une étude « sur les diverses éditions, traductions et imitations du *Don Quichotte* ». Chose curieuse, on y trouve cité, entre autres travaux, un mémoire présenté à l'académie espagnole en 1864, sous ce titre : *Huellas de Cervantes*, qui semble avoir inspiré aujourd'hui Doña Paz de Bourbon.

Eh bien, de ces livres-là ou de ces fragments de livres, de ces données positives ou de ces fantaisies littéraires, il n'est pas sûr du tout que Doña Paz ait eu connaissance. Son opuscule, en effet, tout en faisant preuve d'une véritable érudition et contenant des

renseignements bibliographiques très exacts et parfois très importants, nous offre pourtant bien plus et mieux qu'un travail d'érudition ou de critique toute sèche.

C'est peut-être en effet le plus grand mérite de ce livre, et c'en est assurément le charme principal, d'être, sans aucune prétention, un guide pittoresque à travers les souvenirs de Don Quichotte et sa postérité littéraire, dans la plus agréable compagnie qui se puisse désirer.

La préface elle-même est un aveu ingénu :

« Je n'avais pas l'intention d'écrire un livre ; je voulais seulement prendre ma petite part au troisième centenaire de Don Quichotte, fête qui m'était fort chère. Le programme de ces fêtes était bien grandiose ; à peine s'il y avait une place pour moi. Depuis longtemps j'ai envoyé à l'exposition du centenaire les tableaux relatifs à *Don Quichotte* qui sont en ma possession, et les éditions intéressantes que galamment m'ont offertes leurs propriétaires. Mais je voulais faire davantage : parler du sympathique *caballero* de la Manche, comme on parle des personnes que l'on aime ».

Et voilà comment, recherchant *les traces de Don Quichotte* dans les pays étrangers à l'Espagne, l'auteur en est venu à réunir assez de matériaux pour faire un livre.

« Je sais que je n'ai pas fait une étude sans défauts ; je n'y ai pas prétendu ; j'ai voulu seulement me donner la joie de prouver que notre *Don Quichotte* est connu du monde entier, et prendre ainsi part à son troisième centenaire, comme je l'ai toujours fait en tous les événements qui intéressent l'Espagne. »

L'ordre du volume est purement géographique, c'est-à-dire qu'on y traverse tour à tour les différents pays, énumérant pour chacun d'eux les éditions et traductions du *Quichotte* que l'on y a pu trouver.

Mais le ton anecdotique du récit, les souvenirs personnels qui à chaque instant se mêlent aux données positives, en font tout autre chose qu'un catalogue.

Écoutez cette anecdote où revit la figure chevaleresque et trop tôt disparue d'Alphonse XII : « La seconde fois que je rencontrai Don Quichotte, ce fut dans toute sa splendeur. Mon frère, qui prenait un plaisir spécial à me montrer les beautés de notre littérature, venait le soir dans notre chambre, à Madrid, avec le *Don Quichotte* ; il lisait fort bien et c'était un vrai plaisir que de

l'entendre ; à certains moments, il s'arrêtait tout à coup, toussait, se mettait à rire et disait : « Il faut sauter ». Et ainsi, *sautant* les passages scabreux, nous liâmes amitié avec Don Quichotte de la Manche ».

I

DON QUICHOTTE EN ALLEMAGNE

Naturellement, l'excursion de la princesse de Bourbon-Bavière commence par son pays d'adoption, l'Allemagne. — Et la halte à Augsbourg est déjà féconde en trouvailles : Augsbourg, c'est en effet le pays des Fugger, les descendants de ces *Fucar* dont les richesses colossales sont mentionnées dans le roman de Cervantes.

Parmi les précieux souvenirs de Don Quichotte, dont son palais est orné, on nous y montre un grand seigneur bavarois, tournant le madrigal, en l'an 1905, avec une grâce que n'eût pas désavouée un gentilhomme castillan de la cour de Charles-Quint. Sans faste et sans faux orgueil d'ailleurs, l'héritier des *Fucar* étale dans ses armes « le peigne du tisserand plus volontiers que la couronne ducale et conserve précieusement un morceau de toile de coton, tissé par ses ancêtres ».

A Munich, c'est un étudiant espagnol qui sert de guide à la princesse-bibliophile et par suite à tous ses lecteurs. Plusieurs pages de titres ne suffisent pas à énumérer tous les volumes relatifs, de près ou de loin, à Don Quichotte, que possède la riche et savante cité. Songez donc : cet étudiant espagnol, acclimaté dès longtemps dans une université allemande, a ressuscité à Munich l'antique renom des bacheliers de Salamanque ; rien qu'à le voir, chacun admire son travail. Et s'il met la patience de son érudition teutonne au service de ses enthousiasmes castillans, que ne va-t-il pas nous apprendre !

Son zèle même a failli nous jouer un mauvais tour. Car après les éditions du texte, voici qu'il entreprenait de collectionner aussi les livres de critique et les études littéraires relatives à Cervantes. Le champ était si vaste, la pile des livres montait si haut, « que je pris peur, avoue Doña Paz, et je lui dis : « Si vous m'en portez encore d'autres, je n'oserai plus rien écrire du tout ! » « Pourtant, ajoute-t-elle, je gardai la plus grande partie de ces livres et je commençai à les feuilleter. »

Que d'appréciations charmantes et diverses, que de vues ingénieuses, que de parallèles et de rapprochements intéressants nous ont valus ces lectures ! Bien des fois en effet ceux qui étudient, depuis plusieurs siècles déjà, les grandes littératures de l'Europe, ont essayé de mettre en relief les analogies et les contrastes entre ces éblouissants soleils de notre firmament intellectuel : Cervantes, Shakespeare, Molière et quelques autres génies brillant du même éclat.

Peut-être n'admirera-t-on pas également toutes les citations ici rassemblées. Peut-être aussi l'extrême courtoisie de Doña Paz envers sa seconde patrie l'a-t-elle empêchée de tout dire ? Il est vrai que les Allemands, depuis quelques années surtout, étudient beaucoup Cervantes. Dans la dernière moitié du dix-neuvième siècle, l'Allemagne a publié un plus grand nombre d'éditions du *Don Quichotte* dans le texte original, que toute autre contrée étrangère.

Et pourtant, l'on pourrait douter que les Allemands, dans l'ensemble, aient bien compris Cervantes, — tout ainsi qu'ils sont rares et lents à comprendre Molière et La Fontaine. Leur esprit, méthodique jusqu'au système, semble vouloir toujours prêter aux intuitions du génie latin les magistrales et laborieuses conceptions du leur. Au lieu de goûter, ils analysent ; pour analyser, ils dissèquent ; et cent fois déjà le mot fut dit, qui est ici de circonstance : « Ce que l'on dissèque n'est plus vivant. »

Chercher *l'idée philosophique* de Cervantes, l'arrière-pensée qui lui dicta le plan et l'ordonnance du *Don Quichotte*, tel fut et tel est encore souvent le grand travail des critiques allemands. On peut se demander s'il n'est pas vain et illusoire. Comme la plupart des chefs-d'œuvre, le *Don Quichotte* est probablement beaucoup plus grand que son auteur et nous y voyons aujourd'hui toute une philosophie qui ne fut sans doute pour rien dans la pensée créatrice de Cervantes.

Il n'y a pas là du reste de quoi nous étonner. En effet, parce que peut-être aucun génie humain n'est assez grand pour avoir pleinement conscience de lui-même, il arrive ordinairement qu'on découvre aux chefs-d'œuvre de l'esprit, à mesure qu'on les examine de plus près, des beautés toujours nouvelles, des aspects inattendus, que souvent leurs auteurs eux-mêmes furent loin de soupçonner. Homme ou mythe, jamais le bon Homère, en ses

heures de veille même les plus lucides, ne se douta de ce qu'on trouverait, après trente siècles, dans ses poèmes ! Et de tous ceux qui furent, comme lui, des phares dans la nuit de nos ignorances, on en pourrait probablement dire autant.

Dante, Shakespeare, Victor Hugo, passent ou passeront dans quelques siècles pour avoir tout lu, tout vu, tout su, parce qu'ils résument réellement, dans une vivante synthèse, les conquêtes spirituelles de leurs générations. Qui ne sait que Shakespeare est loué en Angleterre comme un juriste éminent, un médecin, un historien, un psychologue, — et que de l'étendue même de ses connaissances on tire un argument très fort pour contester l'identité de ce personnage avec le braconnier de Stratford ?

C'est une sorte de loi, que les grandes œuvres intellectuelles aient ordinairement pour pères des hommes aux qualités aussi multiples que puissantes, et que pour écrire un poème ou un roman immortel, il faille avoir sur toutes choses des idées lumineuses ou tout au moins des intuitions fulgurantes. Or cette universalité de connaissances, cette diversité de talents qui éclatait en Shakespeare, nous la retrouvons, à la même époque de l'histoire, sur un autre point du monde civilisé, en la personne de Miguel Cervantes Saavedra, l'immortel auteur du *Don Quichotte*.

Même ailleurs qu'en Allemagne, on a déjà beaucoup écrit sur les aptitudes intellectuelles de Cervantes. Dès 1840, Fermin Caballero signala ses connaissances géographiques ; d'autres ont vanté sa connaissance du droit et de la jurisprudence ; quelques-uns même ont fait de lui un tacticien, d'autres un marin ; certains louent ses vues sur la question sociale et sur l'économie politique. Tout le monde enfin reconnaît que, sciemment ou non, il fut philosophe.

Mais de là à vouloir, comme le prétendait voilà bientôt cent ans Bouterwerk, que Don Quichotte soit simplement et avant tout une allégorie philosophique, symbolisant la lutte éternelle de l'idéal et des réalités, de l'héroïsme et de l'intérêt, il y a un fossé énorme que rien n'autorise à franchir.

Sans doute, comme dans toute œuvre littéraire, dans toute peinture psychologique fondée sur l'observation, il y a dans le *Don Quichotte* des caractères dont les traits s'opposent ; deux de ces caractères, dessinés au tout premier plan et dans un riche

détail, sont habilement mis en contraste et deviennent ainsi comme la personnification de deux tendances opposées de notre nature.

Le chevalier de la Manche, c'est l'âme ardemment généreuse et utopiste, qui dédaigne les matérialités de la vie, qui s'élance à la poursuite de ses chimères et croit à la réalisation de ses rêves ; tandis qu'auprès d'elle l'âme vulgaire et bourgeoise se retrouve dans Sancho Panza, écoutant le bon sens de la commune humanité, fortement attachée aux réalités sensibles, guidée par la droite raison dans l'ornière des proverbiales habitudes et le trantran de la vie au jour le jour.

Aller plus loin que cette constatation expérimentale et supposer que Cervantes, dégoûté des chevaucheurs d'idéal et des suiveurs de chimères, ait voulu nous présenter comme sagesse un froid et plat égoïsme, c'est lui prêter gratuitement une intention pédante et outrée ; c'est bien méchamment condamner son pauvre Sancho au rôle d'un professeur d'utilitarisme, d'un rabatteur d'enthousiasme et d'un éteigneur d'idéal.

Cervantes s'est défendu d'avance contre cette outrageante imputation. Il fut un observateur, un peintre, un littérateur aussi. Il voulut décrire et narrer d'abord, et s'il s'érigea en professeur ou en juge, ce ne fut pas sur des questions de dogme, de philosophie ou de morale qu'il voulut éclairer ses contemporains. Ce fut uniquement sur des questions littéraires.

Volontiers il dirait comme son chanoine : « En vérité, mon frère, je connais mieux les livres de chevalerie, que les *Summulæ* de Villalpando. » — Il les avait vus et lus partout, ces livres de chevalerie, — jusque dans ces « petits morceaux de papier déchiré qu'il ramassait dans la rue pour les lire », — et son désir, en écrivant *Don Quichotte*, ne fut autre, comme il le dit expressément, « que de faire prendre en horreur par tout le monde leurs histoires fictives et burlesques ». — Pourquoi donc vouloir absolument lui prêter d'autres intentions ?

Henri Heine, le moins germain des Allemands, est aussi peut-être celui qui a le mieux compris Cervantes. Il a le bon sens de trouver naturel que le *Don Quichotte* ne traite pas les questions religieuses, si ardemment débattues alors entre protestants et catholiques. Trop sensible aux beautés des âmes, pour ne pas admi-

rer celle de Cervantes, Heine a écrit de lui, entre bien d'autres, ces quelques lignes, que rappelle à propos Doña Paz :

« Cervantes était un écrivain catholique. C'est à cela probablement qu'est due la sérénité épique de son âme, qui s'étend, comme une voûte de cristal, sur ses diverses compositions. On n'y voit jamais le moindre nuage de doute ». Heine avait sans doute aussi remarqué avec quelle joyeuse fierté Cervantes affirmait lui-même que pas une pensée, dans son *Don Quichotte*, ne heurtait la plus stricte orthodoxie [1] !

La manie des rapprochements littéraires, — moins fatale pourtant que celle des systèmes, a nui aussi aux critiques allemands et à quelques autres, lorsqu'ils étudièrent Cervantes.

Qu'entre l'auteur de *Don Quichotte* et celui d'*Hamlet*, par exemple, on puisse trouver bien des points de comparaison, mettre en lumière bien des ressemblances et surtout peut-être bien des contrastes, c'est incontestable. Peu de lecteurs pourtant souscriraient au singulier parallèle tracé par Frenzel entre Shakespeare et Cervantes, — et l'on s'étonne un peu de trouver cette page dans le petit livre de Doña Paz. Car tout ce parallèle repose sur une théorie spécieuse qui appellerait une foule de distinctions et de restrictions, puisqu'elle tend à établir — c'est assez à la mode aujourd'hui — l'incompatibilité de l'idée catholique et de l'émotion tragique.

Puis, si l'on veut mettre l'histoire même au service de la littérature, il faut se souvenir que les dates sont mathématiques et de ce fait beaucoup moins maniables que des métaphores. On a cru longtemps, par exemple, — sur la foi du Rev. Bowle, — que Shakespeare et Cervantes étaient morts le même jour (23 avril 1616). En réalité, la conformité nominale des dates trompait les biographes, qui oubliaient la réforme du calendrier opérée déjà en Espagne et pas encore en Angleterre : la vérité est que Shakespeare mourut dix jours après Cervantes, — ce qui d'ailleurs n'importe en rien à la comparaison de leurs talents. Cette erreur de date, désormais inexcusable, sert pourtant tous les jours encore de point initial à maint parallèle.

Or, voici une autre erreur analogue. Tolstoï, pour les besoins

1. Cf. *Don Quichotte*, première partie, chap. XX.

d'un rapprochement littéraire, assigne la même date de naissance à *Hamlet* et à *Don Quichotte*. C'est vraiment trop d'indulgence à Mme la princesse de Bourbon, de trouver là un sujet d'admiration ! Il est vrai, la page de Tolstoï a elle-même donné naissance à une page comme sait en écrire Carmen Sylva. Pleine d'enthousiasme, à la suite de l'écrivain russe, la reine de Roumanie admire comment « le doute incarné et l'illusion incarnée naquirent, des deux plus grands génies du monde, la même année ». Malheureusement, il y a une erreur fondamentale au point de départ de tous ces dithyrambes. La première édition d'*Hamlet* est de 1603 ; la seconde, fort augmentée, est de 1604 ; tandis que la première édition de la première partie du *Quichotte* fut, comme chacun sait et comme on le commémorait l'an dernier en Espagne, publiée à Madrid, chez Juan de la Cuesta, en l'an 1605. Il n'y a donc aucunement coïncidence de date dans l'apparition des deux chefs-d'œuvre.

Mais que voilà bien des discussions arides, à propos d'un petit livre qui ne l'est pas du tout ! Est-ce que dans l'Université de Munich, où nous nous attardons, on aspirerait, avec l'air chargé de la poussière des vieux livres, la manie de la *Gründlichkeit* et la passion scientifique des catalogues ? Suivons donc ailleurs notre guide. Rapidement, mais non sans fruits, Doña Paz nous fait parcourir l'Autriche avec la Hongrie et la Bohême, la Grèce, la Hollande , le Portugal, l'Italie. Chemin faisant, l'anecdote et la réflexion pittoresque ou *picaresque* ne perdent jamais leurs droits.

C'est Carmen Sylva, la plus virile peut-être des plumes féminines, qui décoche cette malice aux prêcheuses des revendications féministes :

« Elles ont si bien voulu prouver leurs forces, que maintenant elles ne trouvent plus de défenseurs ! »

C'est une traduction italienne de 1622 (on sait le proverbe italien sur les traducteurs !) — dont le titre singulier : « *Dell' ingegnoso cittadino Don Chisciotte della Mancha* » — provoque chez la princesse deBourbon cette exclamation : « Je ne puis m'empêcher de penser que Don Quichotte aurait bondi en s'entendant appeler *cittadino*. »

C'est enfin, çà et là, quelque épiphonème plus profond que prétentieux, dans le genre de celui-ci : « Toujours, quand une

histoire peut se raconter aux enfants, elle est assurée d'être immortelle ! »

II

DON QUICHOTTE EN FRANCE

« Le 25 janvier 1615, écrivait le licencié Marqués, l'honneur m'échut d'accompagner S. Em. le cardinal-archevêque de Tolède dans sa visite à monsieur l'ambassadeur de France, lequel venait d'arriver. Au cours de notre conversation, les gentilshommes de la suite de l'ambassadeur me demandèrent quels étaient les auteurs espagnols les plus en vogue. En entendant le nom de Miguel de Cervantes, dont j'étais pour lors le censeur, ces gentilshommes ne trouvèrent point de paroles pour exprimer l'admiration où on le tenait en leur pays. Ils savaient par cœur la « *Galatée* » et la première partie du *Quichotte*, et si enflammés furent les éloges qu'ils firent de lui, que je me vis obligé de leur offrir de les présenter à l'auteur. Ils acceptèrent cette offre avec des signes évidents de contentement. »

Cette anecdote, comme l'a remarqué avec raison M. Brunetière, est la preuve la moins équivoque et le plus ancien témoignage du rapide succès qu'obtint chez nous *Don Quichotte*. Il y avait, en effet, quand se passa cette petite scène, moins de dix ans que l'ouvrage avait paru en Espagne, et déjà les gentilshommes dont nous parle le licencié Marqués « savaient par cœur » *Don Quichotte*, — ce qui veut dire tout au moins qu'ils le connaissaient à fond et en savaient des lambeaux. Il est même certain qu'ils avaient dû en goûter les beautés dans le texte original, puisque la première traduction française du roman ne fut publiée que cinq ans plus tard.

Je ne sais pourquoi Madame la princesse de Bourbon retarde même l'apparition de cette traduction jusqu'en 1639 ? En réalité, c'est en 1620 qu'elle fut publiée, en un volume in-8 de 720 pages, édité à Paris chez J. Foüet ; elle avait pour auteur César Oudin (et non *Audin*) professeur d'espagnol à la cour de France, celui-là même à qui nous devons la publication originale des *Novelas exemplares* de Cervantes (Madrid, 1613).

Depuis les jours de César Oudin, bien des choses ont changé : la *cour de France* n'existe plus et les professeurs d'espagnol ne sont plus de grands personnages. Mais la popularité du valeu-

reux hidalgo ne s'est pourtant jamais démentie ; elle a survécu à toutes les révolutions politiques et sociales. Aucun livre étranger n'a été plus souvent traduit en français que le *Don Quichotte* ; aucun n'a été plus lu, plus véritablement populaire en France, si l'on excepte peut-être *Robinson Crusoé.* En trois siècles, on n'a pas fait moins de cent trente éditions françaises, complètes ou incomplètes, du chef-d'œuvre de Cervantes. C'est en moyenne une tous les deux ans, ou peu s'en faut. On en a même tant fait, et elles sont si répandues dans les divers pays d'Europe, qu'en bien des endroits, de nos jours encore, l'ingénieux hidalgo est débaptisé. Il a perdu son nom espagnol de *Quijote*, que pourtant César Oudin lui avait d'abord d'abord pieusement conservé ; il s'appelle *Don Quichotte*, à la française. Quantité de traductions en langues diverses : danoises, suédoises, norwégiennes, russes, sont faites sur un texte français. Parfois c'est l'ouvrage de Viardot (Paris, 1836, 2 vol. in-8) qui a été mis à contribution ; plus souvent encore celui de Florian, qui, malgré son extrême infidélité, eut un succès inouï et se retrouve actuellement dans toutes les grandes bibliothèques du continent.

Le peuple de France a tout de suite compris et aimé — quitte à en sourire d'ailleurs — l'aventureuse ardeur du chevalier de la Manche, comme aussi le vigoureux bon sens et la pratique raison de son écuyer.

La chanson, cette forme d'œuvre littéraire si française, s'est emparée d'eux. L'image a popularisé leurs traits par tous les moyens dont elle dispose. De bonne heure, Coypel retraça leurs aventures en des compositions expressives, que reproduisirent tour à tour la gravure et la tapisserie. Les dessins de Granville, ceux de Gustave Doré surtout, ont fait le tour du monde ; et de nos jours encore, Paris a pu revendiquer comme sien, en la personne de M. Henri Pille, un des plus superbes illustrateurs de l'œuvre de Cervantes.

La sculpture avait, en Espagne même, attendu jusqu'en 1835 pour dresser sa première statue à l'auteur du *Don Quichotte.* Mais Paris, dès 1818, frappait une médaille à son effigie. Et s'il faut en croire les journaux, le Shakespeare du boulevard Haussmann aura bientôt pour voisin dans notre capitale son illustre contemporain. En attendant, nos sculpteurs ont maintes fois, à défaut de l'ouvrier, glorifié l'œuvre. Doña Paz nous raconte elle-

même, aux dernières pages de son livre, que sur sa table elle a pour presse-papiers deux jolis bronzes, fondus à Paris, cadeaux de sa sœur Isabelle : l'un représente Sancho sur son baudet, levant les bras au ciel et s'exclamant pour retenir son maître, tandis que celui-ci, la lance en arrêt, fièrement campé sur Rossinante, « que l'élégance française a transformé en cheval anglais de race », s'apprête à charger les moutons.

Mais quelle œuvre littéraire peut devenir vraiment populaire en France, sans que le théâtre s'en empare? Déjà bien des Espagnols avaient mis *Don Quichotte* sur les planches. Ainsi fit Francisco de Avila, dès 1617 et un peu plus tard Calderon, dont l'œuvre est malheureusement perdue. Plusieurs allemands aussi l'ont essayé. Comment donc les Français ne l'auraient-ils pas entrepris ? La plus ancienne tentative est probablement celle d'un médiocre auteur, nommé Guérin de Bouscal : il publia en 1640-1642 une sorte de trilogie intitulée : *Don Quixote de la Manche et le gouvernement de Sancho Pansa* (*sic*). Parmi les innombrables comédies qu'enfanta chez nous le dix-huitième siècle, plusieurs, comme celles de Dufresny et de Dancourt, s'emparèrent encore du type, si populaire, de Sancho ; d'autres, comme celles de Brosse et de Destouches, empruntèrent à la première partie du *Don Quichotte* l'épisode du *Curieux impertinent.*

Vers 1864, M. Victorien Sardou, plus audacieux, fit représenter au théâtre du Gymnase un *Don Quichotte* en prose, tandis qu'un opéra comique du même nom tenait l'affiche de ce qu'on appelait alors le *théâtre lyrique*. Mais il faut bien l'avouer, aucune de ces tentatives n'a jamais eu grand succès. Où tant d'autres avaient échoué, M. Jean Richepin lui-même vient d'user en vain son talent. Il a eu beau s'ingénier à remanier fantastiquement l'œuvre de Cervantes, il n'a réussi qu'à faire une sorte de féerie à tiroirs et à tirades, pleine de scènes à grand effet et de vers à grand ramage, mais qui d'un drame héroï-comique n'a jamais eu que le titre.

La persistance de cet insuccès montre qu'il est dû sans doute au sujet lui-même. Et de fait, outre que l'unité d'action manque totalement au roman de Cervantes, qu'aucune intrigue n'y maintient l'intérêt en suspens et que, de ce chef, le *drame* au sens propre du mot en est entièrement absent, il est certain que le caractère de Don Quichotte est à la fois trop complexe et trop

idéal, — si vrai et vivant qu'il soit d'ailleurs, pour produire au théâtre une impression nette et puissante. Nous ne savons pas assez bien si nous devons rire de lui ou l'admirer. Sa folie est trop généreuse, pour qu'il soit absolument ridicule : son illusion est trop proche de la folie, pour emporter toute notre indulgence. Plus notre sourire enferme de pitié, moins il a de vraie sympathie. Il vaudrait mieux pour Don Quichotte être bancroche ou bossu, qu'extravagant : le nez de Cyrano nous fait rire et pourtant son personnage nous est sympathique, nous partageons ses joies, ses douleurs et ses rêves, parce que, si sa figure est difforme, son esprit ne l'est certes pas et que toute l'ardeur de ses illusions ou de ses utopies ne va pas jusqu'à lui troubler la cervelle.

Du pauvre Don Quichotte, la fantaisie populaire en France a donc fait bien souvent, hélas ! un émule de Polichinelle ; l'élément comique a tué en lui le héros. Le plus clair de ses aventures se résume pour nous, Français, dans l'histoire des moulins à vent.

Peut-être aussi cette impression nous vient-elle un peu des éditions du *Don Quichotte* que nous lisions jadis, quand le petit Noël nous apportait de beaux livres d'étrennes ? Une histoire est populaire, nous disait tout à l'heure Doña Paz, quand elle peut se raconter aux enfants. Mais *tout* le *Don Quichotte* peut-il se raconter aux enfants ? Comment oublier le scrupule délicat du grand frère qui, dans la chambre du palais royal de Madrid, *sautait* soigneusement *los trozos escabrosos* ? Partout il y a eu des éditeurs soucieux ainsi du respect dû à l'enfance et qui publièrent, pour les petites filles qui n'ont pas de lecteur à leur service, le *Don Quichotte* corrigé et expurgé. Nous sommes même fort heureux de constater que la France — à qui les étrangers reprochent tant sa littérature immorale parce qu'ils ne lisent pas l'autre — est l'un des pays les plus riches en ces sortes d'éditions. Et telles traductions hongroises ou russes *à l'usage de la jeunesse* ne sont que des adaptations du français.

Mais plus encore que le peuple, plus que la jeunesse, les gens cultivés ont toujours eu chez nous le culte du *Don Quichotte*. Nous en avons déjà eu la preuve dans le récit du licencié Marqués. Au milieu même du dix-septième siècle, dans le resplendissement de nos gloires nationales, la gloire de Cervantes ne s'obscurcit point. Nos grands écrivains sont les plus assidus à le lire ; ils le comprennent et l'aiment. Mme de Sévigné spécialement

le cite comme s'il s'agissait d'un compatriote et avec la certitude qu'elle sera comprise par ses correspondants. Saint-Evremond met le Don Quichotte au-dessus de tous les autres livres et ne se lasse pas d'admirer comment l'auteur a pu rendre si intéressante « l'histoire d'un monomane. »

Un peu plus tard (1713) Dancourt, dans la préface de sa comédie *Sancho Panza gouverneur*, observe que le livre de Don Quichotte est, en France « dans les mains de tout le monde ». Et s'il fallait en croire l'auteur des *Lettres persanes*, ce livre serait le seul ouvrage bien écrit qu'ait produit l'Espagne, le seul qu'on ne se fatigue jamais de lire.

Assurément cette appréciation de Montesquieu est trop sévère; elle témoigne d'un exclusivisme injuste. Mais elle prouve au moins combien solidement était établie en France, de son temps, la réputation du *Don Quichotte.*

On sait enfin qu'au dix-neuvième siècle plus que jamais la gloire de Cervantes a été hautement proclamée en France. Sainte-Beuve, suivi en cela comme en tant d'autres choses par tous les critiques contemporains, a fait de lui l'émule de Shakespeare et de Molière pour la puissance d'observation, pour la sincérité dans la peinture des sentiments humains les plus profonds et les plus universels.

Et sans doute, pour le dire en passant, c'est à ce caractère largement humain, que sont dus les succès du *Don Quichotte* dans les pays même étrangers à l'Espagne, dans tous nos pays latins en particulier.

Il est vrai, le roman de Cervantes est franchement espagnol. On y retrouve peint au vif le caractère mixte de ce peuple, avec l'ardente et romanesque exaltation des uns, le réalisme positif et parfois cynique des autres. Mais, comme les personnages de Shakespeare, sous un léger vernis d'anglais, cachent une âme universelle, de même il y a, dans l'œuvre de Cervantes, sous une couche de couleur locale très vive, une psychologie plus largement humaine pourtant qu'en des œuvres au premier abord plus universelles. Les drames de Calderon, par exemple, ceux d'Ibsen ou de M. Maurice Maeterlinck lui-même, si complètement *délocalisés*, prétendraient en vain rivaliser en ce point avec l'histoire du chevalier de la Manche.

Après cela, pourquoi la France en particulier, généralement

plus fermée que toute autre nation aux importations littéraires de l'étranger, a-t-elle si favorablement accueilli le *Don Quichotte*? Pourquoi Doña Paz elle-même appelle-t-elle l'œuvre de Cervantes « aussi française et plus peut-être que celle de Rabelais ? »

Serait-ce que Don Quichotte et Sancho, l'enthousiasme et le bon sens, l'élan vers l'idéal et l'attachement au réel, incarneraient vivement et simplement les deux qualités maîtresses de l'âme latine ? Y aurait-il de plus quelque mystérieuse analogie entre leurs âmes et la nôtre, à la fois utopiste et mathématique ? Il y a là une question psychologique intéressante et l'on peut certes regretter que Doña Paz n'ait point essayé de la résoudre. Mais quelle que doive en être la solution, « il est certain que la terre classique du bon goût et de l'élégance a rendu, dès son apparition, un juste hommage d'admiration à l'œuvre impérissable de Cervantes ».

III

DON QUICHOTTE EN ANGLETERRE

Au dire des Allemands, nul pays n'a mieux étudié Cervantes que l'Allemagne. A en croire M. Boris de Tannenberg (*Renaissance latine,* 15 juin 1905), c'est en France qu'ont paru, depuis vingt ans tout au moins, les meilleures études hispaniques. Mais suivant l'opinion de Ticknor, que semble partager d'ailleurs Doña Paz, « il n'y a point de nation étrangère qui ait travaillé pour Cervantes et son *Don Quichotte* autant que l'Angleterre » !

Peu importe après tout de savoir au juste à qui revient le premier rang. Nous avons vu que l'Allemagne et la France avaient bien mérité de Cervantes. Il faut en dire autant de l'Angleterre. Car dès 1612, la première partie du *Don Quichotte* pouvait déjà se lire en anglais. L'auteur de cette élégante mais peu fidèle traduction, Thomas Shelton, avoue lui-même qu'il la termina « en quarante jours ». C'était traiter bien légèrement un chef-d'œuvre, que le génie de son créateur avait mûri pendant vingt ans[1] !

Heureusement la traduction de Thomas Shelton, quoique agréable à lire et souvent réimprimée, fut promptement suivie

1. On sait que, de 1584 à 1605, c'est-à-dire durant les vingt ans qui précédèrent l'apparition de la première partie du *Don Quichotte*, Cervantes ne fit rien imprimer, sauf quelques poésies de peu d'importance.

d'une foule d'autres, généralement plus exactes. Il y en eut pourtant de tous les genres, — et de toutes les valeurs aussi.

Ce sont les Anglais qui les premiers ont introduit le nom de Sancho Panza dans le titre même du livre, montrant ainsi combien ce personnage était pour eux essentiel au sujet. Cette addition fut l'œuvre d'un cousin de Milton, nommé Philipps, qui, moins heureusement inspiré, ajouta aussi dans le texte quelques immoralités de son invention.

Il est amusant de constater le nombre et la variété des adjectifs dont les traducteurs anglais du *Don Quichotte* affublent le personnage ou son histoire. En voici quelques exemples :

The history of the most renowned Don Quixote,...
The delightful history of Don Quixote,...
The much esteemed history...
The wonderful adventures...
The history of the ever renowned...
The most admirable and delightful history...
The delightful history of Don Quixote, the most renowned Baron of Mancha,...
The history of the valourous and witty Knight-errant Don Quixote.

et jusqu'à ceci : *The ingenious gentleman Don Quixote*, qui rappelle un peu trop le *cittadino* des Italiens !

Sous ces titres divers ou d'autres semblables, il ne s'est pas publié dans le Royaume-Uni moins de 129 éditions du *Don Quichotte*, en anglais ou en espagnol, entre les années 1615 et 1905 [1].

Mais les Anglais ont fait plus et mieux que traduire l'œuvre de Cervantes. C'est à eux que l'on doit la première édition critique du *Don Quichotte.* Il y eut, au dix-huitième siècle, dans le comté d'Essex, un petit *curé* protestant des environs de Salisbury, qui consacra toute sa vie à l'ingénieux hidalgo et à l'étude de ce qui le concernait. Il se nommait John Bowle. Tout d'abord, il apprit l'espagnol, qu'il parvint à écrire correctement et même avec une certaine élégance. Puis après quatorze ans d'un travail acharné (comme cela nous dédommage des quarante jours de Shelton !), il publia en 1681 le fruit de ses patients labeurs : trois gros volumes in-4, édités simultanément à Salisbury et à Londres et contenant, outre le texte du roman soigneusement établi, un

1. Parmi les dernières éditions, l'une des meilleures assurément est celle de M. J. Fitzmaurice-Kelly, le célèbre hispanisant dont les *Études* louaient récemment encore l'*Histoire de la littérature espagnole.* — Cf. *Etudes* du 20 juillet 1905, p. 273.

trésor immense de notes biographiques, critiques et littéraires, également en espagnol.

Cet ouvrage, devenu fort rare, est très recherché aujourd'hui par les bibliophiles et surtout par les *Quichottistes*, car il n'a pas cessé d'être la base de tous les travaux sérieux sur Cervantes et son œuvre. En Espagne même, personne, jusqu'à Diego de Clemencin (en 1833-39), n'a su ajouter la moindre richesse aux trésors d'érudition accumulés par le pasteur anglican autour de la *delightful history*.

Après de tels antécédents, on comprend que les Anglais de 1905 aient voulu dignement fêter le centenaire de Don Quichotte. Ils l'ont fait comme ils savent faire, de plusieurs manières.

Et d'abord par un grand banquet, lequel eut lieu à l'*Hôtel Métropole*. C'est pourquoi l'on peut dire avec assurance qu'il y fut servi plus et mieux que de simples *garbansos* à l'espagnole. Un homme de lettres bien connu fut l'organisateur de cette fête, et son nom appelle une fois de plus, près du nom de Cervantes, celui du *divin* William Shakespeare : car ce même M. Sidney Lee, qui voulait fêter Cervantes, est précisément le dernier en date et l'un des premiers en mérite parmi les biographes de Shakespeare. C'est en outre l'adversaire acharné, l'irréconciliable ennemi du *Baconisme*. Sera-t-il permis de dire ici que l'histoire du faux Avellaneda, ce hardi plagiaire qui tenta d'usurper la gloire de Cervantes, aurait bien dû suggérer à M. Sidney Lee quelques comparaisons utiles et apaisantes ?

Le président du banquet fut un autre hispanisant de marque, sir Martin Hume, celui-là même qui a fourni à Doña Paz plusieurs indications bien précieuses pour sa brochure. Dans un toast pittoresque, il observa que Don Quichotte a quelque chose de particulièrement intéressant pour tous les âges de la vie ; « de l'humour et de la gaîté pour la jeunesse, de la philosophie pour l'âge mûr, d'amères et de douces vérités pour la vieillesse ».

Naturellement, en fervent shakespearien, M. Sidney Lee parla du théâtre. Il célébra le relief où la figure de Don Quichotte a été mise sur la scène anglaise, grâce au génie d'Irving. Le célèbre acteur octogénaire, mort depuis et enseveli comme un héros national, répondit à cet éloge en avouant que « ce personnage trop irréel du chevalier de la Manche était un des plus difficiles à représenter convenablement. » — Et l'on but à l'Espagne, on but

à l'Angleterre, on but à l'art dramatique. L'ombre de Sancho Panza dut certainement être de la fête.

Or plusieurs de ces illustres hispanisants se trouvaient aussi à la *British Academy*, lorsque celle-ci, en une séance extraordinaire, fêta de son côté le troisième centenaire de *Don Quichotte*.

Ici, un autre rapprochement s'impose, qui n'est malheureusement pas à notre honneur. Les journaux et revues de France ont raconté que le dimanche 7 mai 1905, dans le grand amphithéâtre de la Sorbonne, une solennité académique réunissait aussi les admirateurs de Cervantes. Serait-ce par politesse que Doña Paz de Bourbon ne mentionne point cette fête, alors qu'elle décrit longuement la séance de la *British Academy*? A part une conférence de M. Jules Claretie sur Cervantes, — lue d'ailleurs par M. Mounet-Sully qui n'a point la prétention d'être un cervantiste, — tout ce que l'on entendit ce jour-là dans la docte enceinte de la Sorbonne ne fut qu'effusion lyrique, ode, dithyrambe. Quelques-uns de ces vers d'ailleurs furent beaux ; tel le sonnet de M. Edmond Haraucourt :

O poète immortel qui pétrissais les âmes...
O poète, le monde a tenu dans ta voix!...

Mais à vrai dire, tous ceux qui connaissent le talent de M. Haraucourt admettront qu'il a pu les écrire sans avoir jamais rien su de particulier sur *Don Quichotte* ou son auteur. A plus forte raison l'admettrait-on pour les chantres des autres hymnes, lesquelles appartenaient généralement au *Commun des jubilés littéraires*.

Il n'en fut pas tout à fait ainsi des études et travaux fort sérieux présentés à la séance extraordinaire de la *British Academy*. M. Fitzmaurice-Kelly en particulier releva, en un mémoire fort bien documenté, les nombreux passages où la littérature anglaise, spécialement la littérature dramatique, fait allusion à des textes du *Don Quichotte*. Il cita, entre beaucoup d'autres, le fameux passage où lord Byron, dans son *Don Juan*, dit qu'Adeline et Rowe

studied Spanish,
To read Don Quixote in the original,
A pleasure before which all others vanish!

Puis il ajouta : « J'ai démontré que, durant trois siècles, la

littérature anglaise est pleine d'allusions relatives aux créations du génie de Cervantes; que parmi nos *nouvellistes*, les plus fameux furent ses disciples ; et que les poètes anglais, les dramaturges, *scholars* et critiques — qui ne sont jamais d'accord sur rien — s'accordent pour exalter ce grand écrivain. Il y a un courant constant de sympathie et d'admiration autour de son nom ; et l'avis unanime de tous les grands hommes, c'est qu'il est plus grand qu'eux tous .»

*
* *

Ainsi, du travail de Doña Paz de Bourbon et des réflexions qu'il suggère, une conclusion sort spontanément. C'est que, parmi tous les chefs-d'œuvre de l'esprit humain, il en est peu — il n'en est aucun peut-être, — dont la réputation soit plus universelle que celle de l'ingénieux Don Quichotte.

C'est un fait d'ailleurs, que nulle part il n'existe une édition du *Don Quichotte* qui soit courante et facile à trouver dans le commerce. A peine publiées, elles sont épuisées, et moins de dix ans après leur apparition, la plupart sont introuvables. De là vient l'étonnante multiplicité des éditions dans tous les pays du monde. De là aussi, pour une bonne part, le mérite du travail accompli par Mme la princesse de Bourbon dans son guide-catalogue.

Ticknor observait déjà que le *Don Quichotte* eut, en Espagne, trois éditions successives, dans l'année même où il parut. Dix ans plus tard, il en comptait huit. Ni Shakespeare, ni Milton, ni Racine, ni Molière n'ont connu un succès si rapide. — Et que ce triomphal succès du début ne se soit jamais démenti, quelques chiffres suffisent à le prouver.

Rien qu'au *British Museum* par exemple, on conserve actuellement 71 éditions diverses en espagnol, 1 en catalan, 65 en anglais, 4 en hollandais, 24 en français, 1 en allemand, 4 en italien, 1 en portugais, 1 en danois, 1 en hongrois, etc.

A la Bibliothèque nationale de Paris, 130 éditions françaises, 60 espagnoles, 4 anglaises, 4 italiennes, 2 allemandes, 1 hollandaise, 1 danoise, 1 bulgare, 1 croate, etc. — Il paraît même que *Don Quichotte* a été traduit en latin ; — mais hélas ! cela est bien arrivé à *Télémaque* !

Pourtant, arrivât-on à dresser la liste complète des éditions et traductions du *Don Quichotte* on n'aurait pas encore une idée

exacte de ce qu'est la renommée du bon chevalier. Car il y a des milliers et des milliers de gens qui n'ont jamais lu ce fameux livre, qui ne savent absolument rien de Cervantes, et qui malgré cela parlent couramment de Don Quichotte et de Sancho, parce qu'en réalité ils les connaissent.

Un Vénézuélien a traduit pittoresquement cette idée. « Comme je lui demandais, raconte Doña Paz, si Don Quichotte était connu dans son pays : « Il n'y a pas un indien, me dit-il, qui ne le con-
« naisse. » Et comme je demandais encore : depuis quand ? « Lors-
« que les moines sont venus, répondit-il, ils ont apporté le caté-
« chisme et le *Don Quichotte.* »

Les moines peuvent l'aimer en effet, le bon chevalier et plus encore aimer son illustre père Miguel de Cervantes Saavedra. Henri Heine avait bien raison de dire que Cervantes fut un écrivain « catholique ». Il eut une philosophie optimiste et le cœur bon. Tous les déboires de sa vie ne parvinrent pas à aigrir son âme. On a compté, dans son *Don Quichotte, six cent soixante-cinq* personnages, et l'on a remarqué depuis longtemps que, dans cette multitude, il n'y en a pas un seul dont le caractère soit entièrement mauvais et méprisable.

Lorsqu'il écrivit au comte de Lemos sa fameuse dédicace de *Pérsiles y Sigismunda*, Cervantes était presque à l'agonie, ayant reçu l'extrême-onction de la veille (18 avril 1616). Mais gardant toujours, malgré son ardent désir de vivre, sa sérénité d'âme admirable, il ajoutait chrétiennement : « S'il est décidé que je dois mourir, que la volonté du ciel s'accomplisse » ! — Il mourut en effet quatre jours plus tard, le 23 avril, en la fête de saint Georges, patron des bons chevaliers.

Les tertiaires de saint François, parmi lesquels il s'était enrôlé depuis peu, portèrent son corps en terre, en lui laissant suivant leur habitude le visage découvert. On l'enterra selon son désir chez les religieux trinitaires, dont le couvent est depuis longtemps détruit.

Aujourd'hui on ignore jusqu'au lieu de sa sépulture. Mais sa gloire, suivant le mot de sir Martin Hume, « n'a pas besoin de monument. Don Quichotte survivra au marbre et tant que vivra Don Quichotte on aimera Cervantes ! »

Joseph BOUBÉE

REVUE DES LIVRES

Correspondance d'Hermite et de Stieltjes, publiée par les soins de B. Baillaud et H. Bourget. Paris, Gauthier-Villars, 1905. Tomes I et II. 2 volumes in-8, xx-477 et de vi-464 pages. Prix : 16 francs.

Ce livre n'est pas purement mathématique. Il renferme des aperçus très intéressants sur les parties les plus élevées de l'arithmétique supérieure. Et sa lecture, accompagnant celle des publications auxquelles il fait allusion, serait certainement très utile au point de vue purement scientifique.

Il est bien peu de ces lettres qui ne contiennent quelque chose d'un intérêt plus accessible, de nature surtout à modifier l'idée que l'on se fait quelquefois de la mentalité des mathématiciens. « Il semble, remarque M. Picard dans l'Introduction qu'il a mise au début de ces lettres, que, sous cette forme plus personnelle, le langage abstrait de l'analyse perde de sa sécheresse, et que la mathématique y devienne plus humaine. » M. Potron.

Dix-neuvième siècle. Esquisses littéraires et morales. Troisième période (1850-1900). Positivisme, Naturalisme. *L'Époque. Sainte-Beuve, Renan, Taine. La Poésie, le Drame*, par G. Longhaye. Paris, Retaux, 1905. In-18 jésus, 448 pages. Prix : 3 fr. 50.

Aux lecteurs des *Études*, il est à peine besoin de présenter le nouveau volume du R. P. Longhaye. Plusieurs des chapitres ont déjà paru dans la revue, et tous y ont retrouvé les qualités coutumières de l'auteur. Il n'est peut-être pas inutile de rappeler le but précis qu'il se propose. Ce n'est point de faire une étude complète et détaillée du mouvement littéraire au dix-neuvième siècle, ni d'apporter du nouveau sur les écrivains, ni de les analyser dans les replis complexes de leur psychologie. C'est de donner sur les principaux d'entre eux, sur l'état-major et l'élite dirigeante, un jugement purement et rigoureusement chrétien. Assez

d'autres ont décrit les filiations et évolutions des formes littéraires ; mais où trouver les critiques, même chrétiens, même ecclésiastiques, qui jugent ce grand mouvement littéraire avec le plein courage de leurs convictions, sans se laisser intimider par la grosse voix des critiques universitaires et autres ? Il y en a, grâce à Dieu, et je pense à M. l'abbé Delfour, entre plusieurs autres ; et il y a encore des lecteurs pour accepter cette manière, peu dilettante peut-être, mais, à coup sûr, honnête et droite, de juger les hommes et les œuvres.

Qu'il parle de Taine, de Renan, de Sainte-Beuve, ce qui intéresse le P. Longhaye, c'est beaucoup moins l'originalité du talent, l'apport d'idées nouvelles, les influences reçues ou exercées ; c'est l'âme. Je dis l'âme, et ce n'est pas tout à fait la psychologie. C'est l'attitude de l'écrivain en face du christianisme, les lacunes laissées dans son caractère ou dans son intelligence par l'absence de la foi en Jésus-Christ. Pour nous, catholiques, peut-il y avoir point de vue plus passionnant ?

Il est parfaitement vrai que c'est précisément ce point de vue qui fera juger le livre avec quelque impatience par les critiques patentés ; et je pourrais écrire à l'avance le petit entrefilet dédaigneux qu'ils lui consacreront peut-être dans leur revue : « Œuvre de passion... sans sérénité ni sympathie. Écrite par un prêtre, donc n'y pas chercher l'impartialité, la science objective. Quand on croit à l'Église infaillible..., condamnations systématiques, etc. » Il est tout à fait permis au sorbonniste incrédule d'écrire en incrédule, au rationaliste militant d'écrire en rationaliste militant, à condition, toutefois, de garder certaines formes ; et alors, c'est la science, la haute sérénité. Mais qu'un prêtre parle en prêtre, c'est tout autre chose.

Jugeant le *Port-Royal* de Sainte-Beuve, par exemple, si le critique prend nettement parti pour la secte contre Rome, il sera parfait, et il ne sortira pas de l' « objectivité » scientifique. Qu'il se permette de rappeler que l'Église est infaillible, que c'est du point de vue de l'Église qu'il va parler, et qu'il condamne ce que l'Église a condamné, il n'y a plus de science possible. C'est à quoi l'auteur de *Esquisses littéraires et morales* entend bien ne pas se résigner. Certains de ces jugements plairont peu. Mais qu'y faire ? Il est certainement très bien de ne pas heurter inutilement ses adversaires ; mais ne faut-il pas songer un peu aussi aux croyants,

dont la pensée, plus encore que l'action, se fait tous les jours plus timide ? Combien, à force de fréquenter le monde autoritaire des universités, à force de chercher — quel candidat à la licence n'a sur ce point des souvenirs précis et souvent comiques ? — à ne pas contrecarrer les idées classées, les jugements reçus, n'osent plus croire tout haut! A. Brou.

Le Maître et l'élève. Fra Angelico et Benozzo Gozzoli, par Gaston Sortais. Lille-Paris, Société Saint-Augustin. Desclée, 1906. Grand in-8, 274 pages, 52 chromos ou photogravures.

Il est rare de pouvoir dire d'une publication illustrée, que l'idée morale et religieuse y est admirablement rendue, mais que l'art n'y est pas moins bien traité; qu'elle peut être mise sous tous les yeux et que chaque page en est faite pour récréer, toucher et élever les âmes les plus diverses. On doit le dire, en toute vérité, du beau livre de M. G. Sortais.

Le peintre dominicain de Fiesole est une figure à part entre les grands artistes : venu dans la période de transition qui mène de l'art du moyen âge, préoccupé surtout de l'âme, à celui de la Renaissance, surtout occupé du corps, il garde dans toute sa pureté l'inspiration spirituelle de l'époque antérieure, en profitant heureusement des progrès réalisés par ses contemporains dans l'expression des formes naturelles. M. Sortais fait bien ressortir ce caractère du génie de Fra Angelico, en étudiant son œuvre si féconde, principalement à Florence et à Rome, les deux grands théâtres de son activité artistique. Dans cette étude « substantielle et brillante », comme l'a qualifiée un excellent juge, Eugène Müntz, on suit avec intérêt la formation de l'Angelico, les influences qui ont agi sur son talent, pour le développer et le modifier à des époques diverses, les multiples travaux qui ont occupé son pinceau délicat; on y verra surtout, parfaitement mises en lumière, les rares qualités qu'offrent ses peintures, dans l'expression de la nature aussi bien que de l'idée et de l'émotion intime. Les analyses et les commentaires de M. Sortais sont heureusement complétés par vingt-cinq gravures, dont cinq en couleurs, où ceux qui n'ont pas vu l'Italie comme lui, peuvent, eux aussi, jouir, dans quelque mesure, des plus belles peintures du

maître. En dépit de l'infériorité forcée de toutes les copies réduites, même obtenues par la photographie et aussi réussies qu'elles nous apparaissent ici, personne ne feuillettera ce beau volume sans admirer la vérité et l'intensité du sentiment dont Fra Angelico sait animer les groupes et surtout les figures de ces personnages.

M. Sortais a été bien inspiré de joindre au suave maître de Fiesole son élève. Bien moins connu, Benozzo Gozzoli est, lui aussi, très intéressant à étudier. Son pinceau, comme celui de Fra Angelico, est consacré uniquement à la religion et fait valoir avec un bonheur particulier l'élément gracieux et touchant. Mais, avec le même idéalisme dans le but, il a beaucoup plus de réalisme dans sa manière. Gozzoli aimait à représenter les scènes de la Bible et de la vie des saints avec le décor luxueux et le mouvement des cités italiennes de son temps. Ses grandes fresques à l'église de Saint-Augustin de Gimignano et au Campo Santo de Pise sont, comme s'exprime M. Sortais, des épopées, où l'artiste a brodé sur le fond historique avec un merveilleux entrain; la variété des épisodes, ainsi que la splendeur du cadre, fait de ces peintures « une vraie fête pour les yeux ». Encore ici, par les belles photogravures qui leur sont présentées, les lecteurs de ce volume sont mis en état de prendre une large part à cette « fête » délicate.

Félicitons la Société de Saint-Augustin, et d'avoir paré si richement l'attachante étude de M. Sortais et d'avoir voulu que la modicité du prix la rendît accessible à un très grand nombre.

Joseph Brucker.

Le Berceau de la France, par Auguste Sajot. Préface de François Coppée, de l'Académie française. Paris, Perrin, 1906. In-16, 286 pages. Prix : 3 fr. 50.

La France, qui n'attend plus son poème épique depuis qu'elle a retrouvé la *Chanson de Roland*, n'a pas encore, sur ses origines premières, l'équivalent de la geste de Touroulde. Ni dans Frédégaire, ni dans le *Liber historiæ*, ni dans Grégoire de Tours, la chronique de Clovis n'atteint les proportions d'une épopée. Le *Chant nuptial de Chrotechilde* (Clotilde) est un témoin de l'imagination à la fois farouche et gracieuse des Francs, ou plutôt des Burgondes; mais ce n'est qu'un fragment.

N'est-elle donc point capable d'inspirer un poème étendu, cette merveilleuse histoire, qui va de la royauté franque de Tournai à la défaite romaine de Soissons, à la rencontre de Clovis et de Clotilde près de Villery, à la bataille du Vœu, au baptême du chef barbare et de ses leudes, en la basilique de Reims? Les épisodes y abondent, joyeux ou funèbres; mais surtout une providence supérieure y conduit les hommes vers l'événement capital de nos origines : l'alliance de la monarchie et de l'Église, en la nuit de Noël 496.

Un poète vient de chanter ces admirables choses.

Dans un prologue ému, il se représente veillant un soir de fête, au fond de la vieille cathédrale rémoise,

En proie à je ne sais quelle fièvre mystique.

Soudain il voit une lumière d'or jaillir de la forêt des colonnes et il entend des voix s'élancer des feuilles d'acanthe des chapiteaux, comme des gazouillements de nids :

Chaque pierre vivait, chantait, était un vers
D'une immense épopée aux feuillets grands ouverts...

Cette épopée, il nous la redit en douze chants dont voici l'énumération : *les Francs; Au Mall franc de* 486; *le Défi; la Bataille de Soissons; Saint Rémi et le vase de Soissons; l'Épée de la France; Paris et sa patronne; Fiançailles de Clovis et de Clotilde; Mariage de Clovis et de Clotilde; Berceaux et tombes; Tolbiac; Baptême de Clovis.*

Le vers d'une facture un peu lâche, mais très variée, se plie harmonieusement à tous les sentiments divers qui se succèdent dans cette série de tableaux mouvementés. Lyrique comme un « rune », quand il entonne les chants de guerre, l'auteur a tour à tour des accents élégiaques, tragiques ou épiques, pour pleurer la mort d'Ingomir, raconter la maladie et la guérison de Clodomir, décrire le désastre et le triomphe des Francs à Tolbiac. Il y a là une fiction de toute beauté, évidemment en dehors et au-dessus des données historiques, mais les incarnant avec tant de puissance et les idéalisant avec tant de bonheur, que l'imagination, par extraordinaire, y dépasse la réalité.

En vain Clovis — comme plus tard Roland — appelle ses

compagnons fidèles, pour refouler les hordes ennemies qui les enserrent dix contre un :

Ah! ses leudes vaillants, sans doute ils étaient là,
Les héros, les géants dignes du Walhalla;
Mais aux flancs déchirés de leurs coursiers livides
La housse était pendante et les étriers vides.
Le dos contre le sol et tournés vers les cieux,
Pour narguer l'Allemand ouvrant encor les yeux.
Plus beaux dans le trépas, avec des airs superbes,
Ils étaient là, couchés parmi les hautes herbes. (P. 264.)

Mais Clovis, à qui les divinités du pandémonium germanique se sont montrées sourdes, a invoqué le dieu qu'adorent Clotilde et Rémi. Alors on voit les leudes se relever, saint Michel à leur tête :

« De par le Christ, de par le Fils du Dieu vivant,
Pour la France, debout! cadavres en avant! »
Et les membres épars se ressoudaient aux membres...

M. Sajot est un vrai poète, un poète chrétien, s'inspirant de la Bible et des chansons de geste, croyant à la mission surnaturelle de la France, à ses patrons antiques, à ses héros chevaleresques, à son patriotisme toujours vivant. Je ne m'étonne pas que François Coppée ait recommandé aux esprits sérieux « ces pages éloquentes, pleines de nobles vers ». Henri Chérot.

Leçons sur les fonctions de variables réelles et les développements en séries de polynomes, professées à l'École normale supérieure par Émile Borel, et rédigées par Maurice Fréchet. Paris, Gauthier-Villars, 1905. 1 volume in-8, viii-160 pages. Prix : 4 fr. 50.

Leçons sur les fonctions discontinues, professées au collège de France, par René Baire, maître de conférences à la Faculté des sciences de Montpellier, rédigées par A. Denjoy, élève de l'École normale supérieure. Paris, Gauthier-Villars, 1905. 1 volume in-8, viii-127 pages. Prix : 3 fr. 50.

S'attachant à l'étude des caractères les plus essentiels, les plus intimes, pour ainsi dire, des fonctions, les deux auteurs sont amenés à reprendre par la base, à des points de vue différents, une grande partie des notions fondamentales de l'analyse moderne.

Il n'est peut-être pas inutile de rappeler aux lecteurs des *Études*

les modifications profondes apportées, dans la seconde moitié du dix-neuvième siècle, à l'idée de fonction. La théorie des fonctions a maintenant pour base indispensable la théorie des ensembles, théorie que doit aujourd'hui posséder quiconque veut connaître scientifiquement les mathématiques, et en parler avec compétence, même au point de vue philosophique. Aussi, le premier chapitre de M. Borel, les trois premiers chapitres de M. Baire, sont-ils consacrés à cette théorie. M. Borel donne en particulier d'importants théorèmes relatifs à la *mesure* des ensembles.

Les deux ouvrages sont consacrés surtout à l'étude des séries de fonctions continues, M. Borel s'occupant plutôt du cas où la somme de la série est elle-même continue, et M. Baire du cas où la somme de la série est discontinue. M. Borel est ainsi conduit à étudier la représentation approchée d'une fonction au moyen d'un polynome (théorème de Weurstrass), dont il fait une application au problème de l'interpolation. M. Baire démontre son théorème sur la condition nécessaire et suffisante pour qu'une fonction discontinue soit limite de fonctions continues. On en trouvera une autre démonstration par M. Lebesgue, dans une note ajoutée au livre de M. Borel. C'est également dans ce livre que l'on trouvera le principe de M. Baire pour la classification des fonctions, et une démonstration de l'existence d'une fonction de classe quelconque.

La rédaction de ces deux ouvrages est claire et soignée, mérite d'autant plus appréciable que les questions traitées sont de nature plus abstraite.

M. Potron.

Epîtres de saint Paul par A. Lemonnyer, O. P., professeur d'Écriture sainte. 1re partie: *Lettres aux Thessaloniciens*, *aux Galates*, *aux Corinthiens*, *aux Romains*. Paris, Bloud, 1905. Collection *La Pensée chrétienne*, Texte et Études. In-12, xxxiv-342 pages.

L'œuvre est conduite d'après la méthode suivie dans les livres de la même collection consacrés aux Évangiles : courtes introductions, traduction française faite sur un texte critique qu'on suppose acceptable mais sans le justifier, sommaires analytiques et rapide exégèse au pied des pages; çà et là, des vues d'ensemble sur les points qui ont paru plus importants : l'anthropologie de saint Paul (p. 26); le mystère d'iniquité (p. 39); l'eschatologie de

saint Paul (p. 40); les œuvres de la foi et les œuvres de la loi, (p. 66); la loi dans le plan de Dieu (p. 73); le royaume de Dieu d'après l'apôtre (p. 167); les effets de la chute d'Adam d'après la théologie juive (p. 281), etc.

Avec cette allure, les Épîtres deviennent sinon un livre de lecture courante, du moins un texte de méditations offert aux gens du monde. C'est le but que se propose l'éditeur de la collection « Pensée chrétienne » : populariser la connaissance de nos saints livres. Tel qu'il est, le travail du P. Lemonnyer sera utile au public qu'il veut atteindre. Nous avons néanmoins le devoir de formuler quelques critiques; on nous les pardonnera à raison même de notre intention, qui est d'avoir à louer plus de mérites encore dans les volumes suivants.

Un recenseur a déjà fait observer qu'à force d'être servile, la traduction devient parfois inintelligible. La remarque est fondée et on pourrait la justifier aisément par des phrases comme celles-ci : « C'est-à-dire pour que je sois encouragé en même temps que vous, parmi vous, par la foi les uns des autres, la vôtre et la mienne; *Rom.*, I, 12. » « Et, en effet, nous gémissons dans celle-ci (notre demeure terrestre), désirant de revêtir notre demeure céleste par-dessus, si vraiment, après l'avoir revêtue, nous ne devons pas nous trouver en état de nudité (*II Cor.*, v, 2, 3) ». Bon gré, mal gré, un traducteur doit *interpréter* la pensée de son auteur; devant une expression vague, obscure, équivoque, il faut savoir prendre parti et dire clairement ce que l'on croit être le sens du texte, quitte à mentionner en note l'indécision qu'il présente. Il est un littéralisme étroit dont doit savoir s'affranchir tout traducteur qui veut être à la fois exact et élégant.

Nous aurions souhaité trouver dans les introductions un plus grand nombre d'indications bibliographiques, surtout en ce qui concerne les auteurs catholiques. Pourquoi ne pas renvoyer à l'abbé Jacquier, *Histoire des livres du Nouveau Testament*, I, 1903?

La traduction et les notes sont réparties dans des paragraphes dont on résume le contenu en lettres capitales. L'idée est heureuse, Mais il eût été plus utile encore de faire voir comment chacun de ces groupes tient à ce qui précède et à ce qui suit; la liaison des idées est le point capital de tout commentaire qui prétend mettre saint Paul à la portée d'un public peu familiarisé avec ses épîtres.

Un lecteur tant soit peu au courant ne sera pas peu surpris de constater qu'on a passé à pieds joints des passages qui auraient dû, ce semble, arrêter le commentateur, par exemple : *Rom.*, IX, 5 ; *I Cor.*, IV, 6; VII, 36-38; XII, 12-31 ; XV 12-58, etc. D'autres sont tranchés d'un mot, alors qu'ils ne comportent pas un pareil traitement; ainsi, *Rom.*, I, 17 ; VIII, 29, ou encore page 169, si saint Paul a conçu le royaume de Dieu comme actuellement existant ; (p. 160), si le don de glossolalie dont il est question (*I Cor.*, XIV, 1-26) est réellement à identifier avec le don des langues des *Actes*, II, 1-12.

Ces desiderata trouvent facilement leur excuse dans la difficulté même que présente toute étude sur saint Paul.

Un dernier mot à l'adresse du prote. Les quelques mots grecs semés de-ci de-là dans le texte français sont trop souvent défigurés. On fermerait encore les yeux sur πνεῦρα mis pour πνεῦμα (p. 250, 251); mais ἁγιοσύνης au lieu de ἁγιωσύνης (p. 250) et la persistance à écrire Χύριος au lieu de Κύριος (p. 34, 132) sont des phénomènes plus inquiétants. A. D.

Tractatus de Verbi Divini Incarnatione, par J. MUNCUNILL. Madrid, Saenz de Jubera, 1905. Grand in-8, 665 pages.

Dans cet ouvrage considérable, le R. P. MUNCUNILL fait profession de suivre en tout les maîtres de l'École, surtout saint Thomas et F. Suarez : c'est un traité scolastique qu'il nous présente. Et, dans son genre, je ne crains pas de dire qu'il est excellent. Ceux-là même qui ne suivront pas toutes les opinions de l'auteur — par exemple sur la nature du précepte imposé à Notre-Seigneur, sur le « mode » de l'Incarnation, etc., — ne peuvent que gagner à le lire. Ils y trouveront les théories des grands auteurs scolastiques soigneusement distinguées, copieusement exposées ; sous ce rapport, ce livre équivaut à une Somme. La partie patristique est aussi très sastisfaisante, du moins par la masse et l'exactitude générale des citations. Comme l'auteur a pris soin de renvoyer aux patrologies de Migne et de terminer son ouvrage par un index très bien dressé, on pourra sans peine utiliser son travail.

En général, le R. P. Muncunill suit les doctrines les plus sûres, et on ne peut que l'en louer hautement. Mais il pousse quelquefois cette tendance jusqu'à un *tutiorisme*, si j'ose dire, difficile-

ment réconciliable avec l'histoire du dogme. Ainsi, pour les opinions subordinatiennes de certains Pères anténicéens, tout ce qu'il accorde, c'est qu'on trouve chez ces Pères *loquendi modos parum accuratos et proprios*, n. 128. Et après avoir très loyalement cité les textes, il les explique un à un avec beaucoup de subtilité. Je crains seulement que ces distinctions ne soient, pour quelques-uns de ces textes, trop subtiles. Que les Pères anténicéens aient cru fermement, et affirmé la divinité de Notre-Seigneur, c'est ce dont on ne saurait douter, et les textes réunis par le P. Muncunill au n. 125, suffiraient à le prouver amplement (bien que le premier texte allégué (*I Clem.*, II, 1) soit très sujet à controverse : Funk lit Χριστου au lieu de θεου). Mais à côté de ces textes, il en est beaucoup d'autres qui ne s'expliquent bien, semble-t-il, que si l'on admet que plusieurs Pères, pressés par des difficultés dont la solution complète leur échappait, ont conçu la position du Fils par rapport au Père comme subordonnée. Et en cela il n'y pas évidente contradiction, si, pour eux, le Fils et le Saint-Esprit, tout en participant à la nature divine, ne la possédaient pas avec la même plénitude que le Père[1]. Certes, cette conception, qui rend compte, sans aucune violence, de *tous* les textes, est loin d'être parfaite, et même conséquente, mais il ne faut pas perdre de vue le caractère tâtonnant de ces premiers essais de synthèse dogmatique.

Ces remarques faites sur le caractère de l'ouvrage, je puis être très bref sur son contenu : le traité *De Verbo Incarnato* est compris ici dans son amplitude la plus large ; ce qu'on appelle quelquefois la sotériologie y trouve place, et aussi la mariologie, voire même, à propos de l'adoration de Notre-Seigneur, la question du culte des images. Les thèses sont clairement rédigées, peut-être un peu trop multipliées, et prouvées en forme, les objections classiques soigneusement relevées et distinguées. On ne cherchera pas, dans le travail du R. P. Muncunill, la réponse aux objections formulées récemment contre la notion même de la *Satisfactio vicaria*, ou tirées des conceptions patristiques sur le rachat au démon. La seule partie du livre qui trahisse des préoccupa-

1. Voir J. Tixeront, *la Théologie antinicéenne*, p. 238 *sqq.*, 287 *sqq.*, etc. Paris, 1905 ; et, pour Tertullien, A. d'Alès, *la Théologie de Tertullien*, p. 99 *sqq.* Paris, 1905.

tions contemporaines est un *Appendice* dirigé contre M. Loisy, sur la divinité de Notre-Seigneur, d'après les Synoptiques. Ce n'est pas la meilleure dissertation de l'ouvrage, et l'auteur, qui connaît et cite l'exellent livre de M. Lepin sur *Jésus, Messie et Fils de Dieu*, aurait pu, ce semble, y puiser des arguments plus topiques. Quoiqu'il en soit de ces détails, l'ouvrage du P. Muncunill réalise fort bien ce que l'auteur a voulu faire : un ample et complet exposé de la théologie traditionnelle au sujet du mystère adorable de l'incarnation. Léonce de Grandmaison.

Tractatus de vera Religione, par G. van Noort. Amsterdam, C.-L. van Langenhuysen. Prix : 3 francs.

Tractatus de Ecclesia Christi, par le même. Amsterdam, B.-L. van Langenhuysen, 1903. Prix : 3 fr. 50.

Tractatus de Deo Creatore, par le même. Amsterdam, C.-L. van Langenhuysen, 1903. Prix : 3 fr. 50.

Tractatus de Deo Redemptore, par le même. Amsterdam, C.-L. van Langenhuysen, 1904. Prix : 3 fr. 50.

Tractatus de Sacramentis, par le même. Amsterdam, C.-L. van Langenhuysen, 1905. Prix : 6 fr. 50.

Il est malaisé d'apprécier un manuel de théologie quand on ne l'a pas pratiqué soi-même. Néanmoins, les traités de M. le professeur van Noort ont des qualités qui frappent à première lecture : leur brièveté relative d'abord (bien que cette brièveté aille diminuant, le traité de *Sacramentis* n'aura guère moins de 800 pages in-8), puis la clarté dans l'exposé des questions. Ce sont là les attributs classiques d'un bon manuel. Ce qui est notable ici, c'est la sûreté de la doctrine, jointe à une modération exemplaire dans l'exposition des opinions, et à un souci, rare à ce degré, de la mise au point.

L'auteur ne prétend pas à l'originalité; il suit généralement dans les questions controversées, si elles sont scolastiques, les thèses du R. P. Billot ; si elles sont positives, les conclusions des savants catholiques autorisés (Mgr Duchesne, Funk, le P. de Smedt, les collaborateurs du *Dictionnaire de théologie catholique*) ; si elles sont scripturaires, le *Cursus* des Jésuites allemands et les écrivains de la *Revue biblique*. Un sage éclectisme a présidé à ce choix. Partout est visible (mais spécialement dans le traité *de Deo*

Creatore) le très louable souci de ne pas dépasser, dans les notes attribuées aux thèses, la certitude des arguments qui les fondent. N'était l'étendue et le prix relativement élevé des fascicules, on pourrait conseiller, sans hésiter, cet ouvrage comme manuel dans les grands séminaires. On regrettera que les citations patristiques ne renvoient que rarement aux *Patrologies* de Migne.

Les traités les moins favorisés sont les premiers : *De vera Religione, de Ecclesia...* ; il appartient à l'auteur de les compléter dans une seconde édition, que le mérite de son ouvrage me fait souhaiter prochaine. Léonce de GRANDMAISON.

Origines du christianisme. L'Œuvre des Apôtres, par Mgr LE CAMUS, évêque de la Rochelle et de Saintes[1]. Première partie : *Fondation de l'Église chrétienne ; période d'affranchissement.* Deuxième partie : *Diffusion de l'Église chrétienne ; période de conquête.* Paris, Oudin, 1905. Trois volumes in-12, L-376, XLVI-408, 612 pages. Prix : 10 fr. 50.

Les labeurs et les soucis de l'épiscopat n'ont pas détourné Mgr l'évêque de la Rochelle de publier ces trois volumes, suite attendue et désirée de son beau livre sur la vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ. La maîtrise du docteur y est bien servie par ses réminiscences des lieux où prêchèrent les apôtres ; le style, avec certaines brachylogies curieuses, a un mouvement qui captive et entraîne.

Une première partie, — rééditée avec quelques retouches, — montre l'Église s'émancipant par degrés de la demi-tutelle qu'y exerça la synagogue, par la faute de l'exclusivisme juif. Inaugurée par l'initiative d'Etienne et de Philippe, consacrée officiellement par l'autorité de Pierre, l'évangélisation des gentils entrera dans le domaine des faits, grâce au zèle dévorant de Paul. Antioche fut le creuset où s'accomplit la fusion du christianisme judaïque avec l'hellénisme ; là les disciples reçurent, pour la première fois,

1. Nos lecteurs connaissent la lettre dont Sa Sainteté vient d'honorer l'ouvrage de Mgr Le Camus. Tout autre témoignage est désormais sans prix ; mais en publiant, sans y changer un seul mot, ce que nous avions écrit il y a plusieurs mois, nous sommes particulièrement heureux de reproduire si fidèlement le sens de la lettre pontificale. Le retard involontaire de ce compte rendu nous fournit l'occasion très appréciée d'offrir à Sa Grandeur nos respectueuses félicitations.

le nom de chrétiens; l'auteur s'arrête avec prédilection devant ces grands souvenirs. Puis, l'horizon s'élargit; voici la période de conquête, qu'il a fallu partager en deux tomes. Nous suivons Paul sur les divers théâtres de son apostolat : de Jérusalem à Chypre, en Asie mineure, en Grèce, à Rome. Cette deuxième époque répond aux seize derniers chapitres des *Actes des Apôtres*; elle encadre des commentaires suivis des plus importantes *Épîtres de saint Paul* : aux Galates, aux Thessaloniciens, aux Corinthiens, aux Romains.

Bien que partisan résolu d'une exégèse progressiste, Mgr Le Camus ne sacrifie pas au désir d'innover. Il traite sans ménagement les fantaisies paradoxales, comme cette antithèse entre pétrinisme et paulinisme, mise à la mode, il y a un demi-siècle, par l'école de Tubingue, et demeurée un lieu commun de l'exégèse protestante. Ses personnages sont plus vrais, n'étant pas schématisés à plaisir. Pour s'être trouvés en conflit une fois au sujet des rites mosaïques, Pierre et Paul n'en sont pas moins les ouvriers d'une même œuvre, animés d'un même esprit, marchant d'accord sur tous les points essentiels. La vérité humaine de ces tableaux ne fait point tort, tant s'en faut, à l'action divine, dont on suit le progrès à travers les phases de l'histoire apostolique.

Cette histoire est vivante, elle est datée. En même temps qu'on revit par la pensée les premiers âges chrétiens, on sent battre le cœur de l'évêque. Témoin ces pages émues[1] : « Le monde civilisé nous échappe, et le monde païen, nous ne le poursuivons pas. Est-ce que la parole de Dieu aurait cessé d'être vivante et efficace? Nous perdons le temps. L'Église n'est pas faite pour demeurer assise et jouir, mais pour combattre et souffrir...

« Ce n'est pas sans regret qu'au déclin de la vie on se demande s'il n'y avait pas mieux à tenter que d'écrire des livres, ou d'aborder des auditoires de plus en plus insensibles à la parole évangélique, alors que tant de peuples vivent encore et meurent sans savoir qui est Dieu et qui fut Jésus-Christ; que de gouverner des diocèses où les détails formalistes, l'administration officielle, l'immobilité dans l'indifférence, absorbent nos vies; et je n'oserai pas affirmer que notre cœur ne s'est jamais serré à la pensée que peut-être nous n'avions pas choisi la meilleure part. Souhaitons

1. Tome II, p. XLI, XLIII.

que le vingtième siècle soit témoin d'une nouvelle floraison de missions chrétiennes à l'extérieur, en même temps que de luttes vaillantes pour maintenir le règne de Dieu à l'intérieur. »

Certes, la France d'aujourd'hui offre un assez beau champ à l'héroïsme de ceux qui continuent parmi nous *l'œuvre des Apôtres*. A notre tour, souhaitons que Mgr l'évêque de la Rochelle guide longtemps encore ses fidèles au bon combat, et trouve néanmoins assez de loisirs pour couronner son travail en retraçant, dans une troisième partie, « l'affermissement et l'organisation de la grande Église ». Adhémar d'Alès.

La Vraie Religion selon Pascal. *Recherche de l'ordonnance purement logique de ses pensées relatives à la religion*, par Sully Prudhomme. Paris, Alcan, 1905. In-8, x-444 pages. Prix : 7 fr. 50.

On ouvre ce livre avec curiosité, on le parcourt avec un mélange d'ardeur et d'impatience, on le ferme avec tristesse. C'est que ce qui en fait l'intérêt, ce n'est pas de retrouver l'ordonnance des *Pensées de Pascal* au sujet de la religion : ce travail a été entrepris et mené à bien par divers auteurs catholiques, et l'étude de M. Sully Prudhomme, pour consciencieuse et pénétrante qu'elle soit, ajoute peu à ce qui a déjà été fait. Ce qu'on cherche dans ce livre, c'est la façon dont M. Sully Prudhomme lui-même ordonne et construit l'idée religieuse. Or, si l'on admire sa persévérance à poursuivre, à reprendre, à consolider çà et là l'œuvre à laquelle il peine, on ne peut que déplorer cette maladive, cette incurable impuissance d'achever et de conclure. Lui qui parle souvent des problèmes que l'esprit humain est à la fois « digne et incapable de pénétrer », de la nécessité où il est, conséquemment, de s'en tenir aux évidences suffisantes, sans exiger en tout une rigueur mathématique, ne sait pas, pour sa part, se fixer aux points établis, et parce qu'une difficulté surgit à côté, il lâche le pieu où ses mains s'étaient accrochées ; et le voilà de nouveau à la dérive.

M. Sully Prudhomme estime que Pascal, dans son examen des bases de la révélation, était incliné, par sa foi catholique, à admettre leur solidité. N'y aurait-il pas chez M. Sully Prudhomme, par peur plus ou moins consciente des conclusions, par

impressionnabilité de tempérament, une tendance en sens contraire ? Après avoir professé, à la suite de Pascal, que la doctrine chrétienne répond le mieux aux besoins et aux aspirations si complexes de la nature humaine, qu'elle résoud le mieux les problèmes que posent les contradictions apparentes de celle-ci, soudain, il dévie, et veut que ce qui manque à Pascal ce soit la critique des documents écrits qui contiennent la révélation. L'exégèse allemande, l'exégèse protestante contesterait leur véracité. Qu'il ait seulement ouvert les exégètes catholiques, pas de trace.

Il rapporte la doctrine de Pascal suivant laquelle les formules dogmatiques des mystères chrétiens sont incompréhensibles en leur fond, mais toutefois constituent une proposition qui a un sens pour nous. Il semble faire sienne cette doctrine. Puis soudain, il déclare que nos formules dogmatiques ne répondent pas à cette définition, et qu'elles sont contradictoires, ce qui les dépouille de tout sens. Les exemples qu'on en donne en appendice montrent, pour la plupart, une méconnaissance absolue de la vraie doctrine catholique sur les points élémentaires.

Ainsi l'auteur veut que, dans l'eucharistie, ce soient « le corps, le sang, l'âme et la divinité même de Jésus-Christ qui impressionnent nos nerfs » ; il parle comme si les *espèces* étaient choses purement subjectives et imaginatives. Dans la transsubstantiation, il voit un anéantissement de tout le pain, etc.

Et comment s'étonnerait-on de cette méconnaissance, quand il avoue, avec une modestie d'ailleurs qui désarme presque, qu'il n'avait lu, avant 1902, aucune critique des *Pensées* par un théologien catholique, qu'il connut alors pour la première fois le livre de l'abbé Guthlin publié en 1896, quand on entrevoit sa faible documentation à l'indication de ses sources catholiques consultées ? Il cite la *Somme* de saint Thomas d'après un résumé.

La question qui est au fond de toutes les *Pensées*, qui a donné lieu à tant de discussions à propos de Pascal, la notion de la foi chrétienne échappe à M. Sully Prudhomme. « Quand nous ajoutons foi, écrit-il, au récit d'un voyageur que nous savons intègre et véridique, nous ne faisons pas un acte de foi, au sens chrétien du mot, car ce n'est pas par vertu, par volonté que nous croyons, nous n'apercevons aucun motif de douter de la véracité de ce voyageur. » Les deux actes de foi, cependant, sont identiques dans leur essence.

M. Sully Prudhomme ne voit, à juste titre, croyons-nous, chez Pascal qu'un pyrrhonisme de combat, un pyrrhonisme démolisseur en faveur de la révélation. Mais lui-même devient la victime, à son insu, d'une sorte de pyrrhonisme pratique, d'une espèce d'appréhension et de défaillance à l'égard de la vérité. Nous serions tenté d'appeler cet état la phobie de l'affirmation.

Et cependant au commerce assidu de Pascal, il a senti plus d'une fois la lumière l'envahir; tel le jour où il a noté comme « belle » cette pensée : « Jésus-Christ est un Dieu dont on s'approche sans orgueil, et sous lequel on s'abaisse sans désespoir. »

Lucien Roure.

L'École et la Patrie : *La Leçon de l'étranger*, par Georges Grosjean. Paris, Perrin, 1906. In-12, 164 pages. Prix : 2 francs.

M. Grosjean, ancien député du Doubs, a été le premier à dénoncer à la tribune l'abominable campagne de l'antipatriotisme à l'école. A plusieurs reprises, il a interpellé le gouvernement sur la propagande faite par les instituteurs des livres et des doctrines du trop fameux citoyen Hervé. Il a réuni dans ce livre divers documents, ses discours parlementaires et une série d'articles de revues sur ce triste sujet. En voici le sommaire très simple et très suggestif : Il y a vingt-cinq ans, le patriotisme était l'âme de l'école; l'armée était l'idole de la France; les petits écoliers eux-mêmes formaient des bataillons. Aujourd'hui, il ne faut parler à l'école ni d'armée, ni de guerre, ni même de patrie. D'où vient ce changement? Ici une lacune. M. Grosjean se contente de poser le point d'interrogation. Ce sont les « mandarins », entendez les puissances universitaires, professeurs de facultés ou de lycées, qui ont lancé le mouvement et mobilisé les primaires. C'est vrai, mais cela ne rend pas raison du *pourquoi?* Pendant ce temps, chez les autres nations, Italie, Angleterre, Allemagne, Japon, États-Unis, Suisse, le sentiment patriotique est entretenu, exaspéré même jusqu'au chauvinisme aigu et à l'impérialisme menaçant. La France républicaine seule est en proie à un mal nouveau et bizarre. Pourquoi? Qui osera nous le dire?

Joseph Burnichon.

Algérie, Sahara, Soudan. Vie, Travaux et Voyages de Mgr Hac-

quard, des Pères Blancs (1860-1901), *d'après la Correspondance*, par l'abbé Marin, professeur au collège de la Malgrange. Préface du commandant Hourst. Paris, Nancy, Berger-Levrault, 1905. 1 volume in-8 illustré, xviii-646 pages. Prix : 18 francs.

Mgr Hacquard est une figure extrêmement sympathique. Avec sa belle stature, son tempérament robuste, son entrain et son intarissable bonne humeur, comptant pour rien sa peine, faisant bon marché de sa personne, toujours prêt à aller de l'avant, dût-il y trouver la mort, cachant sous une allure toute militaire des trésors de piété et de bonté, il réalise le type du missionnaire accompli. Né dans un village de Lorraine, il quitte furtivement, après une première année de grand séminaire, sa famille et son pays pour entrer au noviciat des Pères Blancs ; on le retient sept ans au petit séminaire de Saint-Eugène près d'Alger, où il réussit trop bien ; après ce stage, qui lui a paru long, il s'élance vers le Sahara qui l'attire et le fascine. Directeur des *Frères armés* que le cardinal Lavigerie a fondés pour aider les conquérants pacifiques du désert, il parcourt les oasis du Sud algérien, Biskra, Touggourt, Ouargla, El-Goléah ; on l'envoie ensuite au Soudan, il pousse jusqu'à Tombouctou où il installe les missionnaires; il crée et organise plusieurs autres postes et fonde le vicariat apostolique du Sahara et du Soudan dont il est le premier titulaire. Entre temps, il avait pris part à plusieurs voyages d'exploration, dont le plus important est celui du commandant Hourst, qui dura près d'une année et où, pour la première fois, on descendit le cours du Niger, de Tombouctou jusqu'à son embouchure[1]. Après tant de travaux et en pleine activité apostolique, âgé de quarante ans à peine, Mgr Hacquard se noyait en se baignant dans le Niger, le soir du Jeudi saint 1901.

Il se raconte lui-même dans ce beau livre, qui est fait presque tout entier de ses lettres. Elles ont toutefois un intérêt qui dépasse celui d'une biographie; c'est, en effet, une contribution importante aux études géographiques et ethniques du continent noir ; elles figureront en bonne place dans notre littérature africaine. Écrites sans prétention d'aucune sorte, la plupart du temps avec l'abandon de l'intimité, elles sont d'une lecture facile et attrayante.

1. Voir *Études*, t. lxxvi, p. 415.

Mgr Hacquard est un esprit fin et cultivé; pendant les rares loisirs que lui laissaient ses fonctions de directeur à Saint-Eugène, il avait préparé ses thèses de doctorat ès lettres qui, dit M. l'abbé Marin, eussent fait la joie de tous ceux qui s'intéressent aux antiquités africaines. Le désert le prit au moment où il mettait la main à la rédaction. Deux ans avant sa mort, il écrivait à ce sujet une lettre qui donne une idée de son genre : « Pendant quelque temps, j'ai conservé tout mon avoir ; puis, à mesure que disparaissait la probabilité de m'en servir, je me suis graduellement défait de choses qui ne servaient qu'à me donner des regrets. La plupart de mes livres spéciaux, notes, cahiers, etc., ont duré longtemps. Il m'en coûtait de m'en séparer. J'en ai trimballé jusqu'au Soudan et il doit s'en trouver quelques-uns au fond du Niger. Il n'y a pas très longtemps, je retrouvais encore une dernière feuille survivante; je l'ai envoyée rejoindre les autres ; c'était bien fini. Il ne me reste rien, rien, rien, que le souvenir d'un travail intéressant, qui risquait de m'attacher trop et qui, s'il m'avait mené jusqu'au bout, aurait peut-être détourné mes supérieurs de m'envoyer courir la brousse. »

M. l'abbé Marin, qui a recueilli la correspondance de Mgr Hacquard, s'efface lui-même le plus possible; on ne peut que le louer de sa discrétion, d'autant que là où il tient la plume, c'est avec une maîtrise qui fait regretter que cela ne lui arrive pas plus souvent. Il aurait bien dû, par exemple, nous dire ce qu'il sait sans doute d'une crise d'âme que son héros et son ami subit aux alentours de l'année 1892, et dont ses lettres ne laissent entendre qu'un écho étouffé.

Mention honorable est due aussi à la maison Berger-Levrault pour avoir donné à la vie de Mgr Hacquard une belle exécution typographique et une riche illustration. Joseph Burnichon.

Mgr Colmar, évêque de Mayence (1760-1818), par Joseph Wirth. Paris, Perrin, 1906. In-12, 269 pages.

Dans les temps troublés que nous traversons, la vie de ce prélat, né en Alsace sous l'ancien régime, apôtre de Strasbourg, sa ville natale, pendant la Révolution, témoin du Concordat, de l'épopée napoléonienne et de la Restauration, ne sera pas lue sans intérêt. Son biographe, M. Joseph Wirth, auteur du *Maré-*

chal Lefebvre, n'a point changé de méthode de composition en passant du grand soldat au grand évêque. Les faits sont plutôt juxtaposés que reliés ensemble, et les sources de première ou de seconde main ne sont pas assez distinguées. Mais la variété des tableaux et des événements tient jusqu'au bout l'attention en éveil. Le monde ecclésiastique y est représenté par une série de personnages de premier ordre : le cardinal de Rohan, les abbés Liebermann et Humann, Théodore de Ratisbonne, le P. Gratry, l'abbé Bautain, Mlle Humann.

On s'arrêtera avec émotion aux pages consacrées par M. Joseph Wirth aux martyrs de la Révolution en Alsace. Parmi les deux cents prêtres non assermentés rentrés ou restés dans le pays pour y soutenir la foi des fidèles, son héros, l'abbé Colmar, se distingua par son courage sous la Terreur. Déguisé tantôt en officier ou en garde national, tantôt en maçon ou en meunier, parfois même en domestique, il administrait les sacrements aux malades jusque dans les casernes. Le féroce Saint-Just, envoyé en mission aux armées dans le Bas-Rhin, tyrannisait alors Strasbourg. Le Tribunal révolutionnaire y siégeait en permanence; les prisons étaient bondées de suspects ; en quinze mois, le séminaire seul en avait reçu plus de quinze cents. Quiconque avait donné asile à un prêtre le payait de sa tête. 1 000 écus de prime avaient été promis à qui livrerait l'abbé Colmar mort ou vif. Il échappa quand même à tous les espions, et, vers la fin de 1799, il prêchait paisiblement dans la cathédrale de Strasbourg, préludant à la reprise officielle du culte.

Comme pendant aux pages les plus mouvementées sur la Révolution, il faut lire les détails émouvants sur le passage à Mayence des soldats de Napoléon, en retraite depuis Leipzig. Ces malheureux arrivaient débandés, affamés, anéantis, artilleurs sans canon, soldats jetant leurs armes dans le Rhin. Les blessés et les malades remplissaient toutes les maisons ou s'étendaient de désespoir sur les berges du fleuve. En quelques mois, le typhus emporta vingt et un mille soldats et deux mille quatre cents bourgeois. Aux derniers jours de novembre, le préfet Jean Bon-Saint-André se plaignait de manquer de moyens pour faire enlever les cadavres. Soutenu et stimulé par l'énergie et le dévouement de son évêque, le clergé mayençais paya de sa personne héroïquement.

Un des titres d'honneur de Mgr Colmar est d'avoir préparé

de loin la génération de vaillants catholiques, prêtres et laïques, qui a tenu tête au Kulturkampf. Henri Chérot.

Notice historique sur l'ordre du Saint-Sépulcre de Jérusalem, depuis son origine jusqu'à nos jours (1099-1905), par le comte Couret, ancien magistrat. Deuxième édition, revue et augmentée. Paris, bureau des Œuvres d'Orient, 1905. In-8, 518 pages.

La *Notice historique* publiée par M. le comte Couret, en 1887-1888, dans la *Terre sainte*, et tirée à part en petit nombre est devenue un fort et docte volume. La littérature palestinienne s'est enrichie de tant de découvertes et de publications que cette refonte et ce développement du travail primitif s'imposaient. Outre les listes de chevaliers récemment mises au jour, la bulle du pape Alexandre VI (1496) et les Archives de l'ancienne archiconfrérie parisienne sont des documents trop importants pour ne pas avoir renouvelé une partie du sujet.

Par sa fameuse bulle, qui jusqu'ici était demeurée introuvable, Alexandre VI conférait le droit exclusif de créer des chevaliers sur le tombeau du Christ au « Franciscain, gardien du Saint-Sépulcre et du Mont-Sion, Custode de Terre sainte. » (P. 337.)

L'histoire des confréries du Saint-Sépulcre à Paris est des plus curieuses. M. Couret, qui a eu la bonne fortune de pouvoir consulter, à la bibliothèque du grand séminaire d'Orléans, les épaves de leurs registres rachetées à grands frais par l'abbé Laurent de Saint-Aignan, nous a conté, avec une érudition toujours en éveil et une veine d'humour qui dérive du *Lutrin* de Boileau ou du *Pain Bénit* de Marigny, les péripéties de ces pieuses institutions, leur fondation, leur prospérité, leurs œuvres, leurs démêlés, leur décadence, leur disparition et leur résurrection.

La plus ancienne de ces confréries avait eu pour fondateur, vers 1325, Louis, duc de Bourbon, comte de Clermont et de la Marche, petit-fils du saint roi Louis IX. Autorisée par Philippe de Valois en 1329, enrichie de privilèges par les souverains et les papes, elle avait sa chapelle, rasée comme tant d'autres monuments historiques par les vandales de la Révolution, rue Saint-Denis. Son hôpital qu'elle avait fini par négliger, s'intéressait au départ des pèlerins de Terre sainte. M. Couret s'est

livré à un énorme travail de dépouillement à travers les pièces d'archives et les relations imprimées, pour reconstituer minutieusement tous les détails de ces voyages d'outre-mer. On voit le pèlerin se faire inscrire parmi les confrères, se munir d'un sauf-conduit du roi, d'un certificat de son évêque, assister à la messe dite de Jérusalem, le dimanche matin, recevoir les encouragements des anciens qui l'avertissent de se vêtir modestement, de prendre pour insigne la grande croix rouge des premiers croisés ou quatre petites croix de même couleur. Ils lui recommandent de « se gouverner avec toute la discrétion, patience, et dévotion qui se peut imaginer, car le diable fait chopper à un fêtu le pèlerin de la Terre sainte ». Ils le mettent en garde contre le Turc, pour cause d'ombrage, le Grec pour sa malice, l'Arabe pour son avarice, le Juif pour sa trahison, l'Espagnol pour son ambition et l'Italien pour sa finesse.

En 1695, cette confrérie disparaît, malgré l'éclat jeté sur ses derniers jours par le premier président Guillaume de Lamoignon, et l'avocat général François-Chrétien de Lamoignon, le grand chrétien ami de Bourdaloue.

L'autre confrérie qui avait sa chapelle aux cordeliers, fut plus heureuse. Louis XIV lui avait rendu la vie vers 1700, en l'honorant de sa haute protection. Dès lors, on la voit inscrire sur les registres les plus beaux noms de la cour et du royaume. La reine Marie Leczinska, Mesdames de France, le duc d'Orléans, le roi de Pologne, le jeune duc de Berry, plus tard Louis XVI, Marie-Joseph de Saxe, Madame Élisabeth, Marie-Antoinette, Launay, le dernier gouverneur de la Bastille, figurent dans le livre d'or brusquement maculé de sang par la Révolution.

Henri Chérot.

Lettres de Louis XI, roi de France, *publiées d'après les originaux* pour la Société de l'Histoire de France, par Joseph Vaesen et Étienne Charavay. Tome IX (1481-1482). Paris, Renouard, 1905. In-8, 373 pages. Prix : 9 francs.

La publication des *Lettres* de Louis XI se poursuit avec régularité, grâce aux soins consciencieux et à la studieuse activité de M. Joseph Vaesen. Ce nouveau volume, qui suit le précédent à deux années d'intervalle, contient la correspondance royale com-

prise entre le 2 janvier 1481 et le 13 octobre 1482, c'est-à-dire qu'elle ne va pas jusqu'au traité si important d'Arras (23 décembre). Mais déjà l'on assiste à ses préliminaires.

Une trève avait été, en effet, conclue dans la même ville, le 27 août 1481, officiellement pour trois mois, secrètement pour sept, entre le roi de France et le duc Maximilien d'Autriche. Le duc de Bretagne, allié de Maximilien, voulut en bénéficier, et Louis XI en écrivit du Plessis du Parc au chapitre de Saint-Laud d'Angers.

Du côté des Anglais, qui avaient été poussés, un moment, par Maximilien à faire une descente en France, leur roi Édouard IV avait renoncé à l'entreprise devant le rapprochement opéré entre les puissances occidentales. Cette heureuse nouvelle inspira à Louis XI un court billet plein de cette jovialité qui, parfois, perce à travers le masque composé et attristé du soupçonneux et inquiet politique : « Je m'en retourne prendre et tuer des sangliers, écrit-il au seigneur de Bressuire, afin que je n'en perde la saison, en attendant l'autre pour prendre et tuer des Anglois. » (P. 89.)

Le caractère dévotieux du roi reparaît souvent, et se traduit par une perpétuelle ingérence dans les affaires cultuelles. En l'été de 1482, il fait deux séjours à Notre-Dame de Cléry. Dès le mois de février, il avait envoyé au chapitre, pour la décoration de l'église, « ung petit coffret fermé, auquel y a une des sainctes espines de la couronne Notre-Seigneur et plusieurs autres sainctes reliques ». (P. 169.) C'est de là qu'il écrit, quelques mois plus tard, au cardinal d'Autun « pour sçavoir au vrai se le corps et le chef de Monsr saint Ladre ilz sont, et comment ils y furent appourtés ». Cette question des reliques de saint Lazare le préoccupait vivement. En août 1479, il avait visité, en pieux pèlerin, le chef du saint conservé dans la collégiale d'Avallon, et projetait de lui faire hommage d'une châsse d'or fin. Mais depuis il avait appris qu'Autun prétendait posséder également la tête dudit saint. « Je ne say bonnement à quoy m'en arrester, conclut Louis XI, car jay grant désir de le sçavoir à la vérité. » (P. 235.) Il eut, vers la même époque, une singulière aventure à Saint-Martin de Tours, et dans sa frayeur, il chercha à en interdire l'accès, en sa présence, aux réfugiés qui abusaient du droit d'asile, l'un d'eux s'étant enhardi jusqu'à toucher sa personne royale.

En même temps, on voit le souverain infatigable, avec une remar-

quable mobilité, changer fréquemment de résidence, et, en bon administrateur zélé, suivre à distance les moindres affaires de son royaume. Henri Chérot.

François Rakoczi II, prince de Transylvanie (1676-1735), par Émile Horn. Paris, Perrin, 1906. In-16, 438 pages. Prix : 5 francs.

Selon qu'on est partisan des magyars ou des Habsbourg, le jugement porté sur Rákóczi varie nécessairement du tout au tout. Les premiers admirent, presque sans restriction, ce revendicateur des libertés nationales, ce grand seigneur d'une force physique peu commune, d'une ténacité morale inusable, qui sut, durant sept années, soutenir une lutte épique contre la maison d'Autriche, et qui, jusque dans sa suprême défaite et son long exil, garda la même dignité, le même air de commandement que sur le trône de Transylvanie ou de Hongrie, on peut presque ajouter, et de Pologne.

Les seconds contestent au personnage sa grandeur héroïque, et à son rôle toute influence féconde. Ils stigmatisent son ambition personnelle, supérieure, pour eux, à ses sentiments patriotiques; ils lui reprochent son incapacité ou sa médiocrité militaire, mal rehaussée par son habileté diplomatique. Ils ne lui pardonnent pas ces actes de brutalité, dignes des temps mérovingiens, qui lui faisaient assassiner des députés en plein Parlement, incarcérer ses ennemis personnels, violer le caractère des ambassadeurs, changer en désert, afin d'arrêter les envahisseurs, les plus riches contrées de son pays, et battre de la fausse monnaie.

La vérité est, sans doute, entre ces deux opinions extrêmes.

M. Horn tient pour les magyars et applaudit à la mesure de François-Joseph, permettant, après deux siècles, de rapporter les cendres de Rákóczi des bords de la mer de Marmara, dans la cathédrale de Sainte-Élisabeth à Kassa. A ses yeux, l'œuvre de l'insurgé vaincu n'a pas été stérile. Si la Hongrie fut contrainte de laisser l'Autriche établir sa souveraineté sur le royaume de Saint-Étienne, par contre, les Habsbourg furent obligés de reconnaître à cette même Hongrie le *self-government* conforme aux lois magyares.

Si l'on veut lire le contre après le pour, qu'on se reporte aux

chapitres, d'un esprit si différent, consacrés à Rákóczi par M. Albert Lefaivre, dans ses *Magyars pendant la domination ottomane* [1].

Après avoir comparé les exposés contradictoires de ces deux historiens, nous pensons que la physionomie de Rákóczi reste celle d'un héros de l'indépendance nationale hongroise, héros doublement estimable, parce qu'il fut sincère et malheureux; héros justement sympathique à la France, puisqu'il fut l'allié, grassement payé d'ailleurs, de Louis XIV. Enfin, la piété catholique et les vertus chrétiennes dont il donna l'exemple à la cour de France, ainsi que dans sa retraite dernière en Turquie, doivent faire oublier ses projets d'alliance avec la Sublime-Porte pour reconquérir sa principauté éphémère de Transylvanie. Mais ce fut un héros très oriental, semi-barbare, avide de parade et d'ostentation, plus habile que vaillant, beau parleur plutôt qu'homme d'action.

On ne lira pas sans le plus vif intérêt ce volume où les années de Rákóczi, exilé volontaire en France, sont racontées, avec le même charme et la même exactitude d'information que ses hauts faits.

Henri CHÉROT.

Mes souvenirs. La Guerre contre l'Allemagne (1870-1871), par le général baron FAVEROT DE KERBRECH. Paris, Plon, 1905. In-16, IV-332 pages. Prix : 3 fr. 50.

Sous leur forme alerte et spirituelle, ces *Souvenirs* contiennent plus de détails historiques que trop d'ouvrages écrits de seconde main. Ils doivent cette supériorité à la modestie de l'auteur. Sans se soucier de disserter sur les causes générales des événements, le général FAVEROT se contente de rapporter simplement, mais avec charme et entrain, ce qu'il a vu et entendu.

Or, il était bien placé pour voir. D'abord attaché au général Fleury depuis 1867, puis écuyer de l'empereur pour la durée de la guerre, enfin officier d'ordonnance du général Ducrot à partir du 18 août 1870, arrivé à Metz par le dernier train venu de Frouard et rentré à Paris, le 13 septembre, par le dernier convoi du P.-L.-M., il chevaucha sans relâche du camp de Châlons à Sedan et du plateau de Châtillon à Buzenval, en illustre compagnie.

1. T. II, p. 307 *sqq.* Paris, Perrin, 1902. 2 volumes in-8.

Mais le brillant cavalier n'a pas seulement vu et retenu nombre d'hommes et de choses, sans oublier les chevaux qu'il chérit spécialement, et que fidèlement il associe, comme Marbot en ses Mémoires, à tous ses exploits ; il a beaucoup noté au jour le jour. Cela lui permet de se présenter maintenant le front haut à ses lecteurs. « Je griffonnais, dit-il, chaque soir, sur certain cahier rouge que connaissent bien mes intimes, ce que j'avais vu de saillant dans la journée. » (P. I.) Et il y tenait tellement à son cahier, qu'il ne consentit point à s'en séparer, même durant sa captivité et aux heures critiques où ce document l'exposait à être fusillé.

Le personnage qui occupe le centre de ces propos anecdotiques et de ces épisodes de vie militaire, est le général Ducrot. Comme le docteur Sarazin, comme tous ceux qui ont approché ce véritable chef, le général Faverot rend hommage au commandant du premier corps à Sedan et au défenseur de Paris pendant le siège.

Voilà le beau portrait qu'en a tracé sa plume reconnaissante :

Brave parmi les braves, il était l'émule de Bourbaki, de Trochu, de Fleury, de tous ceux de ses camarades qui s'étaient fait un nom en Afrique, en Orient, en Italie, et qui tous avaient pour lui une estime et une affection particulières. D'un tempérament de fer, il était d'une endurance exceptionnelle. A la guerre, deux ou trois heures de sommeil lui suffisaient. Le dernier couché de son état-major, il était le premier levé, s'inquiétant des moindres détails de l'installation, de l'alimentation de ses troupes. Il avait étudié toutes les campagnes des grands capitaines. Il connaissait à fond l'organisation des armées européennes... S'il sortait de l'infanterie, il possédait un véritable don pour l'utilisation des autres armes sur le champ de bataille. (P. 46.)

Parmi les plus intéressants témoignages du général Faverot, il faut citer ses notes prises au camp de la Misère, après la capitulation de Sedan, sur le rôle si discuté de Ducrot et de Wimpffen, de Galliffet et de Bauffremont, durant l'action. L'auteur est de ceux qui attribuent le commandement de la mémorable charge des « Braves gens », au général de Galliffet, comme il est de ceux qui croient encore aujourd'hui et après tant de controverses, à la possibilité de la retraite au moins vers le nord, sinon vers Mézières.

Le récit de son évasion de Pont-à-Mousson à Nancy est un chapitre des plus mouvementés et des plus gais. Le général Faverot de Kerbrech est un conteur plein d'humour qui ne lasse

jamais. Même ceux qui ont lu plusieurs de ces chapitres dans *le Gaulois*, les retrouveront en ce volume avec un vif plaisir. Mais pourquoi faut-il que ce plaisir soit singulièrement attristé par la pensée de n'avoir plus sous les yeux qu'une œuvre testamentaire? Presque au lendemain de sa publication, le général tombait foudroyé par la mort. Henri Chérot.

Un Roman d'exil. La princesse Charlotte de Rohan et le duc d'Enghien, par Jacques de La Faye. Préface du marquis de Costa de Beauregard, de l'Académie française. Avec un portrait en héliogravure. 2e édition. Paris, Émile-Paul, 1905. In-16, viii-407 pages. Prix : 5 francs.

L'auteur qui, depuis des années, avait si bien mérité du public par ses études militaires et historiques, ses portraits de généraux et de marins, aurait-il versé dans le roman, comme ce titre le ferait craindre? Rassurons-nous bien vite; il n'a pas fait défection. Le distingué académicien qui s'est constitué le préfacier et déclaré l'admirateur de son œuvre, prononce, il est vrai, le mot de « roman d'amour » ; mais c'est pour ajouter aussitôt que « nous y voyons revivre, sous les traits charmants du duc d'Enghien et de Charlotte de Rohan, notre vieille France » ; et ceci c'est de l'histoire, rien que de l'histoire, galante peut-être, mais chevaleresque et héroïque.

Le romanesque, comme le tragique, est dans la nature du sujet, dans les péripéties d'une époque féconde en drames, non pas dans la forme de l'ouvrage. M. Jacques de La Faye est resté fidèle à son passé d'historien sincère et studieux, puisant aux sources, à celles ouvertes par d'autres, à celles découvertes par lui ; il serait malaisé de dire lesquelles sont les plus abondantes.

Malgré tant de publications parues sur les derniers Condé, de Crétineau-Joly à M. Welschinger, et de M. de La Boutetière à M. Boulay de La Meurthe, il manquait encore un livre consacré à la charmante et pure jeune fille aimée du duc d'Enghien dans l'émigration. Aujourd'hui la lacune est comblée; l'absente ne manque plus à la galerie. Elle y prend place, non pas à côté de la sainte princesse Louise, sœur du héros malheureux ; mais enfin, sur la même ligne qu'elle et presque en face, nous pouvons contempler désormais la touchante figure de la fiancée et de l'épouse,

de Charlotte-Louise-Dorothée de Rohan-Rochefort (1767-1841). Les deux cousines avaient vécu d'ailleurs dans la même intimité. (P. 29.)

Mais Charlotte n'avait point la beauté de Louise, *la déesse à face ronde*, « sa taille était moins élevée, ses traits plus irréguliers. Cependant, elle était infiniment séduisante et ses contemporains admiraient ses yeux bleus, ses cheveux blonds, la grâce de son sourire. » (P. 32.) Si elle s'empara de l'âme du « petit d'Enghien », ce fut par ses hautes qualités morales. Plus âgée que lui de cinq ans, comme dans beaucoup d'unions de l'époque, elle était un peu pour lui une sœur aînée, et il faut bien reconnaître que le jeune prince avait grand besoin d'une amitié pure et vertueuse comme celle-là. « Je crois le voir encore, écrit le comte de Puymaigre, petit, mais bien tourné, leste, *la figure d'un héros et d'un mauvais sujet*. Cet ensemble et ces détails physiques, qui plaisent aux Français et qu'il soutenait si bien par sa légèreté, sa grâce, sa brillante valeur, enfin par ses talents militaires... » (P. 100.) Si l'esprit était prompt, chez le duc *Va de bon cœur*, comme l'appelaient les républicains, la chair était très faible.

Charlotte de Rohan fermait volontairement les yeux sur les multiples aventures du prince, digne descendant de Henri IV ; mais lorsqu'une première rupture de leur projet de mariage eut été imposée à son petit-fils par le vieux prince de Condé, elle sut le rappeler délicatement à son futur, dans une lettre incomparable, la lettre du 17 octobre, retrouvée récemment aux Archives nationales :

Je vous remercie, lui écrivait-elle, du sentiment qui vous a porté à prolonger une erreur à laquelle j'ai dû quelques instants de bonheur. Elle ne pouvait pas durer, je ne vous en veux pas de l'avoir fait cesser. Changer est un malheur, tromper serait un tort, et votre franchise, quelque déchirante qu'elle soit, vous donne au moins des droits à mon estime.

Elle était nécessaire. Tous les avis que l'on m'avait donnés, toutes les vérités cruelles qu'on avait cru devoir me dire, n'avaient pas fait la plus légère impression sur mon cœur.

Il n'était que vous qui puissiez m'éclairer sur vous.

Je le suis aujourd'hui... (P. 126.)

Tout ne pouvait pas être définitivement rompu, et l'idéale amitié fut plus forte que les visées les considérations familiales ou politiques. En vain le prince de Condé cherchait à marier à une princesse russe le dernier représentant de sa race illustre, mais

exilée et ruinée. Ses vues intéressées et son impitoyable ténacité d'une part, de l'autre les hésitations et les atermoiements du duc, les déchirements de la princesse partagée entre la résignation et l'espoir, tout, jusqu'à la fière intervention du cardinal de Rohan, le Rohan du collier, déclarant qu'il ne donnerait pas sa filleule aux Condé, puisque ceux-ci voulaient y voir une mésalliance, tout, dis-je, concourait à remettre perpétuellement l'affaire en question. Autant de chapitres, autant d'actes de tragédie.

La catastrophe eut pour décor le fossé de Vincennes.

Mais la femme inconsolable qui allait pleurer durant trente-sept ans la noble victime de la jalousie de Bonaparte, était-elle une *veuve*? Y avait-il eu mariage secret? C'est là une de ces énigmes historiques auxquelles se plaît la critique actuelle. Si le mariage de la duchesse de Berry avec Lucchesi-Palli, comme les relations du duc avec Amy Brown sont des problèmes élucidés depuis peu avec certitude, grâce à la production de documents authentiques, l'union de Mlle de Rohan avec le duc d'Enghien ne bénéficie encore que de l'accord presque unanime des historiens et d'une présomption morale.

Chateaubriand, Nougarède de Fayet, Forneron, Henri Rochefort, se sont prononcés pour le mariage secret; Crétineau-Joly s'était refusé à l'admettre. Jacques de La Faye nous dit en avoir trouvé la preuve dans les notes du baron de Rœsch, communiquées par ses arrière petits-enfants :

> D'après ces notes, écrit-il, la consécration religieuse fut donnée à cette exquise page d'amour, éclose au souffle douloureux de l'exil, par l'ancien grand vicaire général de Strasbourg, l'abbé Weinborn : elle eut pour témoins le marquis de Thumery, le vieux frère d'armes du prince de Condé, devenu l'hôte et l'ami de son petit-fils, et le baron de Grünstein... Ce mariage, enveloppé de tant de mystères, fut béni à la fin de l'année 1803. (P. 235.)

La question est d'une telle importance qu'il eût été préférable de reproduire le texte même sur lequel on s'appuie. Ne pourrait-on aussi retrouver l'acte qui dut être dressé ou faudra-t-il l'attendre indéfiniment comme celui de Mme de Maintenon?

Quoi qu'il en soit, tous les amis de l'histoire exacte et vivante, solidement composée et agréablement écrite, feront bon accueil à ce volume, l'un des plus intéressants parus depuis longtemps.

Henri Chérot.

La Théorie de la personnalité morale, *et son application au droit français*, par Léon Michoud, professeur à la Faculté de droit de l'Université de Grenoble. Paris, librairie générale de droit et de jurisprudence. 1 volume in-8, 484 pages. Prix : 10 francs.

Dans ce très consciencieux ouvrage, le distingué professeur de Grenoble expose une théorie à lui particulière de la personnalité *morale*. Quel en est le fondement, à quels signes distinctifs reconnaît-on les diverses personnalités morales, quelles règles président à leur création, telles sont les trois questions qu'il examine dans un premier volume, seul paru à ce jour.

Sujet aride entre tous, tout hérissé de controverses, et parfois, disons-le, fort difficile à suivre, mais dans lequel M. Michoud se meut avec aisance, et avec une sûreté de logique tout à fait remarquable.

Après avoir examiné toutes les théories diverses par lesquelles on a essayé jusqu'ici d'expliquer l'existence des personnes morales, il arrive à cette conclusion qu'il faut classer parmi les personnes morales tout groupement dans lequel l'intérêt collectif ne se confond pas avec l'intérêt individuel de ses membres, à la condition toutefois qu'on y rencontre également une volonté collective suffisamment organisée.

S'attachant ensuite à la classification des personnes morales, il les distingue d'abord en corporations, dont l'organisation et le but sont déterminés par la volonté des membres mêmes du groupe, et en fondations, dont le but est déterminé irrévocablement à leur début, par leur auteur. D'autre part, les personnes morales du droit public se distinguent des personnes morales du droit privé, mais d'après un critérium assez vague, difficile à bien circonscrire, si bien que M. Michoud ne voit d'autre moyen que de chercher ce critérium dans la situation d'ensemble de la personne morale, et non dans un ou deux des caractères particuliers qu'elle peut présenter.

Enfin, à propos de la création des personnes morales, M. Michoud est amené à exposer le rôle de l'État dans la reconnaissance de leur personnalité.

Sur ces points divers, ses conclusions peuvent n'être pas toutes acceptées par tout le monde, mais personne ne saurait méconnaître la loyauté dans l'exposition, l'ampleur dans la discussion, et le

souci de répondre à toutes les objections, qui caractérisent cet ouvrage. Il intéressera le monde savant, qui sera certainement impatient d'en voir la continuation. J. Prélot.

Traité de droit civil comparé : *Le Régime matrimonial*, par Ernest Roguin, professeur de droit comparé à l'Université de Lausanne. Paris, Librairie générale de droit et de jurisprudence.

Ce second volume du *Traité de droit civil comparé*, dont M. Ernest Roguin a entrepris la publication, ne le cède en rien à son devancier. Après sa remarquable étude sur le mariage dans les principaux États du monde chrétien, le savant doyen de la faculté de droit de l'Université de Lausanne nous donne aujourd'hui ce qui en est la suite naturelle, c'est-à-dire l'examen des régimes d'après lesquels les lois des divers pays régissent les biens des époux, ou permettent à leurs conventions d'en régler le sort. Ces régimes, extrêmement variés, vont du régime antique de l'absorption absolue de la personnalité de la femme dans celle du mari, jusqu'au régime d'une séparation complète de biens, qui apparaît dans quelques-unes des législations modernes ; et à leur analyse très complète, M. Roguin a consacré un fort volume de plus de 900 pages, où il montre un souci scrupuleux d'en donner un exposé fidèle, et de rester l'historien véridique des institutions qu'il décrit. Mais il n'abdique pas le droit de se transformer en appréciateur judicieux, d'exprimer des opinions critiques d'éloge ou de blâme, et d'indiquer ses conclusions préférées. Il le fait, du reste, très sobrement, dans les dernières pages de son volume, en des lignes magistrales et pleines de sages avertissements que devraient méditer nos réformateurs modernes, et que sauront apprécier tous les amateurs d'études juridiques bien conçues et magistralement exposées. J. Prélot.

Histoire de l'Esprit public en Roumanie, par Pompiliu Éliade, professeur de littérature française à l'Université de Bucarest. Paris, Société nouvelle de librairie et d'éditions. 1 volume in-18, 402 pages. Prix : 4 francs.

C'est une œuvre de longue haleine, que celle entreprise par

M. Éliade, de nous faire connaître l'histoire de l'esprit public en Roumanie au dix-neuvième siècle. On s'en rendra compte rien que par les proportions de ce premier volume, consacré tout entier à la courte période de 1821 à 1828, pendant laquelle les principautés danubiennes commencèrent à vivre de leur vie propre sous le gouvernement des princes indigènes.

C'est également une œuvre éminemment patriotique, véritable monument élevé à la mémoire de tout ce qui, dans cette période, soit au point de vue politique, soit dans l'ordre intellectuel et moral, apparaît comme une renaissance de l'idée nationale.

Au surplus, c'est une œuvre bien faite, dans laquelle l'auteur n'a rien négligé pour être complet, et qui renferme l'exposé scrupuleux et l'analyse exacte de l'état d'âme de ce petit pays. Aussi, l'ouvrage de M. Éliade sera lu avec fruit par tous ceux qui voudront s'instruire sur les incidents multiples de l'éternelle question d'Orient.

J. Prélot.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Dr Karl Künstle, A. O. Professor an der Universität Freiburg-im-Breisgau. — **Das Comma Ioanneum, auf seine Herkunft untersucht.** Freiburg-im-Breisgau, Herder, 1905. In-8, 64 pages. Prix : 2 fr. 50.

Tous les théologiens catholiques connaissent le décret porté par le Saint-Office, le 13 janvier 1897, sur le verset des trois témoins (Jean, I, v, 7). Par cette décision, la Congrégation ne prétendait pas étouffer la discussion ni entraver les recherches. Depuis lors, les travaux critiques se sont multipliés. La dissertation que le docteur K. Künstle consacre aujourd'hui à cette question est richement documentée, bien ordonnée et d'une parfaite clarté d'exposition. L'auteur ne pouvait pas apporter de documents nouveaux sur un sujet si souvent étudié (il y a vingt ans, Martin énumérait déjà soixante-dix-neuf livres, brochures ou dissertations, écrits sur l'authenticité de ce verset depuis la fin du dix-septième siècle, et l'on pourrait ajouter d'autres numéros à cette bibliographie déjà si riche) ; il s'est servi fort heureusement des travaux antérieurs, surtout de celui de Martin (*Introduction à la critique textuelle du « Nouveau Testament »*, V), et de l'*Histoire de la Vulgate* de Samuel Berger. Tout en reconnaissant très loyalement ce qu'il leur doit, il a su enrichir ou préciser leurs données. Il conclut que le verset est d'origine espagnole et que son auteur est Priscillien.

Ceux mêmes qui ne suivront pas jusque-là M. Künstle, lui sauront gré de son travail et trouveront profit à le lire.

J. Lebreton.

L'abbé Mémain. — **Les Évidences des vérités chrétiennes.** Nouvelle édition revue et augmentée. Paris, Haton, 1905. In-12, 116 pages. Prix : 1 franc.

Ce petit livre, dont la première édition a déjà été fortement recommandée à nos lecteurs [1], se distingue des ouvrages similaires par sa clarté et sa concision, en même temps que par un louable souci d'unir la science au raisonnement.

Les grandes vérités religieuses et sociales y ont leur démonstration, courte mais serrée. Nous signalons parmi les meilleurs chapitres ceux que l'auteur a consacrés aux notions essentielles les plus battues en brèche de nos jours après la religion ; ce sont la fa-

1. Voir *Études*, 20 décembre 1903.

mille, l'éducation, le droit de propriété. M. le chanoine Mémain établit, contre la thèse révolutionnaire et démocratique, que « constituée après la famille naturelle, la société, peuplade ou nation, doit être considérée comme une *association de familles* et non comme une agglomération d'individus pris isolément ». (P. 40). L'existence de la propriété lui paraît avec raison, comme celle de l'État, intimement liée à celle de la famille. L'homme ne possède pas pour lui seul, mais pour ses enfants; lui mort, les biens doivent rester aux siens. Celui qui a reçu de Dieu la fortune ne doit pourtant pas en jouir en égoïste et uniquement pour son étroit entourage; il est tenu d'en user avec modération et d'en réserver une part pour les pauvres et une aussi pour l'intérêt public. « Malheur, s'écrie l'auteur, à l'homme qui penserait pouvoir accaparer pour lui seul les richesses de la terre, afin de les sacrifier exclusivement aux caprices de son orgueil ou de ses passions. Le droit de propriété ne peut dispenser personne des grandes lois du travail, du devoir et de la solidarité humaine. » (P. 45.)

Quand M. Mémain ne réfute pas les objections directement, il ne manque pas de poser des principes si solides et si lumineux que toute la sophistique de Jean-Jacques Rousseau, toutes les utopies du socialisme contemporain sont impuissantes à les ébranler ou à les obscurcir.

Ce livre est à recommander à ceux qui sont chargés de l'enseignement religieux, comme un modèle de doctrine et de rédaction.

Henri Chérot.

Rabet-Vanblotaque. — **Le Catéchisme des familles**, 2e partie : *Morale*; 3e partie : *Culte*. Mont-de-Marsan (Landes), A. Saintignan, 1904. In-8, VIII-648 pages, 487 gravures. Prix : relié, 2 fr. 50.

Une petite gravure représentant un entrepôt de vin, où un ouvrier pousse du pied une barrique. Au-dessous, l'indication : *le Tonneau vide*. A côté, l'explication : « Le tonneau fait beaucoup de bruit, parce qu'il est vide; ainsi, les ignorants sont les plus bavards. Pour nous, étudions notre sainte religion pour en faire part aux autres. »

L'orthodoxie d'un manuel d'instruction religieuse n'exclut pas la gaieté. Le manuel de l'abbé Rabet-Vanblotaque n'exclut pas non plus les aperçus ingénieux et intéressants sur les découvertes des sciences modernes ou de l'archéologie. Par l'agrément et le savoir, ce second volume mérite tous les éloges que nous avons naguère donnés au premier. (*Études* du 20 avril 1904, p. 317.)

Lucien Roure.

J. B. Piolet et Ch. Vadot. — **La Religion catholique en Chine**. Paris, Bloud. In-12, 64 pages.

Après avoir conduit à bonne fin une imposante publication sur les missions catholiques au dix-neuvième siècle. M. J.-B. Piolet était bien désigné pour nous donner, avec son collaborateur M. Vadot, un aperçu de la religion catholique en Chine. Monotone et sublime

histoire, faite d'héroïsme obscur et d'inlassable patience. En un siècle, le nombre des catholiques chinois s'est élevé de 200 000 à 800 000. Un tableau synoptique nous met sous les yeux l'ensemble de l'œuvre d'évangélisation : pour quelque 500 000 000 de païens, il y a aujourd'hui en Chine 1 564 prêtres appartenant à dix congrégations ! *Messis quidem multa, operarii autem pauci.* Adhémar d'Alès.

J.-B. Piolet et Ch. Vadot. — **L'Église catholique en Indo-Chine.** Paris, Bloud, 1905. In-12, 64 pages.

L'Indo-Chine, à qui déjà Louis XIV envoyait des missionnaires, continue à recevoir de France le plus grand nombre de ses apôtres. Sur 47 400 000 habitants, près de 32 000 000 sont placés sous l'influence française, 11 000 000 sous l'influence anglaise, 4 500 000 appartiennent au royaume indépendant de Siam; on compte un peu moins de 1 million de catholiques. MM. Piolet et Vadot résument avec autant de chaleur d'âme que de précision les fastes parfois sanglants de ces glorieuses Églises.

A. A.

Revel. — **L'Évolution de la vie et de la conscience, du règne minéral aux règnes humain et surhumain.** Paris, Bodin, 1905. In-12, 320 pages. Prix : 3 francs.

La théosophie est née de la curiosité en face du mystère : là est sa valeur. Elle procède par synthèses hâtives, par à peu près, avec dédain des réalités : là est sa faiblesse. Malgré ses nombreuses lectures, malgré son souci de chercher dans les doctrines saint-simoniennes et les autres philosophies occidentales des concordances avec les croyances de l'Orient, M. Revel n'a pu corriger ce vice fondamental. Selon lui, à toute manifestation de vie répond une manifestation de conscience; en d'autres termes, la vie et la conscience sont identiques, le fondement de la vie réside dans l'axiome : Dieu, essence unique et éternelle, imprègne de sa vie la matière primordiale.

C'est la doctrine des théosophes modernes, entre autres de Mme Annie Besant. Lucien Roure.

Arthur Schopenhauer. — **Parerga et Paralipomena. Écrivains et style.** Première traduction française avec préface et notes, par Auguste Dietrich. Paris, Alcan, 1905. In-16, 189 pages. Prix : 2 fr. 50.

Le recueil de mélanges « accessoires et reliefs », où Schopenhauer traitait d'une façon plus large certaines questions déjà abordées dans ses précédents écrits, n'avait pas été encore traduit en français. C'est cette traduction qu'a entreprise M. A. Dietrich. Au lieu de s'assujettir à l'ordre ou au désordre original, il a pensé à grouper ensemble tout ce qui se rapporte à un même sujet et à en former une série de minces volumes. L'idée est heureuse.

Mais il faut avouer que ce pre-

mier volume n'est pas du meilleur Schopenhauer. Aigri par la méconnaissance où le tenaient ses compatriotes, Schopenhauer s'est exhalé en termes violents jusqu'à l'excès contre les penseurs allemands, les écrivains allemands, la langue allemande. Les diatribes ici réunies fatiguent bientôt. On ajoute, d'ailleurs, que les Français maltraitent honteusement le grec et que leur langue est « un jargon dégoûtant ».

Espérons mieux des volumes à suivre. En attendant, restons sur cette réflexion : « Le style n'est que la silhouette de la pensée. Ecrire obscurément ou mal, c'est penser d'une manière lourde et confuse. » Lucien Roure.

Jules de Gaultier. — **Nietzsche et la réforme philosophique.** Paris, Société du Mercure de France, 1904. In-12, 311 pages. Prix : 3 fr. 50.

Il serait temps que les admirateurs de Nietzsche montrassent qu'ils ont profité de ses enseignements en témoignant de plus de liberté d'esprit à son égard. C'est pour le philosophe un spectacle d'une navrante ironie que celui de gens s'appliquant laborieusement à justifier un homme qui toute sa vie a bafoué la vérité et la raison. Nietzsche a nié qu'il y eût une vérité; par suite, avoue M. de Gaultier, il s'est enlevé le droit de traiter aucune doctrine de mensonge, droit dont, d'ailleurs, il ne s'est pas privé. Mais on aurait tort, ajoute M. de Gaultier, de triompher là-dessus : Nietzsche n'a pas prétendu construire un système logiquement et intellectuellement. Son point de départ est un *parti pris* biologique et sociologique : « Il n'est point de force au-dessus de la force », c'est-à-dire « la vie est un but, la puissance, le déploiement de l'activité est la fin en soi de tout être ».

M. J. de Gaultier triomphe lui-même un peu vite quand il croit avoir sauvé Nietzsche de la contradiction où tombe tout scepticisme absolu. En tout cas, il y a dans son livre autant de dogmatisme que dans n'importe quelle philosophie, et ceci est anti-nietzscheien au premier chef.

Le nietzscheisme d'action fut une réaction contre le kantisme de concepts. Mais une déraison ne se corrige pas nécessairement par une déraison en sens contraire.

Lucien Roure.

L.-N. Tolstoï. — **Dernières Paroles**. Traduit par J.-W. Bienstock, avec portrait, 2e édition. Paris, Société du Mercure de France, 1905. In-12, xvii-337 pages. Prix : 3 fr. 50.

Ces *Dernières Paroles* seront, sans doute, suivies de plusieurs autres. On peut regretter même la publication de celles-ci pour la gloire de Tolstoï, et aussi, puisque son mysticisme ne rêve plus qu'apostolat, pour le succès de ce qu'il y a vraiment d'humain et de religieux dans son œuvre. Il est facile de déclamer contre les horreurs de la guerre, contre les abus des gouvernements et des Églises. Mais l'anarchie est un remède pire que le mal. Et si toute réforme, pour être profonde, de-

mande le renouvellement religieux et moral des individus, il ne faut pas oublier que l'homme est un être social. Briser les cadres de toute société, ce n'est pas l'affranchir, c'est le déchaîner et le ramener à la bête.

Quatre contes rappellent seuls ici l'observateur et le peintre d'autrefois. Lucien ROURE.

Jean BONNIFAY. — **Le Problème de la liberté.** *A propos de psychothérapie. Lettres au docteur P. Dubois.* Paris, Lethielleux, 1905. In-8, 63 pages.

Si l'on a unanimement loué le procédé de traitement moral appliqué par le docteur Dubois, de Berne, aux psychonévroses, de graves réserves ont été faites par les penseurs spiritualistes sur la partie théorique de son œuvre. D'autant que la doctrine mise en avant non seulement contredit la pratique suivie par le clinicien, mais est de nature à la compromettre. Le même professeur qui fait appel à l'effort moral, à la maîtrise de la volonté par rapport à l'imagination, n'enseigne-t-il pas le déterminisme ?

M. l'abbé BONNIFAY, dans l'excellente revue, *la Pensée contemporaine*, a signalé avec pénétration ces contradictions et ces dangers. En même temps, s'inspirant d'une manière heureuse de Mgr d'Hulst, il a rappelé la vraie notion du spiritualisme chrétien et de la liberté, son corollaire. Lucien ROURE.

P. J. CHANDLERY, S. J. — **Pilgrim-Walk in Rome.** Londres Manresa Press, Roehampton, S. W. 1905. In-12, cartonné, XVI-464 pages, orné de 82 gravures, 2e édition. Prix : 5 shillings (6 fr. 25).

La première édition de cet ouvrage, tiré à deux mille quatre cents exemplaires, est due au père J. Wynne, S.J. Elle a été enlevée dans l'espace d'un an (préface, p. XVI). La nouvelle est l'œuvre du R. P. CHANDLERY : elle a été revue avec soin et considérablement augmentée. Ce livre est vraiment un *Guide du pèlerin*, car, sans négliger le côté artistique et profane, les auteurs mettent au premier plan les monuments et les souvenirs de la Rome chrétienne. Il forme donc un très heureux complément aux *Guides des touristes* qui laissent trop souvent dans l'ombre l'aspect religieux de la Ville éternelle. Le succès si vif et si bien mérité, obtenu par la première édition présage à la seconde un accueil plus sympathique encore, puisqu'elle s'offre au public enrichie pour le fond et embellie par de nombreuses illustrations. Gaston SORTAIS.

F. PILLON. — *L'Année philosophique. Quinzième année.* 1904. Paris, Alcan, 1905. In-8, 316 pages. Prix : 5 francs.

Trois études originales ouvrent le livre. Dans la première, qui est la plus remarquable, M. G. Rodier travaille à établir *la Cohérence de la morale stoïcienne*. La doctrine des *préférables* n'entre pas en conflit avec celle du souverain bien

absolu; il y a, en effet, dès l'origine, une double morale stoïcienne, la morale idéale et la morale pratique, la morale du sage et la morale populaire. La seconde est opportuniste; et même la première, en vertu du principe que la nécessité régit tous les événements, prêche au sage de se conformer aux circonstances. Puis M. O. Hamelin étudie *l'Union de l'âme et du corps d'après Descartes*, et M. F. Pillon continue son examen des *Critiques* dirigées par Bayle contre *les attributs de Dieu*.

Le compte rendu d'environ quatre-vingt-dix ouvrages philosophiques, publiés en France durant l'année 1904, forme la seconde moitié du volume. On a peine à voir parmi les ouvrages de philosophie religieuse, pourquoi on a choisi ceux-ci et laissé ceux-là. Par exemple, que vient faire dans un recueil sérieux, le factum du Sar Peladan, *la Supplique à S. S. le pape Pie X pour la réforme des canons en matière de divorce*? A moins que ce ne soit pour reprocher une fois de plus aux catholiques leur doctrine de l'infaillibilité doctrinale.

Nous ne pouvons d'ailleurs que savoir gré au critique anonyme de ce qui est dit de notre *Hippolyte Taine*. Lucien Roure.

Maurice Boucher, ancien élève de l'École polytechnique. — **Essai sur l'hyperespace. Le temps, la matière et l'énergie.** 2e édition revue et augmentée. Paris, Alcan, 1905. In-16, 210 pages. Prix : 2 fr. 50.

Cette seconde édition de l'*Essai sur l'hyperespace* ne modifie pas les conclusions de la première[1]. L'auteur nous présente la même thèse particulière et les mêmes idées générales. Il s'efforce de démontrer que l'espace pourrait se développer suivant d'autres directions que la longueur, la largeur et la profondeur, c'est-à-dire que l'espace pourrait avoir quatre dimensions ou même davantage. D'où l'on nous invite à conclure que toute existence n'est pas assujettie aux lois de notre espace familier, et que les conditions de la localisation matérielle ne peuvent rien contre la réalité ou la possibilité d'être spirituels.

Il importe de distinguer et même de disjoindre les deux thèses proposées par M. Boucher. Si la conclusion d'ensemble de son livre—conclusion dont nous apprécions toute la valeur — supposait nécessairement la conclusion spéciale l'existence d'êtres immatériels nous semblerait bien compromise. En effet, les arguments qu'invoque l'auteur en faveur de la quatrième dimension—arguments dont il présente un résumé analytique, distinct de la table des matières — sont plus spécieux que précis et convaincants. Xavier Moisant.

P. Truchot. — **Les Petits Métaux : titane, tungstène, molybdène.** Paris, Gauthier-Villars. Encyclopédie scientifique des *Aide-mémoire*. Petit in-8.

Le titane, le tungstène, le mo-

1. Voir *Études* du 5 août 1904, p. 415.

lybdène jouent un rôle important dans la composition des aciers spéciaux. Ainsi, pour ne citer, qu'une propriété de certains aciers au tungstène, disons qu'ils fournissent des aciers à outils dits autotrempants pouvant travailler jusqu'à la température du rouge sans perdre leur trempe. De plus, la chimie analytique ou industrielle utilise bon nombre de produits dérivés de ces corps. L'aide-mémoire de M. P. Truchot nous donne une bonne monographie de ces petits métaux. Cinq chapitres sont consacrés à chacun d'eux. On y traite successivement : des minerais ou minéraux, des procédés d'analyse chimique, du traitement des minerais et de la fabrication des alliages ; de la production et du marché des minerais et produits des applications. Une bibliographie très documentée termine l'ouvrage. R. V.

Brunswick (C.-J.) et Aliamet (M). — **Construction des induits à courant continu.** Paris, Gauthier-Villars. Encyclopédie scientifique des *Aide-mémoire.*

Cet aide-mémoire fait suite à un autre de la même collection et des mêmes auteurs traitant de l'enroulement des induits à courant continu. Il est d'ordre tout pratique, n'indiquant que les détails d'exécution. Six chapitres traitent successivement : des isolants, des conducteurs, du bobinage en hélice ou en anneau, des bobinages en tambour, du finissage des sections, de la vérification des induits. Ce livre sera utile aux constructeurs et à ceux qui veulent se rendre compte des procédés d'exécution. R. V.

Jean Charruau. — **Souvenirs d'un vieux. La Terreur, l'Empire, la Restauration (1780-1815).** Paris, Téqui. 1906. In-16, 472 pages. Prix : 3 fr. 50.

Ce vieux a beaucoup vu, beaucoup retenu ; et ce qu'il a retenu, il le raconte avec verve et humour. C'est donc avec grand intérêt et non sans profit sérieux que nous le suivons dans sa vie si mouvementée, depuis les jours agités de la Terreur jusqu'aux temps plus calmes de la Restauration, sur les champs de bataille d'Allemagne et de Russie, d'Espagne et de Belgique. On ne peut qu'applaudir aux thèses indiquées ou développées dans ces pages, aux appréciations portées sur les hommes et les choses. M. Jean Charruau a la note vraie, qu'il parle de politique, d'histoire ou de religion. On désirerait pourtant parfois un peu plus de vraisemblance dans les épisodes, dans le chapitre consacré au professeur Rubinski, par exemple ; plus d'art dans la préparation des incidents, de sévérité dans le choix des anecdotes. Pour mon compte, je regrette les paroles prêtées à la Bourguignonne au moment où elle marche à l'échafaud ; je regrette l'histoire des pruneaux, du cidre normand, et plus encore les lignes sur la sainte Trinité. Il est vrai que tout cela est mis dans la bouche d'un vieux et qu'on passe aisément aux vieillards d'en pren-

dre à leur aise avec nous. C'est de plus, je le sais, un élément de variété ; mais des livres comme celui dont je m'occupe n'ont pas besoin, pour plaire, de ces enjolivements d'un goût un peu douteux. Je suis bien convaincu que les nombreux lecteurs que ce petit volume mérite penseront ainsi.

P. Bliard.

Ph. Martinon. — **Dictionnaire méthodique et pratique des rimes françaises.** Paris, Larousse. Prix : 2 fr. 50.

Aurait-on cru que les poètes français manquaient de dictionnaires de rimes ? Il était pourtant vrai qu'avant celui de M. Martinon il n'en existait aucun qui fût pratique. La rime, la rime désirée, unique, était noyée dans des nomenclatures sans ordre, ni fin, et chargées de rimes inutilisables.

L'auteur, en homme qui connaît les difficultés de l'art, a comblé ces lacunes par sa méthode : il a coupé les listes en deux. Dans la partie principale, il n'a laissé que les mots vraiment usités en poésie ; il a rejeté en notes les rimes rares ou peu employées.

De plus, il a classé chaque terme à son ordre phonétique, négligeant par système, l'ordre alphabétique dont un rimeur n'a nul besoin.

V. M.

L. Cayotte. — **Dictionnaire de rimes.** Paris, Hachette. In-8, xxxviii-269 pages. Prix : 3 fr. 50.

L'idée nouvelle de ce livre consiste en ce que les mots sont classés d'après l'ordre alphabétique « inversé », c'est-à-dire en partant de la dernière lettre. Comme conséquence, chaque mot est rapproché de ceux qui forment avec lui la rime la plus riche.

X.

P. Drillon, avocat. — **Les Droits et les Devoirs du Père de famille.** Paris, Bloud, 1905. Collection *Science et religion*. In-12, 80 pages. Prix : 60 centimes.

« La puissance paternelle subit une crise de neurasthénie. » Sous la double influence de la démoralisation générale qui tend à l'énerver et des empiétements de l'État, qui aspire à la remplacer, l'autorité paternelle se relâche et s'abandonne elle-même. Dans les hautes classes le mal est plus voilé peut-être, mais non pas moindre ; dans le monde ouvrier, il est manifeste que la famille se désorganise et va à la ruine.

C'est en vue de conjurer cette calamité sociale que M. Drillon, dans ce substantiel opuscule, rappelle aux pères de famille leurs *droits* et leurs *devoirs*. Une première partie traite de l'origine et de la raison d'être de la puissance paternelle ; dans la seconde, on étudie les différents droits et devoirs qu'elle comporte, et dans la troisième les limites que la loi lui impose. Sur chacun de ces points M. Drillon fait connaître l'état de notre législation ; mais il ne s'en tient pas là ; il en discute l'esprit et les tendances et, à l'occasion,

condamne énergiquement les dispositions qui lui paraissent contraires aux principes du droit naturel et chrétien.

Joseph BURNICHON.

Gabriel COMPAYRÉ. — **Charles Démia et les origines de l'enseignement primaire.** Paris, Delaplane. Collection *Les Grands Éducateurs*. 1 volume in-12, 118 pages. Prix : 90 centimes.

L'abbé Démia fut l'organisateur des écoles populaires à Lyon et dans la région lyonnaise. Son œuvre qui va de 1661 à 1689 est antérieure à celle de saint Jean-Baptiste de La Salle qui ne commença la sienne que vers 1681. Il s'occupa de l'éducation des filles aussi bien que de celle des garçons, et la congrégation des religieuses de Saint-Charles de Lyon le reconnaît comme son fondateur. Aux vertus d'un saint et d'un apôtre, l'abbé Démia unissait la clairvoyance d'un véritable génie pédagogique. Il eut l'intuition de tout ce qui devait après lui s'élaborer peu à peu pour l'enseignement du peuple; il n'est guère d'idée ni de progrès dont s'honore la pédagogie moderne qui ne se trouve en germe dans ses *Règlements*.

Il y a deux cent cinquante ans environ, l'abbé Démia voulait qu'on apprît aux petits Lyonnais les devoirs envers la patrie, il établissait dans ses écoles l'enseignement professionel et ménager, les patronages, le comité de surveillance et d'administration, la visite médicale, les conférences d'instituteurs, etc. Aussi M. Gabriel COMPAYRÉ veut bien lui donner place à côté de Pestalozzi et de Pécaut. C'est le plus grand honneur qu'il puisse faire d'un éducateur « ardent et avisé », mais qui eut le tort d'agir « sous l'empire des croyances confessionnelles ».

M. Compayré, qui a écrit jadis l'*Histoire des doctrines de l'éducation* a, lui aussi, ses croyances qui, pour n'être pas confessionnelles, n'en sont pas moins obstinées, même à l'encontre des faits. Pour lui, les jésuites ne concevaient l'éducation que par l'internat et la clôture dans « la cage qu'ils doraient de leur mieux ». Il félicite l'abbé Démia de n'avoir pas enfermé les petits enfants pauvres de Lyon ; il « n'était pas de l'école des jésuites qui, voulant s'emparer de l'élève tout entier, le séquestraient, pour ainsi dire, et le séparaient absolument de sa famille ». M. Compayré pourra s'assurer, s'il veut en prendre la peine, que les élèves du collège de la Trinité n'étaient pas plus enfermés que ceux des petites écoles de l'abbé Démia. On n'y comptait peut-être pas cent pensionnaires contre quinze cents à dix-huit cents externes. Ailleurs, M. Compayré loue Démia d'avoir pratiqué et enseigné l'examen particulier pour la correction des défauts « et l'avancement moral », méthode dont « on a fait honneur à Franklin ». M. Compayré ignore sans doute que deux siècles et demi avant Franklin et un siècle et demi avant Démia, Ignace de Loyola avait écrit et prescrit à ses disciples « cette méthode d'avancement moral ».

Nous ne pouvons que savoir gré à M. le recteur de l'Acadé-

mie de Lyon d'avoir essayé de rendre justice à un homme oublié et à qui il n'a manqué pour arriver à la gloire que d'être protestant ou libre penseur; mais il y a dans la vie d'un prêtre comme Démia beaucoup de choses que certains hommes, même très intelligents, ne sauraient comprendre. *Non omnia possumus omnes*[1].

Joseph BURNICHON.

Henri HAUSER. — La Patrie, la guerre et la paix à l'école. Paris, Cornély, 1905. In-12, 92 pages. Prix : 1 franc.

Il ne faut pas renier la patrie; mais pas de chauvinisme; nous ne demandons pas que la France désarme alors que tous ses voisins sont armés jusqu'aux dents, mais nous ne voulons pas non plus de l'armée telle qu'elle existe « avec l'oligarchie du haut commandement... L'affaire Dreyfus a mis à nu les vices de notre organisation militaire... Tâchons de trouver l'armure qui convient à une démocratie... » ; la garde nationale sans doute. Ne cachons pas la guerre aux enfants des écoles; mais pas de « ces soi-disant images de batailles où les brillants cavaliers vont à la charge, plumet en tête ». Montrons-lui plutôt les vraies horreurs des champs de bataille.

1. On devrait bien, quand on cite un auteur connu, indiquer l'édition. M. Compayré nous renvoie au tome II, p. 497, de Dupanloup, *De l'Éducation*. Dans la cinquième édition que j'ai sous la main, je n'ai rien trouvé à l'endroit indiqué qui ressemble à la phrase qu'on lui attribue, et que je trouve bien étonnante de sa part.

Tel est, dans ses grandes lignes, le programme de l'enseignement que M. HAUSER désire que l'on donne à l'école primaire sur la *Patrie*, la *Guerre* et la *Paix*. Enseignement sage, raisonnable, oh combien ! et qui ne risque pas de développer chez les petits Français les instincts belliqueux.

M. Hauser recommande surtout qu'en leur enseignant l'histoire du pays, on se garde « de nourrir en eux les illusions du chauvinisme ». Mais, par ailleurs, il écrit tout un chapitre pour expliquer comme quoi la France est en avance sur le reste du monde, attendu qu'elle a fait la Révolution, il y a cent ans, qu'elle s'est affranchie vis-à-vis de l'Église, qu'elle est en République et qu'elle prêche aux peuples la justice et la fraternité. N'est-ce pas là une façon de chauvinisme aussi décevante et plus dangereuse que celle que l'on réprouve ?

Joseph BURNICHON.

Albert GAYET. — Coins d'Égypte ignorés. Paris Plon. 1906. In-16, 304 pages. Prix : 3 fr. 50.

Sous ce titre, M. GAYET nous donne quelques feuillets de ses carnets de voyage écrits sur les rives du Nil. Ils ressuscitent à nos yeux les pieuses retraites des anachorètes tels que saint Macaire, saint Siméon, Schenoudi, etc., et grâce à l'enchantement d'un récit où la conscience de l'archéologue soutient sévèrement le charme d'une poétique évocation, on lit ce livre avec fruit et avec plaisir.

Que nous sommes loin des reconstitutions romanesques d'un

Anatole France ou d'un Flaubert, ou encore des descriptions fantaisistes de maint autre prétendu historien de ces mêmes moines. Toutefois, dans l'essai de la restauration psychologique essayée par M. Gayet, plus d'un ne croira pas certainement à « l'esprit de ces solitudes » tel qu'il l'entend.

Cette théorie fut déjà exposée il y a plusieurs années dans une étude sur l'art copte ; elle se réduit à la négation du véritable christianisme en Egypte. Pour se convaincre cependant qu'après comme avant Chalcédoine l'Égypte ne fut pas « toujours la même adoratrice du soleil », qui reconquit le christianisme à son dogme ancien (p. 17), il reste encore des pages d'histoire exactement écrites. M. Gayet ne saurait donc trouver mauvais qu'on donne la préférence à des faits plutôt qu'à de simples impressions. La fortune de la belle phrase de Renan sur le désert monothéiste nous renseigne suffisamment du reste sur la valeur du procédé impressionniste en histoire. Ch. MAINE.

Les *Études* ont encore reçu les ouvrages et opuscules suivants :

LITTÉRATURE. — *Œuvres complètes de Paul Bourget. Romans. VI.* Paris, Plon-Nourrit. 1 volume in-8, 502 pages. Prix : 3 francs.

BEAUX-ARTS. — *Comment rénover l'art chrétien. Les Causes de sa dégénérescence et les moyens de le relever*, par Alphonse Germain. Paris, Bloud. 1 volume in-12, 64 pages. Prix : 60 centimes.

SCIENCES. — *Catalogue international de la littérature scientifique*, publié par une commission internationale, sous la direction de M. le Dr H. Forster Morley. Paris, Gauthier-Villars. 3e année. L. *Biologie.* 2 volumes in-8. Prix : 13 fr. 70. Q. *Physiologie.* 3 volumes in-8. Prix : 48 fr. 75.

VARIA. — *Le Portrait de M. W.-H.*, par Oscar Wilde. Traduction d'Albert Savine. Paris, Stock, 1906. 1 volume in-18, 342 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Procès gagné, ou l'œil et les causes finales au dix-neuvième siècle*, par l'abbé C. L. Guillemet. Appendice au *Proslogium Cluniacense*. Aoste (Piémont), imprimerie catholique, 1904. Brochure in-8, 15 pages.

— *Le Livre d'une mère*, par Joseph Serre. Lyon-Paris, Vitte, 1906. 1 volume in-16, 85 pages. Prix : 1 fr. 50.

— *Le Bois sacré*, par Joseph Serre. Lyon-Paris, Vitte, 1906. 1 volume in-16, 104 pages. Prix : 1 fr. 50.

— *Gens de Russie*, par Nicolas Leskor. Traduction et préface de Denis Roche. Paris, Perrin. 1 volume in-8 écu, 338 pages.

— *L'Affaire J.-J. Rousseau*, par Édouard Rod. Paris, Perrin. 1 volume in-8 écu, 359 pages. Prix : 5 francs.

ROMANS. — *Mariage moderne*, par Resclauze de Bermon. Paris, Plon-Nourrit. 1 volume in-16, 285 pages. Prix : 3 fr 50.

THÉOLOGIE. — *Dictionnaire de théologie catholique*, publié sous la direction de M.-E. Mangenot. Fascicule XVIII, *Clarke — Cœur sacré de Jésus.* — Fascicule XIX, *Cœur sacré de Jésus. — Conciles.* Paris, Letouzey et Ané, 1906. In-4.

ÉVÉNEMENTS DE LA QUINZAINE

Avril 26. — Le bureau socialiste international publie un appel au chômage du 1er mai dans tous les pays.

27. — A **Paris**, le gouvernement fait opérer cinquante-cinq perquisitions dans le dessein de saisir les trames d'un complot contre la sûreté de l'État. Il est dès lors avéré, et le gouvernement en conviendra lui-même, au lendemain des élections, que ce complot n'est qu'une simple machine électorale.

28. — L'agitation gréviste s'accentue à **Paris** et dans les principales villes de France. Une première tentative d' « action directe » s'est produite, dans la nuit, à *Argenteuil*, où des malfaiteurs ont essayé de faire sauter le pont du chemin de fer.

— La cérémonie d'installation de Mgr Amette, ancien évêque de Bayeux et coadjuteur de S. Ém. le cardinal Richard, a eu lieu, ce matin, à *Notre-Dame de Paris*, en présence de plusieurs évêques et d'un très grand nombre de prêtres et de fidèles.

— Ouverture de l'exposition de **Milan**, en présence des souverains italiens.

Mai 1er. — A **Paris**, règne une certaine panique. Elle s'est manifestée par l'aspect de beaucoup de quartiers où les rues sont désertes. Les habitants gardent prudemment la maison; un grand nombre ont fait des provisions de vivres. Le socialisme regarde comme un succès la terreur qu'il inspire aux bourgeois. Le mouvement révolutionnaire est resté circonscrit dans la région de la Bourse du travail; il a, du reste, été réprimé avec assez de vigueur. On comptait, pour la journée, un millier d'arrestations et environ deux cents blessés, tant dans la police que parmi les manifestants. Cinquante mille hommes de troupe gardaient la capitale.

3. — A **Lyon**, le ministre de l'intérieur, M. Clemenceau, prononce un discours politique, d'où il ressort que le gouvernement n'a pas de programme.

— En **Angleterre**, la Chambre des Communes apporte une importante modification à la pratique électorale : il n'est plus permis au même électeur de voter dans plusieurs circonscriptions : un homme, une voix.

— L'évacuation par les troupes turques d'un territoire disputé, et particulièrement de *Tabah*, ville d'Arabie sur le golfe d'Akabah, est imposée au sultan par un ultimatum de Sa Majesté britannique.

— En **Allemagne**, le Reichstag a abordé la loi qui garantit la liberté de conscience et des cultes à tous les sujets de l'empire.

4. — Le président de la République et le roi d'Angleterre ont échangé à l'Élysée des toasts cordiaux.

— Un nihiliste russe a été tué, dans le bois de *Vincennes*, par l'explosion d'une bombe qu'il portait ; un de ses compagnons a été grièvement blessé.

— Les grèves prennent de l'extension à **Paris** et dans les départements ; elles diminuent sensiblement dans le *Pas-de-Calais*.

— En **Russie**, on annonce la composition d'un nouveau ministère. Le conseil des ministres est remplacé, pour moitié, par un conseil d'empire. — Le comte Witte a offert sa démission ; il a pour successeur M. Gorémykine.

6. — En **France**, élections législatives. Cette première journée a été un revers pour l'opposition, qui est amoindrie, dit-on, de dix-sept sièges. Les ballottages sont au nombre d'environ cent cinquante-six ; quelques-uns sont contestés.

— A **Moscou**, une bombe est lancée contre le gouverneur général, amiral Doubassof. L'amiral a été blessé, son aide de camp et un fonctionnaire tués ; des passants blessés également.

7. — A **Londres**, la Chambre des Communes aborde la discussion de la nouvelle loi scolaire.

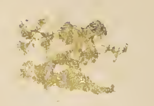
9. — A **Paris**, à la suite d'une explosion dans une fabrique clandestine de bombes, plusieurs arrestations sont opérées.

— Le mouvement gréviste est en décroissance dans la province ; mais il gagne à **Paris**, où l'on estime à cent cinquante mille le nombre des chômeurs. Ceux-ci se recrutent surtout parmi les terrassiers et dans le bâtiment.

10. — A **Saint-Pétersbourg**, dans le palais de Tauride, ouverture solennelle de la Douma d'empire, ou premier Parlement russe, en présence du tsar et des impératrices, des personnages princiers, des corps de l'État et des députés de tout l'empire.

Paris, 10 mai 1906.

Le Gérant : Victor RETAUX.



Imp. J. Dumoulin, rue des Grands-Augustins, 5. Paris

DEUX LETTRES AUTOGRAPHES

DE LA

VÉNÉRABLE MÈRE MARIE DE L'INCARNATION ET DE LA MÈRE MARIE DE S.-JOSEPH

URSULINES DE QUÉBEC

Les lettres de la première supérieure des Ursulines de Québec, Marie Guyard, veuve de Claude Martin, plus connue sous le nom de Marie de l'Incarnation, ont été pour les historiens du Canada une mine de renseignements de tout premier ordre. Combien plus précieuses et plus sûres seraient-elles encore sans les altérations qu'elles ont subies ! Elles aussi peuvent servir de preuve des habitudes de liberté que prenaient alors avec les textes tous les éditeurs de correspondance et d'ouvrage, même les plus résolus à se montrer fidèles.

La *Vie* de la vénérable ursuline, publiée en 1677, cinq ans après sa mort, par son fils P. Claude Martin (Paris, Louis Billaine, in-4, de 757 pages), a inspiré les nombreux biographes qui l'ont suivie et qui sont, par ordre de dates, le P. Charlevoix, S. J. (Paris, 1724 in-8), l'abbé Casgrain (Québec, 1864 in-8), l'abbé Richaudeau (Paris et Tournai, 1874, in-8), l'abbé Chapot (Paris, 1892, 2 vol. in-8) ; enfin une religieuse ursuline (avec préface de Mgr Baunard) [Paris, 1893, in-8]. D'ailleurs, l'existence uniforme de la zélée religieuse tient en quelques lignes. Née à Tours, le 28 octobre 1599, veuve, après deux ans de mariage, de Claude-Joseph Martin, négociant de la ville, qu'elle avait épousé à l'âge de dix-sept ans, entrée douze ans après chez les Ursulines, elle quitta en 1699, avec une de ses compagnes de Tours, la Mère Marie de Saint-Joseph, son monastère de Tours, pour aller fonder à Québec le premier séminaire des Ursulines. Elle y mourut le 30 avril 1672. Son nom de religion ne doit pas la faire confondre avec la carmélite, la bienheureuse Marie de l'Incarnation (dans le siècle Mme Acarie), dont les vertus illustrèrent en France les premières

années du dix-septième siècle. Ses travaux et son influence font d'elle une des gloires les plus pures du Canada, mais ses écrits et ses vertus étaient assez célèbres chez nous pour que Bossuet ait pu l'appeler dans son *Instruction sur les états d'oraison* « la Thérèse de nos jours et du nouveau monde [1]. » Sa vie, en effet, dans laquelle son fils mit en œuvre deux autobiographies, arrachées à sa mère à force de supplications, fut très heureusement complétée, quatre ans après, par la publication de ses lettres (Paris, Billaine, in-4, 1681), divisées dit l'auteur du recueil, « en deux parties ». Ce partage de lettres, en *Lettres spirituelles* et *Lettres historiques*, est des plus malheureux. Très artificiel, il rompt la chronologie de ces lettres où se reflète, jour par jour, l'histoire de l'évangélisation du pays. Il a aussi été la source de bon nombre d'infidélités et de retouches maladroites. La lettre que nous publions en fournit un exemple. Le P. Martin l'a découpée, non sans opérer des transpositions arbitraires, en deux fragments, auxquels il a même, pour comble d'« habileté » impardonnable, assigné des dates différentes. Aussi la réédition de ces Lettres, publiée en 1876 par M. l'abbé Richaudeau, essaye de remédier à cet inconvénient en rétablissant,

1. Liv. IX, n. 3, édition de Versailles, t. XXVII, p. 356. L'expression est certainement plus ancienne, car on lit dans la *Vie* publiée en 1677, et dont l'achevé d'imprimer est du 15 octobre 1675 : « Je ne doute point que l'on n'ayt fait reflexion sur le sentiment que j'ay rapporté d'un grand Personnage, qui disoit que nôtre Mere est une seconde sainte Therese, et qu'on la peut appeler la sainte Therese du Nouveau Monde. C'est aussi le sentiment de M. de Bernières... » (P. 753). Celui-ci était mort à Caen le 3 mai 1659. Les expressions que Bossuet a encadrées dans son *Instruction sur les états d'oraison* et immortalisées en les faisant passer sous son nom, semblent être du premier directeur de la Vénérable, le P. Raymond de Saint-Bernard, feuillant, car voici en quels termes s'exprime la circulaire de 1672, envoyée par la supérieure de Québec pour annoncer aux autres maisons de l'Ordre la mort de la sainte ursuline : « Pour tout dire en un mot, un docte et sçavant Personnage, qui a eu long-temps la conduite de cette ame, disoit qu'elle peut estre appellée une seconde sainte Therese, ou plûtost la Therese du Canada. » (Cité par dom Martin dans la *Vie*, p. 748). Le seul des autres directeurs de Marie de l'Incarnation auquel pourrait aussi être attribué le mot que l'on croit communément de Bossuet, est le P. Jérôme Lallemant, qui, lui aussi, conduisit longtemps son âme et dont elle fit une estime particulière. (Voir, par exemple, les lettres du 17 septembre 1650, p. 448, et 30 octobre 1650, p. 451 : dans la lettre du 24 juin 1656, elle écrit : « Le R. Pere Dom Raimond et luy sont les deux personnes du monde à qui Nôtre Seigneur m'a liée plus particulierement pour la direction de mon ame, etc. » (P. 190.)

autant que possible, l'ordre des dates[1]. Mais, en l'absence des autographes, il était impossible de corriger les infidélités du premier éditeur. Elles ne se sont pas bornées, ce qui eût été excusable, à effacer quelques phrases intimes, comme le soupçonnait déjà, en 1697, dom Martène, lorsqu'il écrivait dans la *Vie du vénérable Père Dom Claude Martin* (Tours, 1697, in-8) : « Je me suis aussi servi des lettres que sa sainte mère luy avoit écrit, et comme j'appréhendois qu'il n'eût supprimé beaucoup de choses par modestie ou par prudence dans celles qu'il a fait imprimer, j'ay consulté les originaux qui sont conservés fort religieusement au monastère des religieuses ursulines de Tours. »

Hélas, cette ressource n'existe plus aujourd'hui et il est impossible de savoir ce que sont devenues ces précieuses lettres originales, à la veille d'acquérir un plus grand prix encore, si la béatification de la vénérable ursuline Marie de l'Incarnation doit bientôt, comme on l'espère, réjouir l'Église du Canada et tout le monde catholique.

Une révision attentive n'eût pourtant pas été superflue, si l'on en juge par le seul spécimen que nous présentons ici, l'autographe conservé à la Bibliothèque Mazarine, de la lettre du 4 septembre 1641. A la même date, et comme par manière de post-scriptum, fut adressé au P. Martin un billet de deux pages, par la Mère Marie de Saint-Joseph. Ces lignes autographes, les seules peut-être qu'on possède de cette première compagne de la fondatrice des Ursulines de Québec, seront publiées ici sans commentaire. J'aurai occasion de revenir ailleurs sur la vie et les vertus de la Mère de Saint-Joseph.

Ces deux lettres autographes nous ont été conservées par Nicole. Une note de sa main nous apprend qu'il les tenait du P. Martin lui-même[2]. A sa mort, le 10 novembre 1695, elles demeurèrent parmi ses autres lettres et papiers, aujourd'hui reliés dans le manuscrit 2467 de la Bibliothèque Mazarine. Par malheur ces grandes feuilles in-4 débordent la

1. Cinq lettres autographes, conservées au monastère de Mons, transcrites par les soins de M. C. de Rochemonteix, font partie des huit nouvelles lettres publiées en 1876 dans l'édition de M. l'abbé Richaudeau.

2. Cette lettre m'a été donnée par le R. P. Martin, fils de la Mère de l'Incarnation.

dimension du recueil et le frottement use la ligne inférieure de chaque page qui ne sera bientôt plus lisible. Raison de plus pour reproduire à temps le texte exact de ces lettres.

I

LETTRE AUTOGRAPHE DE LA MÈRE MARIE DE L'INCARNATION
LIBERTÉS PRISES PAR LE PREMIER ÉDITEUR

Il importe de publier le texte fidèle de la lettre de la Mère Marie de l'Incarnation en regard des leçons tronquées, rajeunies et remaniées du premier éditeur [1].

Nous imprimons en italique, dans le texte du P. Martin, tous les mots ou passages altérés ou ajoutés par lui. Les suppressions qu'il a faites sont indiquées par le signe [...]. Nous avons suivi l'ordre adopté dans son édition. Il y a découpé en deux lettres distinctes la longue missive de sa mère, pour en placer une partie dans les *Lettres spirituelles*, au prix de déplacements et transpositions regrettables, et une autre parmi les *Lettres historiques* qui forment la seconde partie de son volume. Comme il convient de donner la lettre de la vénérable Marie de l'Incarnation avec exactitude, le parallélisme cessera un moment entre les deux textes, au passage déplacé et transposé par le premier éditeur. On remarquera aussi un paragraphe répété deux fois et en des termes légèrement différents. Quant aux omissions qu'il s'y est permises, elles seront soulignées, les mots ou phrases supprimés dans le texte du P. Martin étant imprimés en italiques dans la transcription de l'autographe.

1. La lettre figure en partie à la page 25 de la *Vie du P. Martin*, par Dom Martene; mais en dépit de la promesse faite par le biographe, de recourir aux originaux, et sans doute parce que l'autographe distrait du reste de la collection et donné à Nicole par la destinataire ne se trouvait point à Tours, le texte en est absolument celui du recueil imprimé. M. l'abbé Chapot, au tome second de son *Histoire de la vénérable Mère Marie de l'Incarnation* publie également cette lettre, mais, lui aussi, sans en prévenir le lecteur, y a fait des retouches et bon nombre de suppressions qui ne respectent pas toujours le sens de l'écrivain et trahissent la pensée. (Voir plus bas, p. 581, n. 3, un spécimen de ces remaniements).

Édition de 1681 [1]

Mon très-cher et bien-aimé Fils :

L'amour et la vie de Jesus soient vôtre héritage. La vôtre m'a apporté [3] une consolation si grande qu'il me seroit tres difficile de vous l'exprimer. J'ay été toute cette année *en* de grandes croix *à vôtre occasion*, mon esprit envisageant les écueils où vous pouviez tomber. *Mais* enfin, nôtre bon Dieu *luy a donné* le calme dans la creance que son amoureuse et paternelle bonté ne *perdroit* point ce qu'on avoit abandonné pour son amour.

La vôtre m'y *a confirmée*, et m'*a fait* voir ce que j'avois espéré pour vous, et bien par dessus *toutes* mes espérances, puisque sa bonté vous a placé dans un Ordre si saint, que j'honore et estime *infiniment*. J'avois souhaitté cette grace pour vous lors*qu'on reforma les Monasteres de Tours* [4], mais *parce* qu'il faut que les vocations viennent *de Dieu*, je vous en dis

Autographe [2]

+

Jhs. Mra. Jph.

L'amour et la vie de Jésus soient v[ot]re heritage.

Mon tres cher et bien aimé filz.

La v[ot]re m'a aporté une consolation si grande qu'il me seroit tres dificille de vous l'exprimer. J'ay esté toute cette année dans de grandes croix pour vous, mon esprit enuisageant les escueils ou vou[s] pouuiez tomber. En fin n[ot]re bon Dieu luy donna le calme dans la creance que son amoureuse et patternelle bonté ne perdoit point ce qu'on auoit abandonné pour son amour. La v[ot]re mi confirma, *mon tres cher filz*, et me fit voir ce que i'auois esperé pour vous et bien par dessus mes esperances, puisque sa bonté vous a plassé dans un ordre si s[t] et que j'honore et estime grandement J'auois souhaitté cette grace pour vous lors de la reforme *de St Julien et de Marmoutier* ; mais come

1. P. 30. Dom Martin, dans cette première partie, (p. 30-33), a fait précéder la lettre du sommaire suivant. *Lettre XX*e *à son Fils*. « Elle luy témoigne sa joye de ce que Dieu l'avoit appellé à l'état Religieux, et l'exhorte à la perseverance : Son zele pour le martyre, et que la fidelité au service de Dieu est un martyre sans effusion de sang ».

2. Fol. 357 à 360. Nous conservons l'orthographe de l'original. La ponctuation seule est modifiée. La lettre authentique n'en porte guère d'autre que des virgules qui font l'office de points, à la fin des phrases.

3. M. l'abbé Chapot corrige et abrège, sans en avertir, le style de la Mère Marie de l'Incarnation, et le rajeunit à son tour. Ces phrases du début dispenseront d'une démonstration plus complète, et montreront la désinvolture avec laquelle on cite encore aujourd'hui les textes : « *Votre lettre* m'a apporté une consolation si grande qu'il me serait *impossible* de vous l'exprimer... dans de grandes croix à votre occasion ; *mais enfin Dieu m'a donné le calme* dans *la croyance* que son amoureuse et paternelle bonté ne perdrait point *celui que j'avais* abandonné pour son amour. *Votre lettre* m'y a confirmé *en m'annonçant* ce que j'avais espéré pour vous, et bien *au delà* de toutes mes espérances... » (*Loco cit.*, p. 7.)

4. La tendance à généraliser ou à supprimer les noms propres, comme ici, pour les deux monastères de Tours, spécifiés dans le texte de la vénérable ursuline, se rencontrera partout dans cette lettre.

Édition de 1681

rien, ne voulant pas mettre du mien en ce qui appartient à Dieu seul.

Vous avez été abandonné de vôtre mere et de vos parens ; cét abandon ne vous a-t-il pas été *avantageux*. Lorsque je vous quittay n'ayant pas *encore* douze ans, je ne le fis qu'avec des convulsions étranges qui n'étoient connuës que de Dieu seul. Il falloit obeïr à *sa divine volonté* qui vouloit que les choses se passassent *de la sorte*. *Il me promit* qu'il auroit soin de vous, *et alors* mon cœur s'affermit pour surmonter ce qui avoit retardé mon entrée en *Religion* dix ans entiers ; encore falut-il que la necessité *de le faire* me fût signifiée *par mon Directeur* et par des voyes que je ne puis *confier à ce papier, et que je vous dirois volontiers* à l'oreille. Je prevoiois l'abandon de nos parens, *ce qui me causoit* mille croix, *et ensuite* l'infirmité humaine qui me faisoit *apprehender* vôtre perte.

Lorsque *j'ay passé* par Paris, il m'étoit facile de vous placer. La Reine, Madame la Duchesse d'Aiguillon et Madame la Comtesse *de* Brienne qui me firent *toûjours* l'honneur de me regarder de bon œil, et qui m'ont encore honorée cette année *de* leurs Lettres, ne m'eussent *rien* refusé *de* ce que j'eusse desiré pour vous. (Je remercie Madame la duchesse d'Aiguillon du bien qu'elle vous a voulu faire). Mais la pensée qui me vint *alors*, fut que si vous étiez avancé dans le monde, vôtre ame

Autographe

il faut que les vocations viennent du ciel, ie ne vous en dist mot, ne voulant pas mettre du mien en ce qui apartient à Dieu seul.

Vous auez esté abandonné de v[ot]re Mere et de vos parans. Cet abandon ne vous a-t-il pas este vtille ? Lors que je vous quitté n'ayent pas 12 ans, ie ne le fist qu'auec des conülsions estranges qui n'estoient conneüe que de Dieu seul. Il failloit obeir a son diuin vouloir qui vouloit que les choses se passasent ainsi, me faisant esperer qu'il auroit soin de vous. Mon cœur s'afermi[t] pour surmonter ce qui auoit retardé mon antrée en la ste Religion 10 ans antiers. Encore falut il que la necessité de faire ce coupme fust signifiée par le Rd pere dom Raymon[1] et par des voys que ie ne puis pas coucher sur ce papier, bien vous le diroije à l'oreille. Je prevoÿs l'abandon de nos parans qui m'a donné mille croix ioint a l'infirmité humaine qui me faisoit craindre v[ot]re perte.

Lorsque ie passé par Paris il m'estoit facille de vous plasser. La Reine, Madame la duchesse Dayguillon et Madame la Contesse Brienne qui me firent l'honneur de me regarder de bon œil et qui m'ont encore honorée *de leurs commandemens* cette année par leur Lestres ne m'eussent point refusé ce que ieusse desiré pour vous. Je remersie Me la duchaisse daiguillon du bien qu'elle vous a voulu faire. Mais la pansée qui me vint pour lors fut que si vous

1. Religieux feuillant, directeur pendant douze ans de la Mère Marie de l'Incarnation, et son correspondant assidu. Il mourut en 1662.

Édition de 1681

seroit en danger de se perdre. *Et* de plus les pensées qui m'avoient autrefois occupé l'esprit pour ne desirer que la pauvreté d'esprit pour heritage pour vous et pour moy, me *firent* resoudre de vous laisser une seconde fois entre les mains de la Mere de bonté, me confiant que puisque j'allois *exposer* ma vie pour le service *de son Fils*, elle prendroit soin de vous. Ne l'aviez-vous pas aussi prise pour Mere et pour Epouse, lorsque vous entrastes *dans vos études* ?

Vous ne pouviez donc attendre d'elle qu'un bien *semblable* à celuy que vous possedez. Les avantages qui se sont presentez pour vous à Paris *étoient* quelque chose, mais ils *étoient* infiniment au-dessous de ceux que vous possedez *à present*. Je croy, et la vôtre me *le confirme*, que vous ne les regretez pas, *et que vous ne vous mettez pas en peine des disgraces de vôtre condition* dont vous me parlez, qui *ne sont* nullement considerables. Je ne sçay *pas* qui vous en a donné

Autographe

estiez auancé dans le monde, v[ot]re ame seroit en danger de ce perdre. De plus les pansées qui m'auoient autrefois ocuppé l'esprit pour ne desirer que la pauuretté d'esprit po͛ur heritage pour vous et pour moy, me firent resoudre de vous laisser une seconde fois entre les mains de la mere de bonté, me comfiant que puisque i'alois donner ma vie pour le seruisse de son *bien aimé* fils, elle prandroit soin de vous. Ne l'auiez vous pas ausy prise pour mere et pour espouse lors que vous entrate dans *sa Congrégation* [*le jour de la Purification*][1] ? Vous ne pouuiez donc attandre d'elle qu'un bien pareil a celuy que vous possedez. C'eust esté quelque chose que les auantages qui se sont presantez pour vous a paris, mes qui eussent estez infiniment *raualez* au desous de ceux que vous possedés maintenant. Ie crois et la v[ot]re me l'assure que vous ne les regrettez pas ni l'abaissement de naissance[2] dont vous me parlez qui net[3] nulement conciderable

1. Les mots mis entre [ ] : *le jour de la purification*, ont été surajoutés en interligne, mais de la même main de Marie de l'Incarnation. Tous ces détails ont paru trop précis à l'éditeur, qui les a remplacés par l'expression vague : *dans vos études*. En tout cas, ces mots permettent de conjecturer qu'il s'agit de la congrégation du collège de Rennes. C'est là, en effet, que, par l'entremise du P. Dinet, recteur de ce collège, le jeune Claude fut placé pour commencer ses études. (*Vie*, p. 182.)

2. Notons cette expression : *abaissement de naissance*, avec sa traduction par euphémisme, dans le texte remanié : *les disgraces de votre condition*, qui amène l'esprit sur une tout autre idée. Il y a peut-être ici une allusion à ce détail révélé sans doute après coup et récemment à D. Martin que la mère de Marie Guyard « Jeanne Michelet, issue de la famille noble des Babou de la Bourdaisière... devait être déchue de sa noblesse par son union avec un simple artisan » (Richaudeau, p. 38), lorsqu'elle avait épousé Fleurant Guyard, maître boulanger, père de notre ursuline.

3. Il est d'autant plus intéressant de signaler cette orthographe constante de la Vénérable pour le mot *est*, écrit *et*, qu'elle contribue à fortifier une

Édition de 1681

la connoissance, *car de moy*, je n'eusse eu garde de vous en parler : Je ne vous ay jamais aimé que dans la pauvreté de Jesus-Christ, dans laquelle *se trouvent* tous les tresors. Vous n'étiez pas *encore* au monde, *cela est certain*, que je *la* souhaittois pour vous, *et* mon cœur en ressentoit des mouvemens si puissans que je ne les puis exprimer. Vous étes donc maintenant dans la milice, mon tres cher Fils ; au nom de Dieu, faites état de la parole de Jesus-Christ, et pensez qu'il vous dit : *Que* celuy qui met *la* main à la charruë et *qui* tourne la *veuë en* arriere n'est pas propre pour le royaume des cieux.

Ce qu'il vous promet est bien plus grand que *ce* qu'on vous faisoit esperer, *et* que vous *ne* devez estimer *que* bouë et fange pour vous acquerir Jesus-Christ. Vôtre glorieux Patriarche saint Benoist vous en a donné un grand exemple : Imitez-le au nom de Dieu, *afin* que mon cœur *reçoive à* la premiere flotte *la* consolation *d'apprendre* que mes vœux offerts à *la* divine Majesté depuis vingt et un an sans intermission, *ont* été reçus au Ciel. Je vous voy *dans* de saintes resolutions, c'est ce qui me fait esperer que Dieu *qui a commencé cét ouvrage* vous donnera la perse-

Autographe

(je ne scais qui vous en a donné connoissance, ie n'eusse eu garde de vous en parler ; ie ne vous ay iamais ésmé que dans la pauuretté de Jesus Chrit dans laquelle ie retrouue tous les tresors.

Il est certain, vous n'estiez pas au monde que ie les souhaittois pour vous : mon cœur en ress[en]toit des mouuemens si puissans que ie ne les puis exprimer. Vous estes donc maintenant dans la milice, mon tres cher fils. Au nom de Dieu faitte estat de la parole de J. C. et pansez qu'il vous dit : Celuy qui met la main a la charüe et tourne le dos arriere net pas propre pour le Royaume des Cieux. Ce qu'il vous promet est bien plus grand que *les auantages* qu'on vous faisoit esperer, que vous deuez estimer boüe et fange pour vous acquerir Jesus Christ. V[ot]re glorieux Patriarche S[t] Benoist vous en a donné un grand example. Imité-le, au nom de Dieu, et que mon cœur ait cette consolation pàr la premiere flotte que mes veux offerts à sa diuine Majesté depuis 21 an sans intermision ayent estez receus au ciel. Je vous vois en de s[tes] resolutions, c'est ce qui me fait esperer que Dieu vous donnera la perseuerance. Il ne se passe iour que ie ne vous sacrifie

conjecture très vraisemblable de M. de Rochemonteix. Dans sa *Réponse* à M. l'abbé Auguste Gosselin, pour exprimer la phrase certainement inexacte d'une lettre de 1660, où on lit : « Le P. Lejeune *va* en France (alors que ce Père a quitté le Canada le 30 octobre 1649), M. de Rochemonteix se demande s'il ne faut pas lire *est* en France. Cette manière d'écrire, pour peu que la transcription ait été confiée à un copiste peu soucieux du sens, rendrait plausible la conjecture proposée. Voir C. de Rochemonteix, *les Jésuites et la nouvelle France*, t. II, p. 166, note 1 (Paris, Letouzey, 1896, 3 vol. in-8), et *Réponse à un Mémoire* intitulé *Observations à propos du P. Le Jeune et de M. de Queylus, par M. l'abbé Gosselin, docteur ès lettres*, p. 14, note 3 (Versailles, 1897, in-8.)

Édition de 1681

verance. Il ne se passe jour que je ne vous sacrifie à son amour sur le cœur de son bien aimé Fils : plaise à sa bonté que vous soyez un vray holocauste tout *consumé*[1] sur *ce* divin Autel[2].

Pour moy, Mon tres-cher Fils, ce que vous dites est *veritable que* j'ay trouvé en Canada *toute autre chose* que *ce que je* pensois ; mais c'est dans un *autre* sens que *vous ne le prenez*, les travaux m'y sont *si* doux et si faciles à *supporter*, que *j*'experimente ce que dit Nôtre Seigneur : Mon joug est doux et mon fardeau leger. Je n'ay pas perdu mes peines dans l'*étude* épineuse[3] d'une langue étrangere

Autographe

a son amour sur le cœur de son bien aimé fils. Plaise a sa bonté que vous soyez un vray holocauste tout consommé sur se diuin autel.

Il est vray ce que vous dites, mon tres cher filz. I'ay trouué en Canada tout autrement que ian pansois, mais en un diuers sans que vous n'auez pansé. Les trauos mi sont dous et si facille[s] a porter que ij experimante ce que dit Nre S. mon ioug est dous et mon fardeau leger. Ie n'ay pas perdu mes peines dans le soin espineux d'une langue estrangere qui met maintenant si facille que ie n'ay point de peines d'anseigner nos S.S. Misteres a nos Neophites

1. Cette interversion des mots *consommé* et *consumé* est constante dans les écrits du temps; on la trouve sans cesse dans les sermons du dix-septième siècle. Voir mes *Nouveaux Sermons inédits de Bourdaloue*, p. 77, 214 et 276 (Paris, Beauchesne, 1904).

2. Le P. Martin, en imprimant *sur ce divin* autel, l'entend sans doute du Cœur de Jésus. En tout cas, il a respecté ici le texte de la lettre de sa mère, bien que d'ordinaire dans les passages qui concernent la dévotion au Cœur de Jésus, il se montre assez timide et essaye, comme on l'a démontré, de donner le change. Voir à ce sujet l'*Avertissement* de l'édition des *Lettres* publiées par l'abbé Richaudeau (t. I, p. IX). « Cette dévotion, écrit-il, lui fut révélée cinquante ans avant de l'être à la bienheureuse Marguerite-Marie, quinze ou dix-huit ans avant que le P. Eude, plus jeune qu'elle de deux ans, eût rien écrit sur ce sujet. Elle raconte cette révélation dans sa lettre CLIII, datée du 16 septembre 1661 (t. II, p. 195), et elle dit qu'il y avoit alors *près de trente ans* que cela lui était arrivé. Elle avait donc reçu cette faveur au commencement de sa vie religieuse... » Sur l'attitude du P. Martin à cet égard, voir *ibid.*, p. XI : « Comme si les mots *dévotion au Cœur de Jésus* lui déplaisaient, il évite de les écrire (dans la *Vie*) quand l'occasion se présente, et il écrit à la place : *Dévotion au Verbe incarné*, et cela avec une intention arrêtée qui est évidente. Lorsque, quatre ans après, il publie les *Lettres*, il semble encore plus gêné. Des réclamations qu'on lui avait faites, et dont il parle à la première page de son *Avertissement* l'avaient intimidé... Il paraît s'appliquer à mettre dans l'ombre le plus qu'il peut les nombreux témoignages de dévotion au Cœur de Jésus qu'il est dans la nécessité de reproduire. » L'abbé Richaudeau fournit de nombreux exemples, tirés surtout des sommaires peu fidèles. Du moins avons-nous ici une preuve que tout n'est pas atténué. Notons qu'ici un gros trait transversal à la sanguine marque cette phrase. Aurait-elle déplu à Nicole ?

3. L'épithète a été conservée ici, tandis que dans le même passage, repro-

Édition de 1681	*Autographe*
et sauvage ; *Elle* m'est maintenant si facile que je n'ay *nulle peine* à enseigner nos saints mysteres à nos Neophites que nous avons eu cette année en grand nombre, *sçavoir*[1] plus de cinquante Seminaristes, et plus de sept cens visites de Sauvages *passagers*[2], que nous avons tous assistez spirituellement et *corporellement*. La joye que mon cœur reçoit dans *ce* saint employ essuye toutes les fatigues que *je puis avoir dans les rencontres, je vous en assure ; ainsi n'ayez point d'inquiétude à mon occasion pour ce point là.*	dont nous auons eu grand nombre cette année, plus de 50 Seminaristes, plus de 700 visites de sauveges *et sauvagesses* que nous auons tous assistés spirituellem[en]t et temporellem[en]t. La ioye que mon cœur ressans dans le s[t] amploy *que Dieu me donne* esuye toutes les fatigues que ie peux prandre dans les ocasions ordinaires.

L'édition, à cet endroit de la lettre, telle que l'a imprimée le P. Martin doit être publiée seule. Le passage parallèle qui appartient à la fin de la lettre et que l'éditeur a transporté ici pour être fidèle à son titre de *Lettres spirituelles*, ne pourrait être imprimé en regard sans bouleverser l'ordre de l'autographe que nous devons avant tout respecter.

Édition de 1681

Je voy que vous n'en avez point, *mais au contraire*[3] *j'ay* une consolation tres-sensible du bon souhait que vous faites pour moy, *scavoir du* martyre. Hélas, mon tres-cher Fils, mes pechez me priveront de ce *grand* bien : je n'ay *rien*[4] fait jusques-icy qui soit capable d'avoir gagné

duit plus bas, dans la partie dont le P. Martin constitue une seconde lettre, qu'il classe parmi les *Lettres historiques* (p. 346 des *Lettres* ; cf. plus bas, p. 588, n. 1), on lit : *dans l'étude d'une langue barbare et étrangère, qui m'est à présent si facile...*

1. Dans la lettre « historique » (p. 346), le texte est ainsi modifié : Nos Néophites. Nous en avons eu un grand nombre cette année, sçavoir...

2. Le mot *passagers*, qui se rencontre dans les deux reproductions de ce passage, y remplace *et sauvagesses*. Ce nom aurait-il paru trop peu noble à l'éditeur ou aurait-il été mal lu par les copistes quipréparèrent l'impression de 1681 ?

3. Notez cette longue et gauche transition ajoutée par le P. Martin et tout entière de son cru.

4. L'*Autographe* (cf. plus bas, p. 592) porte ici *rin*. Cette manière d'écrire ne semble pas purement fortuite, témoin les traces restées dans le patois de nombreuses régions. Voir au Dictionnaire de Littré, l'étymologie : *rem*, avec les diverses dérivations, notamment *rin*, en patois du Berry.

le cœur de Dieu, *et de l'obliger à me faire cét honneur* [...] Il faut avoir beaucoup travaillé pour être trouvé digne de répandre son sang pour Jesus-Christ : *Aussi n'osai-je* porter mes pretentions si haut, mais je laisse faire [...] sa bonté immense, qui m'a toûjours prévenuë de tant de faveurs, que si sans *mes* merites elle me veut encore faire celle où je n'ose pretendre, je la supplie *de me la faire*. Je me donne à elle, je vous y donne aussi, et la prie que pour une benediction que vous me demandez, elle vous comble de celles qu'elle a départies à tant de valeureux soldats qui luy ont gardé une fidelité inviolable. Si l'on me venoit dire, vôtre Fils est martyr, je *croy* que *je* mourrois de joye. Laissons faire ce Dieu plein d'amour, il a ses temps, *et il fera de vous ce qu'il a déterminé d'en faire de toute éternité*. Soiez-luy fidele, et *assurez-vous* qu'il vous trouvera *les* occasions de vous faire *un* grand Saint *et un grand Martyr*, si vous obeïssez à ses divins mouvemens, si vous vous plaisez *à* mourir à vous-même, *et si vous vous efforcez à* suivre l'exemple que tant de grands Saints de vôtre Ordre vous ont donné. Si Nôtre Seigneur vous fait la grace de faire Profession, je vous prie de m'en donner avis, et aussi *de quelle maniere il* vous a appellé, et quels moïens vous avez pris pour exécuter *vôtre dessein*. Enfin faites moy part de vos biens, qui, comme vous pouvez juger *m'apportent* une consolation tres grande. Priez bien Dieu pour moy ; je vous visite en luy plusieurs fois le jour, et sans cesse je parle de vous à Jesus, à Marie et à Joseph. [...] Adieu, mon tres-cher Fils, je ne me lasserois point de vous entretenir [...] *Mais enfin il faut finir et vous dire adieu pour cette année*[1].

De Québec le 4 septembre 1641.

Édition de 1681[2].	Autographe
Mon tres-cher Fils[3]. *Je prie la* Reverende Mere *Superieure de nôtre Maison de Tours*[4] *de vous faire part de la Relation que je lui écris de ce qui s'est passé cette année de plus remarquable en cette nouvelle Eglise, ce qui fait que je vous en parle ici fort legerement.*	Je suplie n[ot]re R^de^ Mere françoise de S. Bernard de vous enuoyer une copie du recit que je luy fais du progres de n[ot]re seminaire ;

1. Cette addition, destinée à faire croire à une fin de lettre réelle, est encore de l'éditeur.

2. Lettre XXIe à son fils. — Elle parle « du progrés de la foy dans le Canada, du zele des Reverends Pères Iesuites » à la dilater, et de l'assiduité avec laquelle elle et ses religieuses étudient les langues pour en enseigner les mystères (p. 346-348).

3. Cet *en-tête* est également pour donner l'illusion d'un début. On voit dans l'autographe comment la phrase qui précède est au contraire soudée au reste de la lettre. Signalons aussi la longue paraphrase des mots : *Vous envoyer le récit que je lui fais du progrès de notre séminaire.*

4. Elle avait reçu en religion la Mère de l'Incarnation. Elle mourut en 1662.

Édition de 1681	*Autographe*
Les travaux m'y sont *si* doux *que je n'ose les appeller travaux*; et si faciles à *supporter* que j'experimente ce que dit nôtre Seigneur : mon joug est doux et mon fardeau léger. Je n'ay pas perdu mes peines dans *l'étude* d'une langue *barbare et* étrangère [1] qui m'est *à present* si facile que je n'ay *nulle* peine *à* enseigner nos saints mysteres à nos Neophites [2]. Nous *en* avons eu *un* grand nombre cette année, *sçavoir* plus de cinquante Seminaristes *et* plus de sept cens visites de Sauvages *passagers* que nous avons tous assistez spirituellement et *corporellement*.	
Pour *ce qui regarde* le Christianisme, voila trois Nations qui *sont venües* se rendre sedentaires à Silleri [3] *et dont les* filles *doivent étre envoyées dans nôtre* Seminaire. Tous les Chrétiens [4] font tres bien. Un	Pour tout le christianisme voila 3 nations qui veullent se venir randre sedantaire à Sillery. Leurs filles seront pour le seminaire. Tous les chrestiens font tres bien. Un Montagnes [4] nouveau chrestien a

1. Nous avons rencontré plus haut (p. 586) ce passage, légèrement modifié, dans la première partie de la lettre. La redite est flagrante. Est-ce pour la dissimuler ou par un pur accident d'impression que cette seconde partie de la lettre est datée par le premier éditeur, non plus du 4 septembre, mais du 14? L'abbé Richaudeau qui met bout à bout les deux lettres XXXIX et XL dans son édition, ne semble pas, à cause de cette divergence, avoir soupçonné qu'il avait affaire à une seule lettre. Les passages reproduits deux fois auraient dû cependant le mettre en défiance.

2. « Il faut, écrit-elle, le 4 septembre 1640, que je lise et médite toute sorte de choses en sauvage. Nous faisons nos études en cette langue barbare, comme font ces jeunes enfants qui vont au collège pour apprendre le Latin. » (Lettre du 4 sept. 1640 à la Mère Marie Gillette Rolland, religieuse de la Visitation de Tours. (*Lettres*, p. 335; de Rochemonteix, t. I, p. 209, note 1.)

3. Saint-Joseph de Sillery, ainsi nommé en souvenir du fondateur le commandeur de Sillery, est à quatre milles de Québec. Le P. Le Jeune y fonda en 1637 la résidence des Pères Jésuites. En 1641, les registres de paroisse y accusaient trente familles algonquines. Voir C. de Rochemonteix, *op. cit.*, t. I, p. 248, et, aux pièces justificatives, p. 466-472. — Sur Noël Brûlard de Sillery, voir *ibid.*, p. 246-248, et sur la réduction de Sillery, où les « pauvres Sauvages... commencent à se rendre sédentaires... », la lettre de la Vénérable du 3 septembre 1640, p. 322 des *Lettres*, citée *ibid.*, p. 249.

4. Il s'agit probablement du capitaine de la nation des Montagnais, baptisé sous le nom de Charles de Tadoussac dont parle la lettre du 24 août 16

Édition de 1681

Montagnez nouveau Chrétien a fait l'office d'Apôtre en sa Nation et a ébranlé avec le Reverend Pere le Jeune,[1] les trois Nations dont je vous parle. *Lorsque le* Reverend Pere les catechisoit *il s'y est trouvé* deux de nos Seminaristes *qui* ont donné de l'admiration à tous ces bons Catecumènes, *et leur ont fait prendre la resolution* de nous donner leurs filles puis qu'elles peuvent parvenir à ce que font les filles Francoises, tant au chemin du salut, que dans les sciences[2], d'où il sembloit que leur naissance dans la barbarie *les dût* exclure.

Tous nos nouveaux Chrétiens ont *beaucoup souffert de la part* des Hiroquois qui leur ont *declaré* la guerre, comme aussi à nos François : *Mais* Monsieur nôtre Gouverneur *leur a donné la chasse par* un combat qu'il leur a livré. [...] Les Reverends Peres de la Compagnie qui sont aux Hurons ont *souffert* des fatigues étranges dans leurs Missions, *particulierement* cet hiver *que le froid* et les neiges *ont* été extraordinairement *excessives*. Ajoutez à cela la barbarie de *ces*

Autographe

fait l'office d'apostre en sa nation et a esbranlé avec le Rd Père Le Jeune les 3 nations dont je vous parle. Des lestres qu'on[t] escrit 2 de nos séminaristes audit Rd Pere lorsqu'il catechisoit les dites nations ont tiré tous ces bons catecumaines en admiration et leur a donné enuie de nous donner leur[s] filles, puisqu'elles peuuent paruenir à ce que font les filles francoise tant au chemain du salut que pour les siances d'ou il sembloit que leur miserable condition destre née dans la barbarie les vouloit exclure ; tous nos nouueaux chrestiens ont eu fort à souffrir pour la tiranie des Hyroquois qui leur ont liuré la guerre côme à nos françois.

Mr n[ot]re Gouuerneur les a chassé dans un combat qui leur a liuré pour sauuer nos bons neophites. La relation vous le dira. Les Rds Peres de la Compagnie qui sont aux Hurons ont eu des fatigues incroyables dans leurs missions cet hyuer, les froids et les neges ayent esté extraordinairement exesifs. Adioutez a cela la

(p. 344) qui a « plus fait par ses sermons que cent Prédicateurs n'auroient fait en plusieurs années ». (*Lettres*, p. 344. Cf. de Rochemonteix, t. I, p. 255).

1. Le P. Paul le Jeune, né à Châlons-sur-Marne en juillet 1591 ; converti du calvinisme dès l'an 1608, entré en religion le 22 septembre 1613, était supérieur général du Canada depuis 1632 ; il s'était embarqué le 18 avril à Honfleur. Sauf un voyage fait en 1642 (de Rochemonteix, t. II, p. 470), il y travailla jusqu'au mois d'octobre 1649, où rentré en France, il exerça les fonctions de procureur de la mission. Il mourut à Paris, le 7 août 1664. Voir Sommervogel, t. IV, col. 1694-1699 ; de Rochemonteix, t. I, p. 183-193. Voir son *Cursus, vitæ* complet et plus exact que dans Sommervogel, *ibid.*, p. 190.

2. La phrase répond explicitement à l'insinuation tant de fois répétée que les Jésuites ne songeaient qu'à l'instruction religieuse, sans autre enseignement. (Voir Sulte, *Histoire des Canadiens français*, t. III, p. 71, et la réfutation dans C. de Rochemonteix, t. I, p. 210, note.)

Édition de 1681

peuples qui *les ont étrangement* fait souffrir. Le Reverend Pere Chaumonnot[...][1] a ressenti leurs coups: *Mais* c'est un Apôtre qui est ravi d'être trouvé digne de souffrir pour Jesus-Christ. Il a appris la langue Huronne quasi miraculeusement et a fait des merveilles dans une Nation où luy et le Reverend Pere Brebeuf [2] ont jetté les premieres semences de l'Evangile. Les Reverends Peres Garnier [3] et Pijar [4] ont pensé étre tuez, *mais*

Autographe

barbarie de cette nation qui les a fait souffrir excesiuem[en]t. Le R^{d} pere Chaumonnot que vous connoissez a ressenty leurs coups Cet un apostre qui est raui d'estre trouué digne de souffrir pour J.-C. Il a quasi apris miraculeusement la langue huronne et a fait des merueilles dans une nation ou luy et le R^{d} pere Brebeuf ont jetté les premieres semances de l'Euangille. Les R^{ds} peres Garnier et Pijar ont pansez estre tuez. N[ot]re

1 Le P. Joseph-Marie Chaumonot, né le 9 mars 1611, et après de curieuses aventures, entré dans la Compagnie de Jésus à Rome, le 18 mai 1622, était de Châtillon-sur-Seine. Arrivé au Canada au mois d'août 1639, il fut appliqué à la rude mission des Hurons; il travailla jusqu'à sa mort, arrivée à Québec le 21 février 1693. Voir Sommervogel, t. II, col. 1100 et 1101; de Rochemonteix, t. I, p. 399-409; sur sa facilité pour les langues, voir la page 402. Comment et quand le P. Martin le connut-il, selon que l'indique la phrase de l'autographe, supprimée dans l'édition? Sans doute, compagnon du P. Poncet, il dut, avant son embarquement, se rencontrer avec la Mère Marie de l'Incarnation et voir ainsi son fils.

2. Le P. Jean de Brebeuf, martyrisé par les Iroquois, le 16 mars 1649, était né à Condé-sur-Vire, au diocèse de Bayeux, le 25 mars 1693. Son intrépidité l'a rendu célèbre. Il était au Canada depuis l'année 1625, sauf le retour de 1629 à 1633. Voir Sommervogel, t. I, col. 107-108; de Rochemonteix, t. I, p. 327-343; 402-408; t. II, p. 76-85 et 464-465.

3. Le P. Charles Garnier, l' « agneau » des missions huronnes, dont le P. de Brébeuf fut le « lion », était né à Paris au mois de mai 1606. Entré au noviciat en 1624, et, après sa théologie, destiné à la mission du Canada, il arrivait à Québec le 11 juin 1636. Profès le 30 août 1648, il tomba sous les coups des Iroquois le 7 décembre 1649. Voir Sommervogel, t. III, col. 1227-1228; de Rochemonteix, t. I, p. 409-413; t. II, p. 97-100; et la lettre sur le martyre des PP. Brebeuf et Lalemant, p. 464. Le P. Garnier était depuis longtemps en correspondance avec la Mère Marie de l'Incarnation. Dans une lettre d'elle, sans date, mais antérieure à 1639 et écrite à Tours, on lit :

« Le Père Garnier m'écrit du même lieu (chez les Hurons) sur une écorce d'arbre aussi blanche et polie que le velin. Il me dit que les souhaits que je fais pour luy, sçavoir qu'il soit assommé pour Jesus-Christ, eussent peut-être été accomplis, si ses malices ne les eussent empéchez. Si tout le monde avoit autant d'envie que j'allasse en ces païs que luy, mes affaires seroient bien avancées. » (Lettre III des *Lettres historiques*, p. 310.)

4. Le P. Pierre Pijart, né aussi à Paris (17 mai 1608), entré en 1629, débarquait à Québec le 10 juillet 1635 (de Rochemonteix, t. I, p. 409). Un autre jésuite du même nom, parisien comme lui, Claude Pijart, né le 10 septembre 1600, entré en 1621 au noviciat et envoyé au Canada en 1637, mourut

Édition de 1681

nôtre Seigneur les a gardez miraculeusement. Le R. Pere Poncet [1] a échappé *des* mains des Hiroquois qui étoient ecartez lorsque son canot passoit vîte conduit par des Hurons qui craignoient la mort que ce grand serviteur de Dieu *desiroit* ardemment.

Il *demeure* aux trois Rivieres [2] *où* il assiste les Algonquins avec le zele que vous pouvez *penser*. Il est sçavant en la langue Algonquine, *qui est* celle aussi que j'étudie *et* qui me sert *pour instruire les* Algonguines (*sic*) et Montagnaises *qui sont* des Nations adjacentes. La Mere Marie de Saint-Joseph [3] étudie la langue Huronne [...] *dans laquelle* elle reüssit fort bien. Nous avons neanmoins plus *besoin* de l'Algonquin : c'est pourquoi toutes s'y appliquent. L'on a découvert *un grand nombre* de Nations *du côté* du Nord qui parlent cette langue ; *Elles* veulent *toutes* croire *en Dieu et en Jesus-Christ*, *et on les*

Autographe

Seigneur les a gardez miraculeusem[en]t. Le R[d] pere Poncet a eschapé les mains des Yroquois qui estoient escartez lors que son canot passoit vite conduit par des Hurons qui craignoient la mort que ce grand seruiteur de Dieu souhaittoit ardammant.

Il est demeurant aux 3 Riuieres. Il assiste les Algonquins auec le zelle que vous pouuez iuger. Il est sauant en la langue algonquine. C'est aussy celle que ietudie qui me sert aux Algonquines et Montagnaises côme estant des nations adiasantes. La Mere Marie de St-Joseph etudie la langue huronne. (Nous auons aussy des filles de ce pays, elle y reusit fort bien.) Nous auons néanmoins plus affaire d'algonquin ; c'est pourquoy toutes s'y apliquent. L'on a decouuert vers les costes du nort des nations en nombres qui parlent cette langue : ont les instruit, tous veulent croire. L'on croit qu'il y pour-

à Québec le 18 novembre 1680. Cf. Sommervogel, t. VI, col. 748 ; de Rochemonteix, t. I, p. 419. Il s'agit ici du premier, qui missionnait avec le P. Garnier, son supérieur.

1. Le P. Poncet de la Rivière, très mêlé à l'histoire de la vénérable Marie de l'Incarnation dont il eut à négocier le départ pour le Canada, et qui vint à Tours avec Mme de la Peltrie et M. de Bernières, avait été professeur du P. Martin. Né à Paris, le 7 mai 1610, entré au noviciat le 30 juillet 1629, il partit pour le Canada dix ans après, le 10 mai 1639, ayant fait sa théologie à Rome de 1635 à 1638. Après avoir été mutilé par les Iroquois, il revint en France en 1657, y prêcha, fut pénitencier à Lorette, et, en 1667, repartit comme missionnaire à la Martinique, où il mourut le 18 juin 1675. (Voir Sommervogel, t. VII, col. 991 ; de Rochemonteix, t. I, p. 301-303 ; t. II, p. 137 et 154.)

2. Trois-Rivières, le plus ancien poste de la Nouvelle-France après Québec, avec son église de l'Immaculée-Conception et sa résidence fondée en 1634 par le P. Le Jeune, était un poste important sur le Saint-Laurent. Le P. Buteux y avait fondé, en 1640, une réduction sur le modèle de Sillery. Voir de Rochemonteix, t. I, p. 251 ; t. II, p. 158.

3. La Mère Marie de Saint-Joseph est la signataire du billet inédit qui suit la lettre de la mère Marie de l'Incarnation.

Édition de 1681	*Autographe*
instruit pour les baptiser. On croit qu'il pourra y avoir quelques Martyrs dans les grandes courses qu'il faut faire *dans diverses nations*, où le Diable enragé de ce que Jésus-Christ lui ravit l'empire qu'il avoit *osé lui* usurper *depuis* tant de *siecles*, suscite toujours quelques méchans pour *persecuter les* ouvriers de l'Evangile [...] *Pour nous, nous sommes ici, graces à nôtre Seigneur, en assurance pour le present.* La Mere Marie de saint Joseph *ma chere compagne* à qui Dieu fait *de grandes* graces et donne *beaucoup de* talens pour lui gagner des ames, *vous saluë*[1]. *Priez* pour elle et pour moy qui suis [...] *De Québec le* 14. *Septembre* 1641.	ra auoir quelques martirs dans les grandes cources qu'il faut faire, ou le Diable enragé de ce que Jesus-Christ luy rauit l'ampire qui luy auoit osé usurper il y a tant d'années suscite toutiours quelques meschans pour nuire aux ouuriers de l'Evangille. *Je souhaitte que vous voyez la Relation*[2]. *Je tacheray qu'on vous en enuoye vne lorsqu'elle sera imprimée*[3]. Je suis en une consolation tres sansible du bon souhait que vous faite pour moy (Cet le martire). Helas, mon tres cher fils, mes pechez me priueront de ce bien. Ie n'ay rin[4] fait iusque icy qui soit capable d'auoir gaingné le cœur de Dieu, car pansé vous il faut auoir beaucoup trauaillé pour estre trouuée digne de respandre son sang pour Jesus-Christ. Ie n'ose porter mes prétansions si haut : ie laisse faire a sa bonté immance qui m'a tousiours preuenue de tant de faueurs, que si sans mes merites, elle me veut encore faire celle ou ie n'ose pretandre, je la suplie qu'elle le fase. Ie me donne à elle, ie vous y donne aussy et la suplie pour une benediction que vous me demandez qu'elle vous comble de celles qu'elle a departie a tant de valeureux soldats qui luy ont gardé une fidelité inuiolable. Si on me venoit dire v[ot]re fils est martir, je pance

1. La phrase, modifiée du reste, qui clôt ici la lettre, se trouve beaucoup plus loin dans l'autographe, à cause des transpositions opérées par l'éditeur de 1681.

2. On a vu plus haut, p. 587 l'usage que le P. Martin a fait de cette phrase transposée dans son édition en tête de la prétendue seconde lettre.

3. Ici nouvelle marque à la sanguine. Est-ce à cause de la *Relation* qui attirait l'attention de Nicole?

4. Sur le mot *rin* voir plus haut, p. 586.

Autographe

que i'an mourrois de joie. Laissons le faire, il a ses tems, ce Dieu plain d'amour. Soyez luy fidelle et vous assurez qu'il vous trouuera des occasions de vous faire grand St si vous obeisez à ses diuins mouuemens, si vous vous plaisez de mourir a vous mesme et de suivre l'example que tant de grands SSts de v[ot]re Ordre vous donne[nt]. *Si n[ot]re Seigneur vous fait la grace d'estre profés*[1], *ie vous suplie de m'an donner auis, et aussy côme sa bonté vous a apellée et quelz moyens vous auez pris pour l'executer.* Enfin, *mon tres cher filz,* faite moy part de vos biens, qui come vous pouuez iuger, m'aporteront une consolation tres grande. *Je croy que le Rd Pere Superieur*[2] *vous le permettra. Je me donne l'honneur de luy escrire et de le remersier de l'honneur de son affection et ses soins pour vous.* Et priez bien Dieu pour moy. Je vous visite plusieurs fois le iour; je parle de vous sans sesse a Jesus, Marie et Joseph[3]; *possible que passera une de nos Meres de Tours cette premiere flotte pour vous venir trouuer. Cela net pas encore tout assuré l'affaire despandant de quelque sirconstances qui ne pouront estre vidée quand France ; ce sera la Mere Le Coq dite*

1. Dom Martin fit profession le 3 février 1642, âgé de vingt-trois ans. (*Vie du P. Martin*, p. 36.) Le P. Lejeune, au retour de son voyage de 1642, remit à la Vénérable des lettres de sa sœur et lui donna des nouvelles des siens. Voir *Lettres*, p. 37 : « Le P. Lejeune, qui m'a assuré vous avoir rendu visite. » (Lettre à sa sœur, p. 37. Cf. la lettre à son fils, 1er septembre 1643, p. 39 à 45.)

2. Le supérieur général de la congrégation de Saint-Maur, auquel Claude Martin s'était adressé directement pour son entrée, était Dom Grégoire Tarisse. (*Vie du P. Martin*, p. 19.) Le Père maître du noviciat de Vendôme était Dom Paul Rivery. (*Ibid.*, p. 28.)

3. Ici encore un coup de crayon à la sanguine. Marie et Joseph assis sur le même rang que Jésus, c'est peut-être l'expression notée par Nicole.

Autographe

de S[t] Joseph que vous avez veue ma maittraise de novice. Cet une grande seruante de Dieu ; elle est de present superieure a Loche. Ce sera neanmoins Tours a qui nous la demanderons, car elle en est professe. M[r] de Berniere[1] *m'a escrit v[ot]re bonheur* [:] *il en est ravy. Le R[d] père dom Raimond et tous mes parans man ont aussy escrit, côme nos bonnes Meres de Tours qui vous aime[nt] grandem[en]t.* A Dieu, mon tres cher filz, je ne me lasserois point de vous antretenir. *Le R[d] père Poncet vous salue. Il est*

1. Jean de Bernières-Louvigny, né à Caen en 1602, trésorier de France, avait aidé la fondatrice des Ursulines de Québec, Mme de la Peltrie, à réaliser son projet de passer au Canada malgré l'opposition de sa famille. On sait par quel stratagème, et comment une demande en mariage de sa part, agréée par le père de la jeune veuve, lui permit de la seconder dans toutes les démarches qu'elle fit à Paris et à Tours pour obtenir ses futures auxiliaires. Ce fut entre la Vénérable et lui le point de départ d'une correspondance dont elle parle en ces termes : « Notre Reverende Mere superieure ayant receu les lettres du Reverend Poncet et de Mme de la Peltrie (novembre 1638) m'obligea de faire réponse aux lettres que j'avois receues, et d'écrire à M. de Bernieres avec lequel j'eus depuis communication par lettres à tous les ordinaires, jusques à l'accomplissement, et excention du dessein. » (*Vie*, p. 357) Mais ce commerce de lettres, on le voit par celle-ci, se poursuivit après le départ pour le Canada. Le nombre des lettres spirituelles et de mystique, détruites et perdues, est incalculable, de l'aveu du P. Martin, qui déplore cet accident. Voir la lettre LXXXVII au P. Poncet, où la Vénérable raconte le « roman » du départ de Mme de la Peltrie (p. 657 à 665 des *Lettres*). Voici ce que dit le P. Martin dans la *Vie* de sa mère, de cet homme si estimé de ses contemporains. « C'est icy qu'il faudroit parler des qualitez et du merite de cet excellent Personnage, mais il en a fait lui-même une si belle peinture dans son *Chrétien intérieur*, qui n'est autre chose que sa vie, qu'il a écrite par l'ordre de ses Directeurs, et dans ses *Lettres spirituelles* qui contiennent son véritable esprit, et les maximes eminentes de sa conduite, que tout ce que j'y pourrois ajouter ne feroit qu'affoiblir l'idée que tout le monde s'en est formée. » (*Vie*, p. 354.) (Voir de Rochemonteix, t. I, p. 303, note 1), et la notice attribuée à Mgr Doney, que M. l'abbé Chapot reproduit à la fin de son premier volume (p. 433-440). Cette attribution doit être erronée : la notice, par son style, remonte certainement au dix-septième siècle, et ce n'est pas un pastiche. Sur l'ouvrage du célèbre mystique, *le Chrétien intérieur*, très remanié par plusieurs des éditeurs, voir l'abbé Charles Urbain, *Fénelon directeur*, dans *la Quinzaine*, 1[er] sept. 1902, p. 7, et mon étude sur le *Ton de la Prédication avant Bourdaloue*, p. 274.

Autographe

raui de v[*ot*]*re bonheur.* La Mere Marie de St Joseph aussy a qui Dieu fait beaucoup de graces et luy donne de grands talans pour luy gangner des ames, *priez pour elle et pour* [*moy*] qui suis
Mon tres cher et bien aimé fils

V[ostr]e tres humble et tres affectionnée Mere
Sr Marie de l'Incarnation
R. urs. ind.
de Quebec au seminaire de St Joseph des Ursulines.
le 4e Septembre 1641.

Priez pour moy le jour de la feste du glorieux apostre St Paul. Je fus professe a ce jour[1].

Il est superflu d'insister sur les libertés prises dans la publication de cette lettre, indice probable de la manière dont fut conçue cette édition. Ce n'est point là, d'ailleurs, un phénomène isolé, et l'on me permettra d'en déduire quelques conclusions. Dom Guéranger, cité par l'abbé Richaudeau, écrivait en 1873 : « J'ai cherché sa *Vie* pendant trente ans, et ce n'est qu'après ce long espace de temps que j'ai pu la trouver. C'est alors que j'ai pu comparer son style à celui de dom Claude Martin, et me convaincre que, même comme écrivain, la mère est bien supérieure au fils. » Cela démontre, une fois de plus qu'un correcteur médiocre ne peut effacer tout à fait le caractère de l'écrivain qu'il remanie; mais la différence qui subsiste entre les écrits sortis de sa plume et ceux auxquels il a essayé d'imprimer sa marque, ne saurait servir de preuve de sa fidélité d'éditeur. Aussi, pour appliquer cet exemple à un autre éditeur de même famille, puisque Bretonneau a, lui aussi, retouché, comme il l'avoue, les

1. Marie de l'Incarnation écrit, en effet, parlant de sa profession : « Ce fut le jour de la conversion de saint Paul, le vingt-cinquième Janvier mil six cent trente trois et le trente trois de mon âge. Mon fils qui étoit venu de Rennes s'y trouva. » (*Vie*, p. 216.)

sermons de Bourdaloue, je croirai difficilement que l'infériorité de ses propres productions oratoires démontre, comme le jugent certains critiques, qu'il n'a pas altéré les sermons de Bourdaloue[1].

Le commentaire complet de cette lettre nous obligerait à revenir sur la vie entière de la vénérable ursuline. Les circonstances qui y sont rappelées, relatives à sa vocation surprenante, et à l'abandon étrange dans lequel elle laissa, pour entrer au couvent, son fils âgé de douze ans à peine, les noms des personnes qui y sont désignées, dont plusieurs sont omis par l'éditeur, réclameraient des développements ici hors de saison. Ce sera la tâche du futur biographe ou éditeur des lettres complètes de la fondatrice du séminaire de Québec. L'annotation courante suffira à l'intelligence de la lettre, assez claire par ailleurs. On voit s'esquisser les plus beaux traits de cette âme ardente et détachée de la terre. La biographie qu'a retracée d'elle son fils, mieux placé que personne pour user des documents les plus intimes, nous l'a fait connaître suffisamment. Son dernier historien, M. l'abbé Chapot a donc été bien inspiré de recourir surtout à la *Vie* publiée en 1677, pour en faire la base de son travail. Nul mieux que dom Martin ne nous a donc fait connaître sa mère, et suivant la citation biblique[2] inscrite comme signature discrète de la biographie où il n'a point mis un nom, son éloge de la fondatrice des Ursulines de Québec est un trésor où tous les historiens doivent puiser. Mais si la vénérable Marie de l'Incarnation est connue, sinon populaire, il n'en est pas de même de la compagne de son apostolat, signataire de la lettre inédite qu'il nous reste à publier.

1. La considération qui rassurait le P. Lauras, et qu'adopte M. Brunetière. (*Revue des deux mondes*, *l'Éloquence de Bourdaloue*, 1er août 1904, p. 531.) « Si nous avons des doutes sur la sincérité de Bretonneau, la vulgarité de son talent d'orateur nous tirerait d'inquiétude... » n'est-elle pas quelque peu infirmée par cet exemple de retouches assez profondes ne parvenant cependant point à faire disparaître entièrement des mérites de style et de pensée ? C'est ainsi que Bretonneau éditant successivement Giroust, Cheminais, Bourdaloue et La Rue, ne s'est point entièrement substitué à eux. Est-ce une garantie qu'il n'ait pas altéré leurs textes ?

2. *Sicut qui thesaurizat qui honorificat matrem suam.*

II

LETTRE INÉDITE DE LA MÈRE MARIE DE SAINT-JOSEPH

Le billet autographe que la Mère Marie de Saint-Joseph joignit à la lettre de sa bien-aimée supérieure, pour féliciter le jeune novice du parti qu'il venait de prendre, ne demande point de longues explications. Le voici donc, sans autre commentaire que les notes strictement requises relatives aux personnes qui y sont nommées. Il suffit, en effet, de savoir, pour l'intelligence de ce texte, que la jeune religieuse désignée pour suivre au Canada la fondatrice du séminaire de Québec, avait vu, pour ainsi dire, dès l'origine, les angoisses de la séparation du fils et de la mère[1]. Cet enfant qu'elle avait connu si jeune, au moment où Marie Guyard entra elle-même au couvent, aux larmes duquel elle avait compati lorsqu'en 1639, elle et sa supérieure commencèrent leur lointain voyage, qu'elle savait surtout par les confidences et les anxiétés de la Mère de l'Incarnation, livré à lui-même, sans fortune, sans carrière, privé de l'appui de tous ses proches, elle venait d'apprendre qu'il avait touché le port de la vie religieuse. On conçoit dès lors et le ton et l'objet de sa lettre.

JESUS MARIA JOSEPH

Mon tres Cher frere

Vre bonne Mere et la mienne m'ayant permis descrire en sa lettre ce petit mot, je ne puis mieux le commenser qu'en vous congratulant de l'heureux choix que vous auez faict de la S^te^ religion, et vous disant que j'en ay ressanti autant de consolation que si vous estiez mon propre frere. Je m'asseure que vous goutez desia combien Dieu est suaue à ceux qui l'ayment, et q'un seul jour passé en sa Ste Maison vaut mieux que mille en celles des pescheurs. Jouisez à la bonne heure, mon Cher frere, de ce bon heur pendant que je benis mille fois celuy qui vous l'a communiqué, et qui a pressé si doucement et si efficassement vre cœur. C'est maintenant que vous auez subiect de chanter eternellement

1. Marie de la Savonnière de la Troche, née en 1616, d'une pieuse famille des environs de Tours, fut placée, dès l'âge de neuf ans, au pensionnat des Ursulines de cette ville. Elle ne quitta guère le monastère que pour se rendre en 1639, avec la vénérable fondatrice, à la mission de Québec, où elle se prodigua jusqu'à la fin, malgré une santé fort précaire. Sa notice se rencontre dans une longue relation de Marie de l'Incarnation, écrite en 1652 peu de temps après sa mort. (Voir *Lettres*, p. 463-503.)

les misericordes de nre Seigneur, puisqu'il vous faict eschoir vre lot et partage en si bon lieu. Que vre heritage est grand et qu'il est noble, puisqu'il vous releue à la plus excellante dignité des enfent de Dieu, et vous faict tenir touttes les choses de ce monde, comme boüe et fange, en comparayson de la riche pauvreté de J. C. que ie prie et coniure de tout mon cœur benir et perfectionner le bien et les graces qu'il a mis en vous, et qu'il vous donne la perseuerance; je la luy demende pour vous auec la mesme instance que mon salut. Mais au cas que les austeritez de la regle que vous auez embrascé surpasassent vos forces naturelles, et qu'elles vous contregnissent de retourner dans le ciecle, je vous prie et vous coniure, mon cher frere, de ne vous point adresser a d'autre que ma mere pour estre assisté en vos besoings, et pour vous faire trouuer une condition. J'ay parole d'elle qu'elle vous seruira de mere, et qu'elle auroit le mesme soing de vous que si vous estiez son enfant. Elle me le mende a cette flotte, pour respondre à la priere que je luy en fis l'anée passée, sur ce qu'on auoit mendé à vre bonne mere que personne n'auoit soing de vous; et au mesme temps elle se mist en deuoir de vous trouuer une honneste condition aupres de Mr l'euesque de Xinte mon oncle [1]. Peut estre que cet [2] employ ne vous eut pas tant mis dans l'esclat que celluy que vous offroit Madame la duchesse desguillon [3], mais néanmoins il eust esté pour le moins aussi auantageux pour vre salut. Mais Dieu vous vouloit luy mesme pouruoir d'une maniere bien plus exellante. Qu'il en soit à jamais bény des hommes et des anges. Je vous dis cecy affin que vous voyez le soin que sa Ste prouidance a de vous, et que pour une mere qu'il vous a ostée, il vous en a procuré plusieurs autres qui ont bien herité l'affection qu'elle a pour vous. Mais je ne croy pas qu'aucune soit paruenue au degré de vertu qu'elle a. Je ne vous en diray q'un mot qui est que je vous estime bien heureux d'estre filz d'une si Ste mere. Je ne doute nullement que ce ne soit le tiltre le plus auantageux que le ciel vous pouuoit donner en vre naissance, et qu'elle ne vous impetre milles graces et benedictions. Je vous en souhaitte autant qu'a moy mesme puisque je suis d'un veritable cœur en Jesus.

Mon cher frere
Vre tres humble et obligée servante
Sr Marie de St Joseph
Rse U. I.[4]

1. L'oncle de la jeune religieuse, évêque de Saintes et La Rochelle, était Jacques Raoul, sacré le 11 janvier 1632, mort en 1646. (Gams, p. 624, col. 1.)

2. Le manuscrit porte cette. Mais on est autorisé à corriger, ce féminin n'ayant sans doute comme raison d'être que le mot *offre*, écrit d'abord et remplacé ensuite par le mot *emploi*.

3. Nous avons vu plus haut que la duchesse d'Aiguillon avait fait des offres de service en ce sens à Marie de l'Incarnation.

4. Au verso de la dernière page restée en blanc et devenue l'enveloppe

Malgré son espoir en la persévérance du nouveau religieux, Marie de Saint-Joseph, en personne prudente, lui fait savoir qu'il trouvera un appui qu'elle s'était employée à lui ménager. Elle dut être heureuse d'apprendre l'année suivante que ses précautions avaient été superflues, quand le jeune profès, fixé dans sa vocation, donna le 1er septembre 1643, la nouvelle de ses vœux que sa mère lui avait demandé d'annoncer.

La mère Marie de Saint-Joseph, morte à la fleur de l'âge, le 4 avril 1652 (elle était née le 7 septembre 1616), tint une large place dans la vie et les affections de la supérieure. C'est dans les lettres et la biographie de celle-ci, et par conséquent grâce au P. Claude Martin, que se retrouvent les traits de sa physionomie. Il a ainsi payé sa dette de reconnaissance. Le récit de sa vie et de sa mort ouvrait dignement le livre d'or des Ursulines de Québec.

Eugène GRISELLE.

des deux lettres on lit l'adresse de la main de Marie de l'Incarnation.

A mon tres cher frere
en nre Seigneur
Le frère Claude
Martin novise des
Benedictins reformez
A Vaudosme.

Une autre main a écrit 4 septembre 1641. Au-dessus est une croix à la sanguine. Puis la note autographe de Nicole citée plus haut.

« IL SANTO »

LE ROMAN DE L'ÉVOLUTIONNISME THÉOLOGIQUE

La modernità è buona ma l'eterno è migliore. (*Il Santo*, p. 294.)

Parmi les écrivains de l'Italie contemporaine, M. Antonio Fogazzaro est certainement l'un des plus en vue, l'un de ceux aussi qui honorent le plus leur art en lui assignant une mission moralisatrice. En tête des vers où il a chanté le lac de Lugano, son sourire et ses tempêtes, et Valsolda, ce coin de l'heureuse Lombardie où la beauté du monde s'est révélée à ses yeux d'enfant [1], M. Fogazzaro a écrit avec autant de modestie que d'élévation : « Je me consolerais de la médiocrité de mes vers, si ce volume contenait quelque sublime idée morale... » Et de fait, dans sa prose et dans ses vers, se manifeste constamment la préoccupation d'affirmer la supériorité de l'esprit sur la matière. Poète ou romancier, ce qu'il exalte, ce qu'il veut faire admirer et aimer, c'est la beauté des vies où le devoir triomphe du plaisir. Toute son œuvre se détache dans la littérature italienne d'aujourd'hui comme une protestation contre le naturalisme voluptueux de Gabriel d'Annunzio.

M. Fogazzaro n'ambitionne pas seulement d'élever les âmes, mais encore de les rendre chrétiennes, et, pour cela, de réconcilier la pensée contemporaine avec l'Église. Plus qu'aucun autre, le dernier roman qu'il a publié, *Il Santo*, est inspiré par cette ambition.

Œuvre de propagande religieuse, encore plus qu'œuvre d'art, ce livre ne tend, disait naguère l'auteur lui-même à M. Edouard Rod, « qu'à la rénovation de la vie chrétienne par un souffle de l'esprit évangélique [2] ». Il n'y a pas lieu de

1. Ce recueil qui a pour titre *Valsolda* a paru en 1876.

2. J'emprunte ces paroles à un article sur M. Fogazzaro par M. Édouard Rod (*Figaro* du 8 décembre 1905).

mettre en doute la sincérité de cette intention, dont il faut savoir d'autant plus gré à M. Fogazzaro, qu'elle est plus rare chez les romanciers. Mais la manière dont il s'y prend pour atteindre ce but est-elle aussi bien choisie que l'intention est généreuse ?

Parmi les idées philosophiques chères à l'auteur d'*Il Santo*, une de celles qui lui tiennent le plus à cœur est l'idée d'évolution. Un critique du *Journal des Débats*, très au courant du mouvement littéraire en Italie, M. Maurice Muret, écrit à ce sujet, dans un livre tout récent [1] : « M. Fogazzaro s'est efforcé, dans toute une série d'essais et de conférences, de justifier le darwinisme contre les attaques des théologiens orthodoxes. Il prétend démontrer que la loi de l'évolution n'est pas autre chose que la méthode selon laquelle Dieu a créé le monde ; loin d'exclure un Créateur, le système de Darwin présuppose Dieu et confirme son existence. » Or, comme il croit voir dans l'évolution l'explication du mystère de la création, il croit y trouver aussi le moyen, indispensable autant qu'infaillible pour l'Église, de conserver ou de reconquérir sur les âmes l'autorité dont on cherche de plus en plus à la dépouiller.

Ainsi donc, le livre dont la *Revue des Deux Mondes* a donné récemment la traduction, est beaucoup moins un roman qu'une consultation longuement motivée sur la situation présente de l'Église et sur les remèdes que cette situation réclame. C'est à ce titre évidemment qu'il a eu en Italie un retentissement si considérable. C'est à ce titre qu'il a obtenu, non seulement dans la presse italienne, mais dans la presse européenne, bien qu'en des sens très divers, une attention si marquée. C'est à ce titre qu'il a soulevé de si vives discussions. Au reste, l'auteur lui-même a dit très nettement ce que ce roman est avant tout dans sa pensée. *Il Santo* venait à peine de paraître que M. Fogazzaro disait au correspondant d'un journal de Bologne : « Peu m'importe le succès de mon livre comme œuvre d'art ; mais ce qui me tient à cœur, ce sont les problèmes que je discute, ce sont les idées que je développe dans

1. *La Littérature italienne d'aujourd'hui*, p. 234 (Paris, Perrin, 1906), au cours d'une étude sur *l'Œuvre poétique de M. Fogazzaro*.

ce livre. Croyez-le bien, ces problèmes marcheront vers la solution indiquée et ces idées arriveront à maturité. Les plus intellectuels parmi les théologiens, les philosophes et les exégètes catholiques, sont déjà engagés dans la voie que je trace [1]. » Et de fait, dans la solution et dans les idées préconisées par l'auteur, toute une école a applaudi son programme. Mais, d'autre part, c'est précisément à cause de ces idées, que le livre vient d'être censuré par la Congrégation de l'Index [2]. C'est pourquoi il ne sera pas inutile, après un bref résumé du roman, d'étudier en détail la théorie développée par M. Fogazzaro.

On peut envisager son livre et le héros de son livre à bien des points de vue. On peut, par exemple, se demander en quoi la piété, les œuvres de celui qu'on nous donne comme un saint ressemblent de fait aux œuvres et à la piété des saints, par quoi elles en diffèrent. On peut apprécier ce roman au point de vue de l'art, du style, de la poésie, etc... Nous nous en tiendrons à un point de vue très précis. *Comment la thèse de l'évolutionnisme théologique est-elle entendue dans ce livre? Comment est-elle exposée? De cette thèse ainsi exposée que devons-nous penser, nous catholiques?* Très restreinte, mais, pour autant, très précise, cette étude servira, je l'espère, à mettre en lumière la portée du décret qui, sans révoquer en doute la sincérité de l'auteur, ni la droiture de ses intentions, a condamné son livre. On peut même dire que, plus M. Fogazzaro a de titres, à cause de l'élévation morale de son talent, à l'attention et au respect des catholiques, plus les éloges donnés à son livre par certains catholiques de marque ont été enthousiastes, plus il importe de marquer avec précision ce qu'il y a d'erroné dans sa thèse [3].

1. *L'Avvenire di Bologna* du 7 décembre 1905.

2. J'ai hâte de dire que, par une lettre en date du 18 avril 1906, adressée au marquis Filippo Crispolti, et publiée dans *l'Avvenire* de Bologne, M. Fogazzaro déclare se soumettre en toute obéissance au décret qui prohibe son livre.

3. Le livre de M. Fogazzaro a été l'objet d'articles critiques étendus : *Civiltà Cattolica* du 2 décembre 1905, p. 595 *sqq.*; — 3 février 1906, p. 320 *sqq.*, etc. — *Stimmen aus Maria-Laach*, livraison du 1er janvier 1906, p. 74-94, étude générale sur Fogazzaro comme poète et comme romancier ;

I

Ceux qui avaient lu *Il piccolo mundo interno*, l'avant-dernier roman de M. Fogazzaro, connaissaient déjà Pietro Maironi, *le Saint* de son dernier livre. Au lit de mort de son épouse légitime, Maironi avait brisé les chaînes d'un amour adultère et s'était changé en un autre homme. Après avoir disposé de tous ses biens au profit d'œuvres charitables, il avait disparu sans laisser de traces. Dans *Il Santo*, nous retrouvons Maironi à Subiaco. Il n'a pas voulu prendre place parmi les religieux, mais logé et occupé à l'hôtellerie de Sainte-Scholastique à titre de jardinier, il partage sa vie entre la prière, le travail et les pratiques d'une pénitence très austère. Connu dans le pays sous le nom de Benedetto, il passe pour un prince exilé et l'austérité de sa vie lui attire la réputation d'un saint. Son directeur dans les voies de Dieu est un jeune religieux du monastère, dom Clément, âme fervente, altérée d'union intime avec Dieu, mais en même temps esprit convaincu que le catholicisme ne peut vivre qu'à la condition de se rajeunir, et avide de contribuer de toutes ses forces à ce rajeunissement de l'Église. Dans cet ordre d'idées, le directeur spirituel de Benedetto est lui-même le disciple de Selva, un laïque tout adonné à l'étude des questions de philosophie religieuse. Faire servir son savoir, qui est très grand, à réconcilier la doctrine catholique avec la science moderne, telle est l'unique ambition de Selva. Dans ce but, il groupe autour de lui des prêtres et des laïques, capables de créer par leur zèle et par leur science un mouvement d'idées. Dès le second chapitre du roman, nous assistons à une réunion où Selva discute avec ses invités le plan à suivre en vue de préparer cette réconciliation.

Cependant Jeanne Dessalle, celle-là même avec qui il avait eu, avant la mort de sa femme, une liaison coupable, a

— livr. du 7 février 1906, p. 190-216, étude sur *Il Santo* : toutes deux par le P. Baumgartner si avantageusement connu en Allemagne comme critique littéraire ; — l'article de la *Nuova Antologia*, d'inspiration rationaliste. A consulter aussi l'excellente brochure de *Cerasoli* (Torino, Marietti) et celle de Guido de Gentili : *Il Santo* (Trente, 1906) ; — article de M. Muret, *Journal des Débats* du 8 décembre 1905.

fini par découvrir la retraite où Benedetto s'est caché. Si elle a pu pénétrer, à titre de visiteuse, dans le monastère de Subiaco, elle ne peut obtenir de l'aide-jardinier un moment d'entretien. Tout ce qu'il lui accorde, c'est un billet, où il promet qu'il ne mourra pas avant de l'avoir fait appeler à son chevet d'agonie.

D'autre part, l'abbé de Subiaco a été changé. Le nouveau supérieur, qui ne veut pas avoir d'affaires, défend à dom Clément de se rendre désormais aux conférences qui se tiennent chez Selva. Les idées de ce dernier l'ont rendu suspect aux *zelanti* de Rome. En même temps, comme Benedetto ne veut pas entrer en religion, l'abbé décide qu'il quittera Subiaco, en lui accordant, cependant, sur la prière de dom Clément, l'autorisation de porter l'habit de frère lai.

Benedetto se retire à Jenne, dans les montagnes de la Sabine. Par sa vie pénitente et par ses conversations, il exerce au milieu des populations simples de ces montagnes un véritable apostolat. Sa réputation de thaumaturge, qui fait de Jenne un but de pèlerinage, est bientôt parvenue jusqu'à Rome. Deux prêtres, venus pour le surveiller, reconnaissent dans ses discours l'esprit de Selva. C'est sur ces entrefaites que d'un village voisin on amène à Benedetto un infirme déjà mourant. Comme il ne le guérit pas, ses ennemis profitent de l'occasion pour soulever contre lui ces montagnards. Tandis qu'on le dénonce à Rome comme hérétique, on le présente à Jenne comme un imposteur. Par ordre de l'autorité ecclésiastique, dom Clément doit intimer lui-même à son disciple de jadis, avec qui il est resté dans la plus étroite union d'esprit et de cœur, l'ordre de quitter Jenne. A cet ordre on a joint la défense de porter plus longtemps l'habit bénédictin. Pour comprendre ce que cette seconde défense a de particulièrement douloureux pour Benedetto, il faut savoir qu'à la suite d'une vision, il s'était cru appelé à entreprendre une réforme dans l'Église. Or, dans cette même vision, il s'était vu mourant sous le froc de Saint-Benoît. L'ordre qu'il reçoit de quitter cet habit lui donne donc à penser que sa vision est une pure illusion. Docile cependant, il laisse sa robe de moine aux mains de dom Clément. De Jenne il descend à Rome. Ce qu'il faisait dans les montagnes

de la Sabine, il continue à le faire au milieu des quartiers populaires de la Ville éternelle. Il prie, il assiste les malades, il réveille la pensée et l'amour de Dieu dans les âmes, et la foule le vénère comme un saint.

Cependant, à côté de cet apostolat au sein du peuple, Benedetto en exerce désormais un autre au sein d'une élite intellectuelle. Deux ou trois fois la semaine, il parle dans les *Catacombes*. Car c'est ainsi que ses admirateurs appellent les réunions qu'il préside, dans une maison particulière, en présence d'un auditoire très restreint. Dans ces assemblées secrètes, une même passion, la passion de travailler à la régénération du catholicisme, est pour ainsi dire l'âme unique de celui qui parle et de ceux qui écoutent.

Les intransigeants qui veillent autour du Vatican ne mettent pas longtemps à découvrir la piste, et de nouveau entrent en campagne contre Benedetto. Le pape, un homme timide, mais dont l'esprit est ouvert à l'intelligence des temps nouveaux, a heureusement sur l'ancien jardinier de Subiaco des renseignements d'une source plus sûre. Au lieu de s'en rapporter à ses dénonciateurs, le Souverain Pontife le mande secrètement auprès de lui. Dans les circonstances mêmes qui marquent l'arrivée de Benedetto jusqu'à lui, à travers les escaliers et les corridors si enchevêtrés du Vatican, et malgré la nuit, le pape voit une preuve que Dieu a réellement des vues toutes particulières sur cet homme. Il l'invite donc à dire librement ce que Dieu lui inspire. C'est alors que Benedetto montre la hiérarchie ecclésiastique corrompue tout à la fois « par quatre esprits malins, par l'esprit de mensonge, par l'esprit de domination, par l'esprit d'avarice et par l'esprit d'immobilité ». Silencieux et recueilli tandis que Benedetto développe ces quatre accusations, le pape laisse voir dans sa réponse que ses accusations lui paraissent, hélas ! trop fondées ; puis il ajoute avec découragement qu'il lui faut compter avec son entourage, et que, par lui-même, il ne peut entreprendre de grandes réformes. Cependant il invite Benedetto à revenir.

Mais la nouvelle attitude du pape, spécialement à l'égard des nouveautés doctrinales, qui ne sont plus frappées de censures, donne l'éveil. Pour arriver plus vite à leurs fins,

les intransigeants du Vatican concluent un marché avec le Quirinal. Si le ministre de l'intérieur fait éloigner de Rome Benedetto, en retour on empêchera la nomination à l'archevêché de Turin d'un ecclésiastique souverainement antipathique à la cour. Aussi, bien que déjà en proie au mal qui l'emportera, Benedetto est mandé au palais Braschi (Ministère de l'intérieur).

Comme il a flétri devant le pape les vices de la hiérarchie ecclésiastique, il flétrit devant le ministre l'hypocrisie gouvernementale. Libre encore à sa sortie du palais Braschi, il est traqué par la police et, finalement, c'est dans la demeure d'un libre-penseur notoire, chez le professeur Mayda, une célébrité médicale de Rome, que le Saint trouve un dernier refuge. Presque mourant, il est transporté à la villa Mayda, dont il a déjà été l'hôte.

Avec Selva, avec ceux qui furent les auditeurs assidus de Benedetto aux catacombes de la via delle Vitte, reparaît à cette heure suprême dom Clément. Il revêt celui dont il fut d'abord le guide, et dont maintenant il s'honore d'être le disciple, de l'habit religieux. C'est donc sous le froc bénédictin que Pietro Maironi reçoit les derniers sacrements. Ainsi se réalise jusque dans ce détail la vision qu'il avait eue à la mort de sa femme.

A son lit de mort, il reçoit l'abjuration d'une belle-sœur de Selva, restée protestante jusque-là. Sur son lit de mort, et pour ses disciples qui l'entourent, il résume en de suprêmes recommandations le plan de la réforme qu'ils travailleront à réaliser dans l'Église. De son lit de mort, il voit Jeanne Dessalle ouvrir enfin son âme aux lumières de la foi et à la grâce du repentir. Benedetto, fidèle à sa promesse, l'a fait appeler à l'heure de son agonie ; et cette femme, obstinée jusque-là dans son incrédulité, retrouve la foi en baisant le crucifix que Maironi lui présente d'une main déjà glacée.

Tel est le cadre dans lequel M. Fogazzaro a placé son portrait d'un saint moderne. Laissant de côté toute autre considération, venons-en de suite à l'examen des doctrines de ce « Saint. »

II

Pour comprendre jusque dans son fond le plus intime la pensée de celui qu'on nous présente comme le saint dont notre âge a besoin, il faut remonter jusqu'à ceux qui versèrent en lui les idées dont il vit. Quelles sont donc les idées de Selva et de dom Clément? Car c'est d'eux qu'il a reçu son orientation intellectuelle.

Selva est en Italie « le plus légitime représentant du *catholicisme progressiste* » (c'est en ces termes que M. Fogazzaro caractérise sa doctrine). Il a publié plusieurs études critiques sur l'Ancien et sur le Nouveau Testament, et un livre sur les bases de la future théologie catholique, qu'il s'attend à voir mettre à l'index. Il veut « des réformes dans l'enseignement religieux, des réformes dans le culte, des réformes dans la discipline du clergé, des réformes aussi dans le suprême gouvernement de l'Église ». Dans l'exposé de ses idées aux amis qu'il a réunis chez lui, près de Subiaco, il ajoute : « Nous avons besoin de créer une opinion qui amène l'autorité légitime à agir selon nos vœux, ne serait-ce que dans vingt, dans trente, dans cinquante ans[1] ». Son plan à cet égard s'inspire d'une théologie dans laquelle l'Église est bien plus une assemblée parlementaire, subissant la loi de l'opinion, qu'une société divinement inspirée de Dieu, dans l'enseignement de la doctrine comme dans le gouvernement des âmes. Dans la même conférence, un facétieux venu sans être invité, l'abbé Marinier, objecte qu'à entreprendre pareille campagne, on court sûrement à une condamnation. Alors un des assistants, le professeur Minucci, se moque de l'imaginaire harpon, mis en avant par Marinier comme un épouvantail. Car, d'après lui, le jour où le Pêcheur du Vatican verra unis ensemble « des laïques de marque, des prêtres, des moines, des évêques, des cardinaux[2] », il laissera « retomber dans l'eau harpon et engins de toute sorte, » sans songer un instant à enrayer ce courant d'opinion. Sans doute Selva trouve que ces paroles, et d'autres encore, de Minucci manquent de

1. *Il Santo*, texte italien, p. 52. Tous les renvois sans autre indication se rapportent au même livre.
2. P. 68.

mesure, mais au fond la pensée qu'elles expriment est aussi la sienne.

Voici un autre détail qui donne bien la vraie note sur la doctrine de Selva et permet d'apprécier exactement le degré de son évolutionnisme. Parmi toutes les vertus, s'il en est une d'origine chrétienne et exclusivement chrétienne, c'est à coup sûr la pureté. Or, dans un livre auquel il travaille, Selva expose tout au long sa théorie sur l'origine et la portée de cette vertu. D'après lui, la pureté a ses origines historiques, son point de départ dans l'instinct moral qui se manifeste déjà chez les bêtes, instinct qui les pousse à se sacrifier pour leur progéniture ou pour leurs compagnons de troupeau ; instinct qui se développe peu à peu dans les espèces animales en antagonisme avec les appétits de la nature corporelle. Ainsi, à l'égard de la pureté, comme à l'égard des autres vertus, s'élaborent progressivement dans les espèces inférieures les manifestations les plus élevées de la conscience humaine. Ainsi, comme les animaux inférieurs par rapport à l'homme, les héros de la chasteté incarnent, par rapport à une nature surhumaine encore inconnue, l'énergie progressive de l'espèce. « Inconscients collaborateurs de Celui qui gouverne l'univers..., ils préparent à l'élément spirituel de notre nature le pouvoir de se créer une forme corporelle supérieure, plus analogue à lui-même[1]. » Celui qui explique ainsi les origines de la pureté, et lui assigne une pareille fin, s'inspire évidemment dans sa doctrine du plus pur évolutionnisme.

A côté des cheveux blancs de Selva apparaît, éclairée de beauté intérieure, la figure de dom Clément son disciple. Avec l'enthousiasme de la jeunesse, il a été séduit par la science de Selva. Mais si l'esprit chez lui est avide de puiser aux sources de la haute culture moderne, le cœur ne l'est pas moins de prière et d'union à Dieu. C'est même en composant cette âme de bénédictin que M. Fogazzaro a écrit une

1. Cela fait penser à la thèse récente suivant laquelle se manifesterait chez le bernard-l'ermite l'aptitude à l'abstraction. Cf. *Revue des Idées*, 15 août 1904, article de M. Hachet-Souplet sur *l'Abstraction chez les animaux*. Selva est, on le voit, disciple de John Romanes, l'auteur bien connu de *l'Évolution mentale chez les animaux*.

page du plus pur accent catholique, parce qu'elle est un acte de foi au Dieu de l'autel. Aussi, par plus d'un trait, cette physionomie rappellerait ces grands moines, en qui brillèrent mystérieusement mêlés la flamme d'une belle intelligence et le rayon d'une ferveur virginale. Mais en lui, et malgré tout ce qu'il conserve d'attirant, le type est visiblement altéré. Car lui aussi, bien qu'avec la nuance propre à sa piété recueillie, est un disciple fervent de l'évolutionnisme dogmatique. Cette idée, que l'Église a besoin d'une transformation profonde, est devenue l'âme de son âme. Sans doute il s'exprime avec plus de mesure ; et ce n'est pas lui qui parlera, comme l'impétueux Minucci, de « rompre les bandages des vieilles formules [1] ». Le ton d'impertinente ironie qu'affecte l'abbé Marinier est encore moins le sien, et il ne dira pas que « l'Église a fini par ressembler à une cathédrale très ancienne, d'une grande simplicité primitive, d'une grande beauté idéale, que le dix-septième, le dix-huitième et le dix-neuvième siècle ont surchargée d'éléments disparates, à une cathédrale où l'on parle tout haut une langue morte, tandis qu'il est à peine permis d'y parler bas les langues vivantes [2] ».

Sa manière à lui de proclamer ce besoin d'évolution laisse voir, en même temps que les convictions de son esprit, les scrupules de son cœur. « Travaillons, dit-il, à faire sentir universellement le besoin de rénover tout ce qui dans notre religion est le vêtement et non le corps de la vérité..., en attendant des autorités vieillies les lois nouvelles, en démontrant toutefois que si l'on ne change pas tous ces vêtements portés depuis si longtemps et par de si rudes intempéries, aucune personne cultivée ne voudra plus être des nôtres. Et Dieu veuille que plusieurs d'entre nous ne s'en dévêtent pas sans permission, par un dégoût insupportable [3] ! »

Quoique plus tempéré, ou même précisément parce qu'il est plus tempéré, ce langage n'est-il pas au fond, et en dépit de certains correctifs, aussi affirmatif que celui de Minucci ? Sous couleur de changement dans les formules, ne serait-ce pas le changement des dogmes eux-mêmes qui serait

1. P. 67. — 2. P. 62. — 3. P. 66.

réclamé ici, comme la conséquence légitime des exigences de la pensée moderne, comme le devoir qu'imposent à l'Église ces exigences? Et cette nécessité qu'on allègue de renouveler le vêtement verbal dont les dogmes ont été revêtus jusqu'ici, ne tient-elle pas uniquement à ce qu'aux dogmes anciens on substitue, inconsciemment peut-être, des dogmes nouveaux? *Le vin nouveau fait éclater les vieilles outres* : ainsi parle Auguste Sabatier, dans sa théorie de l'évolution des dogmes. L'idée du théologien protestant n'est-elle pas, malgré la différence des images, celle de dom Clément? On souhaiterait que l'ensemble du livre de M. Fogazzaro permît de répondre non.

III

Mais il est temps d'en venir à Benedetto, au saint lui-même. Par l'intermédiaire de son directeur dom Clément, il est devenu, longtemps avant de le connaître, le disciple de Selva. Aussi, lorsqu'il se trouve, pour la première fois, en sa présence à Jenne, il ne peut s'empêcher de lui dire: « Savez-vous toute la vérité et tout le bien qui me sont venus de vous[1]? » Et, de fait, c'est à cette influence intellectuelle, que Benedetto doit ce qu'il y a de plus caractéristique dans sa manière d'entendre l'apostolat au sein de la société moderne. Sans doute, comme tous les saints, il veut très sincèrement ramener les hommes à Dieu, et très sincèrement aussi, comme tous les saints, il veut en faire de vrais enfants de l'Église. Mais ce qui lui est propre, ce qui en fait, dans la pensée de M. Fogazzaro, le type du saint moderne, c'est que, pour lui, la condition décisive du retour des hommes à l'Église, est, autant et peut-être beaucoup plus que leur transformation à eux, la *transformation de l'Église elle-même*. En d'autres termes, s'il prêche aux hommes plus ou moins éloignés de l'Église la nécessité de renouveler en eux l'homme intérieur, il prêche encore plus à l'Église la nécessité de se renouveler par une franche et vaste évolution.

Pour nous assurer si telle est bien la doctrine de Bene-

1. P. 254.

detto, ou si c'est une idée qu'on lui prête gratuitement, il n'y a qu'une chose bien simple à faire, chercher dans les discours de Benedetto l'expression authentique de sa pensée. Le saint expose ses idées dans trois circonstances plus solennelles : 1° à la réunion de la via delle Vitte : 2° dans son entretien avec le pape ; 3° enfin dans les suprêmes recommandations qu'il adresse à ses disciples à son lit de mort.

Écoutons ce qu'il dit dans ces circonstances, où évidemment il a dû mesurer ses paroles de manière à exprimer exactement les idées qui lui tiennent le plus à cœur, celles dont la propagation lui paraît importer le plus. De là se dégagera nettement l'attitude, et pour ainsi dire, le portrait authentique de Benedetto, comme réformateur intellectuel. Car c'est à ce seul point de vue que nous l'envisagerons dans cet article.

Dans son discours à la réunion de la via delle Vitte, il se propose de répondre à des jeunes gens, qui lui ont écrit une lettre dont il commence par donner lecture.

« Nous avons été élevés dans la foi catholique, et, devenus « hommes, nous avons de nouveau accepté par un acte de « libre volonté ses plus ardus mystères..; mais, à cette heure, « un autre mystère se dresse sur notre chemin... L'Église « catholique, qui se proclame source de vérité, contrecarre « aujourd'hui la recherche de la vérité, quand cette recherche « s'exerce sur ses propres fondements, sur ses livres saints, « sur les formules de ses dogmes... Pour nous, cela signifie « qu'elle n'a plus foi en elle-même. L'Église catholique, qui « s'attribue le mystère de la vie, étouffe aujourd'hui tout ce « qui en elle vit juvénilement, met aujourd'hui des étais à « toutes ses vieilleries croulantes. Pour nous, cela signifie « qu'elle est destinée à la mort, à une lointaine mais inéluc- « table mort... Telle est aujourd'hui l'Église catholique... « que devons-nous faire[1] ? »

1. A rapprocher du langage de ces jeunes ces paroles de M. l'abbé Loisy : « La foi n'a pas ici-bas de demeures permanentes. Elle a constamment besoin d'abris. En vain essaierait-on de la retenir dans un palais. L'architecte eût-il nom Bossuet, si ce palais n'est plus logeable, il n'est plus qu'un monument du passé... toujours admirable, mais comme témoin d'un temps à jamais disparu. » *Autour d'un petit livre*, p. 49.

Le discours que fait ensuite Benedetto en réponse à cette lettre, mérite d'être noté; car nulle part ailleurs, dans le livre de M. Fogazzaro, la théorie de l'évolutionnisme théologique n'est exposée d'une manière plus réfléchie et plus systématique :

« Écoutez une similitude, répond Benedetto. Des pèlerins « altérés s'approchent d'une fontaine célèbre. Ils trouvent un « bassin plein d'une eau stagnante, désagréable au goût. Dé- « çus, ils s'adressent à un carrier qui travaille près de là, dans « une galerie souterraine. Le carrier leur offre de l'eau pure. « Ils lui demandent le nom de la source : « C'est la même « que celle du bassin, leur répond-il. Dans le sous-sol, toute « cette eau ne forme qu'un seul courant... » Les pèlerins « c'est vous ; l'obscur carrier, c'est moi ; et le courant « caché dans le sous-sol, c'est la vérité catholique. Quant au « bassin, il n'est pas l'Église : l'Église c'est tout le champ « que parcourent les eaux vives... l'Église n'est pas la seule « hiérarchie, elle est l'universelle assemblée des fidèles, *gens* « *sancta*, et du fond de tout cœur chrétien peut jaillir l'eau « vive de la source même, de la vérité même...

« Je ne juge pas la hiérarchie, je respecte et j'honore l'au- « torité de la hiérarchie, je dis uniquement que l'Église n'est « pas la hiérarchie seule [1]. »

A cette similitude, Benedetto en ajoute une autre, qui précise et complète le sens de la première ; écoutons-la. Nous pourrons mieux apprécier ensuite la doctrine qu'elles développent. « Il y a dans les pensées de chaque homme une sorte de hiérarchie. Prenez par exemple un homme juste. Certaines notions, certains principes sont chez lui des idées dominantes, et gouvernent sa vie, à savoir qu'il faut accepter le devoir religieux, le devoir moral, le devoir civil. Cet homme a de ces devoirs le concept traditionnel qui lui a été enseigné. Mais d'ailleurs cette hiérarchie d'idées fermes et impérieuses n'est pas l'homme tout entier ; au-dessous d'elles il y a en lui une multitude d'autres notions, une multitude d'autres idées qui s'agitent et se modifient continuellement, sous les impressions et par l'expérience de la

1. P. 290-291.

vie. Et plus profondément encore, il y a une autre région de son âme, celle de l'Inconscient, où des facultés occultes accomplissent un travail occulte, et où se produisent les contacts mystiques avec Dieu. Les idées dominantes exercent leur autorité sur le vouloir de l'homme juste ; mais tout cet autre monde de sa pensée ne laisse pas d'avoir une extrême importance, parce qu'il est en rapport réel et incessant avec la vérité, par l'expérience du réel dans le monde extérieur et par l'expérience du divin dans le monde intérieur ; et il tend ainsi à rectifier les idées dominantes, lorsque l'élément traditionnel de ces idées n'est pas adéquat au vrai ; il est pour elles une intarissable fontaine de fraîche vie, qui les renouvelle, la source d'une autorité légitime qui se fonde sur la nature des choses et sur la valeur des connaissances plus que sur les décrets humains.

« Eh bien ! l'Église est l'homme tout entier et non pas un seul groupe d'idées supérieures et dominantes ; l'Église est la hiérarchie avec ses concepts traditionnels, et elle est aussi la société laïque perpétuellement en contact avec la réalité, perpétuellement réagissante sur la tradition ; l'Église est la théologie officielle, et elle est aussi le trésor inépuisable de la Vérité divine qui réagit sur la théologie officielle ;... l'Église a dans son cœur le Christ vivant, mieux qu'elle ne l'a sur les lèvres : l'Église est un laboratoire de vérité sans cesse en action, et Dieu ordonne que vous restiez dans l'Église, que vous opériez dans l'Église, que, dans l'Église, vous soyez des sources d'eau vive. »

C'est ainsi qu'en s'aidant de deux comparaisons, Benedetto explique le fond de sa théorie sur l'Église. De ces deux comparaisons l'une est plus populaire, l'autre plus savante ; la première s'adresse davantage à l'imagination, la seconde à la raison. Mais leur diversité même sert à faire ressortir l'identité foncière de la pensée.

L'Église enseignante, l'Église visible, l'Église hiérarchique, est représentée dans la première similitude par le bassin plein d'une eau stagnante, dans la seconde par ces idées dominantes que l'homme reçoit bien plus qu'il ne se les fait. L'Église enseignée, l'Église invisible, la société des simples fidèles, des laïques, est figurée dans la première

comparaison par la nappe d'eau vive dont le courant se cache aux profondeurs du sous-sol ; dans la seconde, par ces idées subconscientes, encore mieux par le psychisme inconscient, né directement de la réalité. Et l'influence de ce substratum inconscient sur les idées conscientes de chaque individu n'est pas moins capitale, pas moins rénovatrice, pas moins vivifiante que celle de la nappe d'eau souterraine sur l'eau du bassin. Cet inconscient est pour notre mentalité consciente, nous dit-on, « *une fontaine de vie* qui la renouvelle ».

Cela étant, des deux similitudes, et de leur application à l'Église se dégage une conclusion unique. Cette conclusion, c'est que, comme la source a ses réserves d'eau vive, non pas dans le bassin, mais dans la nappe souterraine, ainsi le catholicisme a les réserves profondes de sa vie intellectuelle, non pas dans l'Église visible, dans l'Église enseignante, mais dans l'Église invisible, dans l'Église enseignée. Cette conclusion, c'est que, comme les idées conscientes de chaque individu ont dans l'inconscient la source et la règle de leur évolution, ainsi la doctrine de l'Église a dans la pensée des simples fidèles, des laïques, la source et la règle de son évolution. Cette conclusion, c'est que l'Église est « un laboratoire de vérité sans cesse en action », sans cesse en voie de formation, et non pas une école où l'on enseigne la vérité dans la certitude de la posséder immuable, définitive.

Or, je le demande, définir ainsi le rôle des simples fidèles et des laïques vis-à-vis de la hiérarchie enseignante, n'est-ce pas méconnaître la constitution essentielle de l'Église ? N'est-ce pas, en niant le magistère doctrinal du pape et des évêques, nier aussi l'assistance divine qui leur a été promise ?

La *Nuova Antologia*, qui n'est pas une revue catholique, tant s'en faut, publiait, il y a quelques mois, sur le roman de M. Fogazzaro, une étude due à un professeur de l'Université de Turin, M. Arturo Graf. Justement parce qu'elle émane d'un rationaliste, l'appréciation de M. Graf est bien propre à faire réfléchir les catholiques qui ont loué *Il Santo* avec tant d'enthousiasme.

« Sans doute, observe ironiquement M. Graf, le saint dit bien qu'il n'y a qu'une seule Église ; mais c'est dans l'ordre abstrait ; dans l'ordre réel, il en distingue deux, la grande

et la petite ; la grande est la réunion générale des fidèles, la petite est la hiérarchie ecclésiastique, et voici le point essentiel : c'est la grande qui devrait rendre la santé à la petite, alors que la petite a été établie précisément pour le salut de la grande. *Ce ne serait donc plus le cœur qui distribuerait le sang aux membres, mais ce seraient les membres qui donneraient du sang au cœur* [1]. »

Et, de fait, c'est bien ainsi que Benedetto entend les choses. Des jeunes gens font un crime à l'Église de censurer des spéculations qui portent sur le texte de ses Livres saints, et de préférer des vieilleries croulantes aux bâtisses toutes neuves par lesquelles ils voudraient remplacer un édifice ruineux : que leur répond Benedetto ? Que l'authenticité des Évangiles et leur vérité historique défient toute contestation ; que le dogme catholique est immuable, sans que cela exclue le progrès dans l'intelligence que nous en avons ? Non pas, mais il leur répond : « C'est en vous qu'est l'espoir du catholicisme, c'est sur la réalisation de vos plans que repose son avenir. La hiérarchie enseignante n'est qu'une vie stagnante, mais vous, vous êtes le courant, vous, vous êtes la source d'eau vive cachée dans le sous-sol, vous êtes la nappe profonde, d'où montent les jets qui doivent vivifier les eaux mortes d'en haut. »

Il est vrai, dans le passage que nous avons entendu, Benedetto, après avoir traduit sa pensée par la comparaison de la source, et avant de la présenter d'une autre manière dans une seconde similitude, prend soin de dire qu'il « ne juge pas la hiérarchie » ; mais par le langage qu'il tient, fait-il autre chose que la juger et la condamner? Sa réponse n'a aucun sens ou elle signifie que l'Église doit cesser de censurer les hardiesses exégétiques ou théologiqnes d'un certain nombre de prêtres et de laïques, si elle ne veut pas frapper d'épuisement l'efflorescence doctrinale du catholicisme, si elle souhaite que le vieil arbre catholique puisse, ainsi qu'on l'a dit, « rajeunir sa parure pour une époque nouvelle, comme pour un nouveau printemps [2] ».

1. *Nuova Antologia*, 1er décembre 1905, p. 368.
2. Abbé Loisy, *l'Évangile et l'Église*, p. 215.

A y regarder d'un peu près, on n'a pas de peine à reconnaître l'idée qui se cache sous le voile brillant de ces similitudes. Le dogme ne peut rester chose vivante et vivifiante qu'à la condition d'évoluer, et son évolution doit être parallèle et conséquente à l'évolution de la science. « La connaissance actuelle de l'univers ne suggère-t-elle pas une critique de l'idée de création ? La connaissance de l'histoire ne suggère-t-elle pas une critique de l'idée de révélation ? La connaisaance de l'homme moral ne suggère-t-elle pas une critique de l'idée de rédemption [1] ? » Cette critique des dogmes, invinciblement suggérée, d'après M. l'abbé Loisy, par le progrès des sciences naturelles, des sciences historiques et des sciences morales, voilà précisément en quoi consiste la réaction dont parle Benedetto, la réaction qu'exerce perpétuellement, sur les concepts traditionnels de l'Église enseignante, la pensée de la société laïque perpétuellement en contact avec la réalité, et qui perpétuellement aussi, tend à rectifier la tradition dogmatique. Et cette eau stagnante et désagréable au goût, qu'il faut laisser de côté pour aller puiser au courant d'eau vive de la nappe souterraine, ce sont précisément les formules traditionnelles, qui ne deviennent conciliables avec l'état présent de la science humaine, qui ne peuvent se trouver au goût de la pensée moderne que si on les « vide de leur contenu doctrinal, pour y verser à la place, le suc de plus en plus épuré qu'élabore la philosophie nouvelle [2] ».

Telle est donc l'alternative qui résume la thèse de l'évolutionisme théologique en même temps que les idées de Benedetto. Ou bien le catholicisme mourra fatalement, quoique lentement, comme un arbre qui n'a plus de sève, ou bien il se dégagera des conceptions de l'ancienne théologie, comme un arbre se dépouille d'une écorce desséchée pour revêtir une écorce nouvelle. Et ce n'est point là une comparaison que je

1. M. l'abbé Loisy, dans sa lettre sur *la Divinité de Jésus-Christ* (*Autour d'un petit livre*, p. 154).

2. J'emprunte ces paroles à M. Léonce de Grandmaison dans son premier article sur *l'Élasticité des formules de foi*. Elles caractérisent sous sa plume la manière dont Günther pensait concilier la doctrine catholique avec la métaphysique hégélienne.

prête gratuitement à notre saint. Dans la même conférence de la via delle Vitte, et toujours à l'adresse des jeunes gens que nous connaissons, il s'exprimait ainsi :

« Vous dites, mes amis : Nous nous sommes reposés à l'ombre de cet arbre ; mais voici que son écorce se fend, que son écorce se dessèche, l'arbre va mourir, allons donc chercher une autre ombre. Non l'arbre ne mourra pas ; si vous avez des oreilles, vous entendrez le travail de l'écorce nouvelle qui se forme, qui aura sa période de vie, qui se fendra, qui se dessèchera à son tour, pour qu'une autre écorce lui succède [1]».

A cette thèse que la doctrine catholique doit obéir à la loi générale de l'évolution, sous peine de n'être plus, comme une eau croupissante, qu'un objet de dégoût, Benedetto en ajoute une autre qui n'est que le corollaire de la première. Bien loin de les entraver, l'Église hiérarchique doit protéger les prêtres et les laïques qui se livrent à des recherches, qui tentent des interprétations hardies, qui essayent une théorie nouvelle en exégèse, en histoire religieuse, en apologétique ; elle doit récompenser leurs hardiesses intellectuelles. A ces hommes l'Église doit laisser la liberté de penser et de dire, car ils en ont besoin, pour réussir à mettre d'accord l'interprétation des Livres saints et les formules dogmatiques avec les modes de la pensée humaine toujours en marche. C'est devant le Pape surtout que Benedetto revendique cette liberté pour les travailleurs de la science religieuse.

« L'Église est malade, quatre esprits malins sont entrés en elle. L'un d'eux est l'esprit de mensonge... nombreux sont les fidèles bons et pieux qui écoutent dévotement cet esprit de mensonge, croyant écouter un ange. Jésus-Christ a dit : « Je suis la Vérité », et nombreux sont dans l'Église les fidèles qui scindent la vérité dans leur cœur, qui n'ont pas de respect pour la vérité, quand ce n'est pas celle qu'ils nomment religieuse... ils ne comprennent pas que si Dieu est infini et immuable, l'homme toutefois se fait de lui une idée qui grandit de siècle en siècle, et qu'il en est de même pour toute la Vérité divine... Ceux qui ne scindent pas la vérité dans leur

1. P. 294.

cœur... ceux-là sont diffamés comme hérétiques, sont contraints au silence... Dites une parole, Saint-Père, faites un geste qui relève ces cœurs... honorez devant toute l'Église quelques-uns de ces hommes, de ces prêtres qui sont combattus par l'esprit de mensonge ; élevez-en quelques-uns à l'épiscopat, élevez-en quelques-uns au Sacré-Collège... Ne laissez pas frapper par l'Index ou par le Saint-Office des hommes qui sont l'honneur de l'Église, qui ont l'intelligence pleine de vérité, le cœur plein du Christ, qui luttent pour la défense de la foi catholique. »

Sous cette image il y a une équivoque, l'équivoque à laquelle se prête fatalement la comparaison, d'ailleurs classique, entre le progrès doctrinal et le progrès vital. Les articles publiés ici même, il y a quelques années, par M. Léonce de Grandmaison sur *l'Élasticité des formules de foi, ses causes et ses limites* [1], mettent en lumière cette équivoque dans une belle page qu'on me permettra de citer :

« Appliquée à une doctrine, la comparaison de l'évolution vitale est une comparaison d'une rare justesse, autorisée et développée avec bonheur par de grands maîtres, depuis Vincent de Lérins à Newman, mais enfin une comparaison. La pousser jusqu'à l'assimilation, c'est s'exposer à l'erreur...

« Un vivant évolue, et garde, en s'appropriant successivement des éléments matériels très divers, une unité non seulement spécifique mais individuelle, qui s'impose. Il n'en est pas moins vrai que ce développement harmonieux, qui le mène à la perfection d'abord, à la décrépitude et à la mort ensuite, s'opère par *élimination* des éléments anciens. La fixation de ces éléments, que devrait expulser la circulation vitale, est justement l'indice et la cause d'une mort prochaine.

« Il en va bien autrement d'une doctrine : son progrès s'opère par voie d'*assimilation définitive*. Ceux des éléments intellectuels qu'elle élimine sont des intrus qui n'ont jamais eu droit de pénétrer dans son sein, et qu'une revision attentive reconnaît pour étrangers. Il est vrai que, parmi les vérités destinées à former son patrimoine inaliénable, quelques-unes ont été accueillies d'abord avec défiance, ou acceptées sous

1. *Études* des 5 et 20 août 1898, p. 341-358, et t. LXXVI, p. 478-499.

une forme incompatible avec l'immutabilité des concepts. Cependant l'approbation définitive une fois donnée, le vêtement de facture humaine une fois percé, la vérité authentiquement reconnue sera admise sans repentance. La science changera sa place dans les classifications, l'emploiera à des constructions éphémères ou stables, elle ne la rejettera pas. Ces vérités sont sa moelle, sa substance... »

Après avoir, par manière d'exemple, et pour montrer sa portée générale, appliqué cette distinction au progrès de la géométrie, M. de Grandmaison continue :

« Ainsi en est-il de la doctrine révélée. Au cours des âges, ses formules se préciseront, des énonciations équivoques seront ballotées de l'approbation au rejet, les points de foi se dégagent de la gangue systématique où certains les ont enfermés. L'universel progrès des sciences découvrira entre les éléments doctrinaux des rapports inaperçus, fera trouver des points de vue ignorés des temps anciens. Mais à travers ces vicissitudes le trésor sacré reste entier ; pas une notion n'en sortira pour s'en aller, pièce dépréciée, fausse monnaie, rejoindre au musée des antiques, les débris des systèmes faits de main d'homme[1]... »

Cette distinction entre le progrès vital et le progrès doctrinal, entre l'évolution par élimination et l'évolution par assimilation définitive, il ne faut pas cesser de l'opposer à la thèse équivoque de l'évolutionnisme théologique. N'est-ce pas faute de faire cette distinction, que plusieurs aujourd'hui, partant de ce principe incontestable et incontesté que le dogme est chose vivante, concluent que l'immutabilité du dogme est sa mort ? N'est-ce pas faute de faire cette distinction, que Benedetto voit dans ce qu'il appelle l'esprit d'immobilité de l'Église un esprit qui tue la vitalité du catholicisme ? Sans doute, comme on l'a dit, « qui ne commence par rester soi-même, peut changer ; changer ainsi, c'est mourir, ce n'est

1. Ces articles sur *l'Élasticité des formules de foi* sont à relire comme la contre-partie fortement motivée de la thèse évolutionniste. Ils montrent que cette élasticité se réduit à ce qu'importent de librement discutable dans un énoncé dogmatique l'imperfection du langage et les conceptions de la philosophie humaine, contenues dans cet énoncé, sans y être impliquées comme nécessaires.

pas vivre en progressant [1] ». Écoutons encore là-dessus un libre-penseur ou tout au moins un rationaliste italien, que j'ai déjà cité, M. Arturo Graf : « De tous côtés, écrit-il, on va répétant que la religion est un organisme vivant qui croît, se transforme, s'adapte, immuable dans son essence, tandis que ses formes extérieures sont dans un perpétuel changement... Mais je ne sais s'il en est beaucoup qui poussent la thèse plus loin que M. Fogazzaro, si loin que, pour autant que j'en puis juger, on tombe dans l'hérésie [2]. »

Joseph FERCHAT.

1. B. Emonet : *Cas de conscience de M. Loisy*; *Etudes* du 20 mars 1904, t. XCVIII, p. 755.

2. «... Non so se molti... arrivino così lontano come Fogazzaro, tanto lontano che, se non erro, si va cascare nell'eresia ». *Nuova Antologia*, 1 décembre 1905, p. 367.

L'ÉVOLUTION DE L'ART MARIAL

PENDANT LES XIVe ET XVe SIÈCLES [1]

VIII

Il faut en venir enfin à cette Vierge italienne, qu'on a vue si brillamment entourée et encadrée d'un si riche décor. Ici, une étude d'ensemble est plus difficile; car, outre que les écoles du Midi sont déjà bien différenciées, les peintres italiens, plus originaux parce qu'ils sont plus indépendants les uns des autres et d'ailleurs plus imaginatifs que leurs confrères flamands, n'ont pas désormais de formules fixées et quasi obligatoires, ces formules dussent-elles, comme celles des Flandres, admettre les interprétations et la manière personnelles. Ce qu'ils ont, au plus, c'est une série assez déterminée de sujets dont ils ne sortent guère, mais qui varient extrêmement de l'un à l'autre. En premier lieu, les « Vierges à l'Enfant », puis les scènes de la vie de la sainte Vierge, mais qui, depuis Giotto, se sont réduites à un petit nombre et, au besoin, on se le rappelle, se sont groupées dans un même tableau : Nativité, Adoration des Mages, Épousailles, Annonciation, Visitation et Déposition de croix, — Adoration des mages et Annonciation surtout; — de plus, les Couronnements, aussi fréquents alors que l'avaient été autrefois les Morts de la très sainte Vierge; enfin, le modèle plus convenu des Saintes Conversations, particulièrement cher à l'école ombrienne.

La tendance générale au naturalisme, qu'on a remarquée déjà dans l'étude des accessoires du tableau, s'accuse aussi très nettement dans l'évolution du type même de la Vierge ; et c'est en quoi se rencontrent ou se séparent les artistes du quattrocento, car, si les mystiques continuent de la peindre

1. Voir *Études* des 5 et 20 mai.

modeste, pieuse et simple, on dira comment les naturalistes — et les chapitres précédents le faisaient assez prévoir — vont l'*humanisant*, la *modernisant*, la *nationalisant* et l'*enjolivant*..

Mais, pour plus de commodité, et sans avoir d'ailleurs à fausser l'histoire, il faut diviser en trois périodes ce siècle de l'art marial : première période, mystique, autour de l'Angelico ; forte poussée naturaliste après Lippi, Botticelli, Ghirlandajo ; puis, sous l'influence de Savonarole, seconde phase de mysticisme.

Si, au début du quinzième siècle, ce qu'on a appelé le mysticisme de la peinture chrétienne se conservait quelque part, c'était évidemment dans les écoles, alors très florissantes, de miniature, chez les moines dominicains ou camaldules. Et c'est de ces écoles que sortit de fait le premier et le plus grand mystique du quattrocento, l'Angelico. On sait avec quels transports ce saint religieux, qui ne demandait d'inspiration qu'à l'Évangile et à l'oraison et n'avait pour but que de faire prier, peignit la Vierge. De vrai, les grandes Madones au trône du Fra sont encore trop byzantines ou siennoises et sentent l'art du miniaturiste, mais les Vierges de ses fresques évangéliques ont à la fois la dignité, la grâce, la beauté même, la vie, et surtout l'expression. C'est que l'Angelico joignait à de solides connaissances techniques une psychologie très fine, parce qu'elle était très vécue, du sentiment religieux. Et, que sa Vierge adorât l'Enfant nouveau-né, qu'elle l'emportât en Égypte, qu'elle le pleurât sous la croix, partout elle était la sainte Vierge de l'Évangile, humble, simple, modeste, recueillie en Dieu, ignorante de ce qui se passait autour d'elle, et semblant méditer, selon l'Écriture, les paroles et les actions qu'elle avait ouïes et vues.

Si, comme on l'a souvent remarqué, la vie va, dans les personnages du Fra, diminuant de la tête aux membres inférieurs, c'est précisément qu'il ne peint que les visages ; et si les visages, surtout ceux des femmes, n'ont pas toujours chez lui une beauté parfaite, c'est, outre des raisons faciles à comprendre, qu'il ne voyait dans le visage lui-même que l'âme qui s'y reflète. Pour la même raison, les costumes, ni anciens

ni modernes, d'une grande simplicité de coupe et de draperie, plus rapprochés du vêtement traditionnel pour les personnages évangéliques que pour les acteurs des seconds rôles, n'ont rien qui puisse attirer l'attention. C'est pour la Vierge une robe étroite, à plis droits, sans ceinture; un manteau; le plus souvent pas de voile, mais la lourde auréole d'or. Ce serait donc être trop matériel et mal comprendre le Fra, que reprocher à ses Vierges la pauvreté de l'agencement, comme aussi le modelé sommaire du visage, les traits parfois peu élégants, face trop ronde, sourcils trop étroits... Michel-Ange, qui s'y connaissait, se montrait, on le sait, moins sévère : « Le bon moine, disait-il, doit avoir visité le paradis et reçu la permission d'y prendre ses modèles. » C'était, d'un mot, entendre l'art de l'Angelico, caractériser la supériorité de l'art mystique, — et faire toute la théorie de l'art chrétien[1].

Les œuvres mariales étant rares en somme, et généralement assez peu connues, qui se sont conservées de Benozzo Gozzoli, l'élève d'Angelico, joyeux caractère mais peintre, surtout à ses débuts, très religieux, on devra n'en pas parler ici, et l'on ne pourra guère dire davantage des Vierges de Gentile da Fabriano, autre élève du même maître[2]. Qu'il suffise de citer la délicieuse Vierge de son *Adoration des mages*, gracieuse, réservée, chastement enveloppée de son grand manteau, qu'elle ferme encore de la main, tandis que l'Enfant, déjà bien éveillé, tend ses petits pieds au baiser du vieux mage prosterné. Au fond, le grand cortège des rois, si cher aux brillants quattrocentistes.

Fabriano, « ce maître des maîtres », comme l'avait nommé Roger de Bruges lui-même, de passage en Italie, non content d'avoir, pour ainsi dire, fondé l'École ombrienne, alla porter à Venise les traditions religieuses de l'Angelico, dont les Bellini surtout se firent les héritiers. Soumis aussi à d'autres

1. Sur Angelico, ainsi que sur Benozzo Gozzoli, il faut consulter les articles aussi substantiels qu'intéressants de M. G. Sortais. *Études*, 1900, t. LXXXV, p. 289, 461; 1903, t. XC, p, 348, 641. Ces articles viennent d'être réunis en un volume élégamment et copieusement illustré sous le titre : *Fra Angelico et Benozzo Gozzoli. Le Maître et l'élève* (Cf. *Études* du 20 mai, p. 535). On trouvera dans ce livre une bibliographie très complète.

2. Rio doit avoir ses raisons de dire que Gentile fut élève d'Angelico, mais quelles sont-elles ? Voy. *op. cit.*, p. 205, note.

influences, celle des Allemands et des Flamands d'un côté, de l'autre celle de leur beau-frère Mantegna et, par lui, de l'antiquité, Jean et Gentil Bellini inaugurèrent à Venise un art plus sobre et plus sentimental que l'ancien art byzantin, trop longtemps conservé dans leur quasi orientale patrie. Si Jean fit parfois, comme Mantegna, des Madones âgées, souffrantes et vulgaires, il en fit d'autres, belles, calmes et pures, dont l'expression n'était qu'amour pieux pour l'Enfant, et mélancolie trahissant le douloureux pressentiment du Calvaire. Crivelli, pendant ce temps, continuait, mais en la renouvelant, la tradition byzantine des Vierges aux éblouissantes parures; gracieux et maniéré, il peignait des « Vierges à l'Enfant » ou des « Vierges aux saints » douces et mignardes, vêtues de brillants costumes de brocart, couronne fine en tête, et siégeant sur de riches trônes Renaissance.

Aussi bien, Crivelli tenait-il par plus d'un point à l'école naturaliste ; on se souvient de sa curieuse Annonciation toute en décor, et l'on se rappelle comment, — détail sans grande portée d'ailleurs en lui-même, suggestif cependant quand il se joint à beaucoup d'autres, — dans ses ornementations entrent toujours ces guirlandes de fruits qu'il excellait à peindre.

Bien plus pourtant que celui de Venise, à l'écart, somme toute, du grand mouvement, l'art florentin, après Angelico, se ressentit du naturalisme ; lorsqu'ils eurent tout humanisé dans l'art religieux, les artistes humanisèrent la Vierge : c'est la seconde phase, ou plutôt ce qu'on pourrait nommer la seconde grande école du quattrocento. De ses ateliers sortirent cette série de Madones-Mères gracieuses, fines, maniérées, grandes dames de bel air et de haute élégance, qu'ont signées Lippi, Ghirlandajo, Botticelli; non pas toutes, au reste, sans piété, car on va voir que s'il faut condamner les Vierges de Lippi, et pour cause, celles de Ghirlandajo et de Botticelli ont encore bien de la gravité et du recueillement.

On ne sait que trop l'histoire de ce Fra Filippo Lippi, moine raté, qui, sous prétexte de la faire poser pour une Madone, obtint de voir, séduisit et enleva la jeune novice dont il fit sa maîtresse. Dès lors, peintre de sujets religieux, continuant

d'ailleurs, après sa sortie du couvent, de porter l'habit ecclésiastique, l'élégant, mais profane artiste, commença la nombreuse suite de ces soi-disant Vierges, en réalité des portraits dont la passion du jour lui donnait le modèle. Si quelques-unes de ses Madones, surtout de ses Madones adorant l'Enfant, ont un air de piété et même de candeur, si presque toutes affectent de baisser modestement les yeux, et beaucoup de joindre les mains, leurs mains parfois chargées de bagues, cette feintise est sans doute un rappel des anciennes convictions de Lippi, peut-être, ici ou là, un vestige de la piété passée de son premier modèle; c'est un indice aussi de la tradition de l'art chrétien, de la dévotion que voulait le peuple dans les tableaux religieux, de la contrainte qu'a dû s'imposer le peintre pour satisfaire le destinataire de son œuvre, souvent, comme le marquent ces moines priant dans le fond du tableau, le prieur d'un couvent. Libertin effréné, au reste artiste délicat, frais coloriste, paysagiste exquis, Lippi eut l'impardonnable tort d'aborder et de préférer les sujets sacrés; tout lui manquait pour y réussir. S'il ne faut pas le blâmer, sans discussion, d'avoir allégé les lourdes auréoles d'antan, pourquoi ces parures prodiguées à la Vierge, ces fines coiffes translucides, plus faites pour orner que pour voiler, ces bandeaux de perles venant en pointe sur les cheveux et sur le front, cette recherche du pli gracieux de la cape; bref, cette afféterie et ce manque de sérieux ?

Non moins élégantes que celles de Lippi sont les Vierges de Ghirlandajo, mais autrement graves, parce qu'autrement convaincues. Costumées, elles aussi, à la contemporaine et avec richesse, elles ont la modestie, s'il leur manque le voile épais des Madones de jadis, et l'humilité, s'il leur manque la simplicité primitive du vêtement: au reste, avec quelle grâce ne dissimulent-elles pas, sous leur large manteau, les parures dont le peintre orfèvre s'est passé la joie de les attifer ?

Botticelli cependant faisait des Vierges plus originales: vêtues non pas complètement à la mode du jour, non pas davantage à la grecque, comme l'étaient certaines héroïnes de Ghirlandajo, sans parler des anges de Botticelli lui-même, ces Vierges grandes, effilées, souvent dans des positions contournées et d'un équilibre étrange, portaient une grande robe

assez simple, tombant par petits plis souples et droits de l'encolure jusqu'aux pieds; un grand manteau, plus éclatant, souvent à semis de monogrammes d'or; enfin, un voile de filigrane aux replis nombreux et lâches, aux couleurs voyantes et variées. Le visage de la Vierge était gracieux, mais triste et ennuyé, plus que profond, et, somme toute, un peu mièvre dans sa charmante mélancolie. L'Enfant, paisible et rêveur, lui aussi, reposait sur les genoux de sa mère.

Outre leurs légères robes grecques, indice de l'influence que l'antiquité commençait, on l'a vu, d'exercer sur les peintres, il faut remarquer ces guirlandes ou ces couronnes de fleurs dont les anges de Botticelli se parent volontiers. L'artiste qui peignait ces figures avait accoutumé de peindre des personnages moins célestes, les dieux de la mythologie, et son inspiration profane le trompa plus d'une fois dans ses tableaux religieux. On connaît la curieuse Nativité où, après même la réforme dont il va falloir parler, il peignit sur le toit de l'étable une ronde calmement joyeuse d'anges grecs, tenant de leurs longs bras nus étendus des branches de laurier[1].

Quant à Filippino Lippi, fils de Filippo, plus aisé, plus vivant, plus maniéré qu'aucun de ses devanciers, il ne fit, grâce à ses réminiscences de l'antique, à sa recherche de l'effet, à la mollesse quelque peu voluptueuse de ses lignes, que naturaliser et efféminer la peinture religieuse. Et, tandis que Donatello, toujours assez humain, faisait entre autres une Madone grecque, profil attique et cheveux enroulés de rubans, Verrochio peignait des visages sans âme et Pollajuolo sculptait des études de muscles, pour réagir, sans doute, contre les Vierges trop mignardes de Mino da Fiesole. L'Enfant Jésus lui-même que, sous prétexte de modelé, on

1. Pour que cet article fût complet, il eût fallu, entre autres choses, parler de l'évolution des « anges » dans les peintures mariales, en même temps que l'on y étudiait l'évolution des « personnages accessoires ». Cette évolution, depuis les petits anges à longue robe de feu que peint Giotto, et les anges emmitoufflés de chapes solennelles que représente l'art flamand, jusqu'aux anges grecs de Botticelli ou de P. della Francesca et aux « anges acrobates » du Corrège, est spirituellement indiquée dans un joli article de M. R. de la Sizeranne, *l'Esthétique des Noëls*. (*Revue des Deux Mondes*, 15 décembre 1902.)

n'avait plus la délicatesse de suffisamment recouvrir, devenait un enfant ordinaire, sans surnaturel à la Nativité, sans recueillement à l'Adoration des Mages. « Il ouvre le ciboire que lui présente Melchior pour voir ce qu'il y a dedans, il se suspend à la laine du mouton que lui apporte le berger, il explore le gros crâne chauve du mage prosterné, comme un écolier cherchant sur une mappemonde la place d'un pays inconnu[1]. »

Bref, tout dans l'art religieux, naturalisme, nationalisation à outrance, luxe, manque de sérieux, demandait une réforme, et, le moment de la réaction étant arrivé, il ne fut pas très difficile à l'ardent Savonarole de faire entendre aux artistes ses implacables remontrances.

Rien n'est plus suggestif que les termes dans lesquels il condamne les Vierges qu'on faisait alors, et l'on va voir à quels abus la recherche croissante des agencements, la manie des portraits connus et plus que profanes, — car Fouquet en France peignait en Vierge une Agnès Sorel indécente[2], tandis qu'en Italie Lippi n'était plus le seul à se permettre les licences qu'on a dites, — le naturalisme, d'un mot, avec sa tendance à humaniser et à actualiser, avait, les mœurs aidant, amené l'art marial et l'art chrétien. Le langage du moine est, comme toujours, sans ménagements ni précautions : « Les figures que vous faites peindre dans vos églises sont les images de vos dieux, et les jeunes gens disent ensuite en voyant telle ou telle femme : « Voici Madeleine, voici saint Jean » ; parce que vous faites peindre dans vos églises des figures à la ressemblance de celle-ci ou de celle-là, ce qui est fort mal et constitue une grave insulte aux choses de Dieu... Vous, peintres, vous agissez mal. Si vous saviez ce qui s'ensuit et ce que je sais, vous ne peindriez pas de la sorte. Vous mettez toutes les vanités dans les églises. Croyez-vous que la sainte Vierge fut vêtue comme vous la représentez ? Je vous dis qu'elle était vêtue avec simplicité... Vous donnez à la Vierge Marie des costumes de courtisane[3] ! »

1. *L'Esthétique des Noëls.*
2. *Catalogue des primitifs français*, n° 40.
3. Müntz, *Renaissance*, t. II, p. 154.

Sous l'influence de ces prédications, tandis que Botticelli assagissait son poétique talent, une tendance nouvelle se dessina qui étendit son influence bien au delà de l'école florentine.

A Florence même, pendant que la pieuse et austère dynastie des della Robbia multipliait, parmi ses fameuses terres cuites polychromées, les Vierges simples et tendres, délicates et même un peu mièvres, en tout cas modestes et gracieuses au possible, et dont le seul défaut était peut-être un amour trop maternel pour l'Enfant divin, le contemplatif Lorenzo di Credi commençait, après avoir brûlé sur les conseils de Savonarole plusieurs de ses œuvres anciennes, à se distinguer par la candeur et la sérénité de ses Vierges adorant le Gesù bambino.

Au même moment, et sous la même poussée, les œuvres de Borgognone en Lombardie, celles de Francia à Bologne marquèrent le même renouveau du mysticisme, et l'on retrouva l'ingénuité dans les Vierges de l'un, la simplicité et la dignité dans celles de l'autre.

Mais ce fut encore le Pérugin, en Ombrie, qui se distingua le plus, ou du moins reste le plus connu, pour la religiosité de ses chefs-d'œuvre. Sur des fonds de paysages délicats et lumineux, il peignait des Madones à l'air calme, doux et fervent, maniérées toutefois et dont l'expression de piété n'était pas sans afféterie, langoureuses même ici ou là, « montrant le blanc des yeux et ayant l'air de colombes qui roucoulent », dit, en les chargeant, M. E. Müntz[1]. Le fait est, pour n'exagérer pas, que ces Madones candides et belles ont des attitudes trop cherchées et des airs de tête trop voulus. L'agencement des draperies est d'une simplicité affectée ; on y reconnaît la main de cet artiste délicat qui prenait soin lui-même de la parure de sa femme. D'ailleurs il ne serait pas difficile de trouver dans l'œuvre du Pérugin quelques traces de naturalisme. On sait qu'il représenta plus d'une fois, parmi les saints dont il avait coutume d'entourer la Vierge, ce saint Sébastien martyr qui était pour tous alors le prétexte d'une étude d'académie. On dit même qu'il fit quelquefois poser son

1. Müntz, *Renaissance*, t. II, p. 722.

épouse pour ses figures de Madone ; et si l'on s'en prend à sa vie privée, on trouve, à en croire Vasari[1], qu'il aurait été incrédule... Le renseignement semble bien sujet à caution. Il n'a trait à notre sujet qu'autant qu'il soulève une question de théorie, savoir, si un peintre sans foi peut réussir dans l'art religieux. En tout cas, outre que personne n'a attaqué la moralité de l'artiste, ce qui serait peut-être ici de plus grande importance, il faut dire qu'il vécut dans un milieu profondément chrétien, l'Ombrie étant pleine encore du souvenir de saint François, et dans une famille fort pieuse, puisque plusieurs de ses enfants se firent religieux.

IX

Voici cependant qu'avec le Pérugin commence le seizième siècle. L'art renaissant de la grande époque n'est que l'aboutissement naturel et prévu des évolutions précédentes. Du quatorzième siècle il tient le souci de recourir à la nature ; de la phase naturaliste du quinzième siècle, l'élégance de la pose, la pureté de la forme et la tendresse de l'expression ; du renouveau mystique qui le précède immédiatement, la simplicité plus grande de l'agencement et le caractère moins particulier du type comme du costume et du décor : on va voir quelles transformations il fait subir à ces éléments mêmes que de longue main on lui a préparés. Pour ne pas insister d'ailleurs sur une époque trop connue de la peinture mariale, qu'il suffise de donner quelque idée d'ensemble sur les nouveautés alors introduites et de citer ensuite quelques appréciations propres à caractériser, sans les flatter du reste, les principaux cinquecentistes.

Au début du seizième siècle, les influences extérieures qui agissaient sur les beaux-arts n'étaient plus celles d'autrefois. Pour beaucoup, les grands surtout, faste, désordre, incrédulité étaient désormais à la mode. La religion, « rendue étrangère à la raison, à la sensibilité, à la morale, à la conduite, n'était plus qu'une simple habitude d'esprit qui imposait de certaines pratiques et prescrivait de certaines pensées[2] ». Les

1. Vasari, *Vita di Perugino*.
2. Müntz, *Renaissance*, t. III, p. 38. M. Müntz emprunte ce trait à Sismondi, *Histoire des Républiques italiennes*, t. XV, p. 5.

humanistes, les peintres, les sculpteurs, protégés parfois par les dignitaires ecclésiastiques, ressuscitaient le paganisme avec ses infamies, et l'art, même religieux, corrompu à ce contact, traité souvent par le même artiste qui venait de peindre un Olympe, en vint à n'être pas toujours décent.

Si quelques-uns alors, des Flamands surtout, comme Metsys, ou des Allemands, comme Holbein, continuent de peindre la Vierge en costume contemporain et national, la plupart des peintres adoptent la draperie à l'antique, plus impersonnelle, plus noble à leur gré et surtout plus plastique. Aussi bien le goût est-il, depuis Raphaël, à la peinture sculpturale, drapant largement et marquant les formes. Outre ce costume, pas toujours assez réservé, on donne à la Vierge des attitudes plus dramatiques ou plus naturelles, ou, pour le répéter, plus plastiques que dignes. Quant à son type, on le fait beau, mais d'une beauté exclusivement humaine, ou même quelquefois exclusivement matérielle, c'est-à-dire sans poésie ni expression. Toujours mère et plus que jamais femme, non plus jeune fille, la Madone des renaissants, tantôt grave, tantôt enjouée, presque toujours sans conviction, n'est là, on le sent bien, que pour sa mûre et pleine beauté, sa pose et son sourire. Si d'ailleurs elle a le visage noble, c'est que le peintre a désormais le goût de la généralisation et de l'idéalisation, mais dans le sens encore de la pure forme et de la régularité parfaite des traits. D'un mot, au cours du cinquecento, l'image mariale perdant, tant dans son type que dans son agencement, la « nationalisation » et l' « actualisation », dont le quattrocento s'était servi pour la rapprocher de la terre, ne garde enfin du legs de cette époque que l' « humanisation » ; si bien que, comme la Vierge byzantine avait été la « Theotokos » par excellence, la Vierge renaissante devient par excellence la « Femme » ou la « Mère ». Si l'on mettait au bas de tel tableau du seizième siècle ce titre « Maternité », qui s'aviserait de penser qu'il s'agisse d'une maternité divine ? Si l'on inscrivait le même titre sous quelque triptyque très primitif ou sous quelque image byzantine, d'un art du reste plus qu'inférieur, qui pourrait songer à une maternité humaine ?

Mais il faut justifier par quelques faits cette sévère appréciation d'ensemble. Qu'on parte donc des Flandres, toujours un peu en retard sur l'Italie, pour descendre par l'Allemagne aux écoles du Midi, l'on verra ce que, chez quelques grands artistes, est devenue l'image de la Vierge[1].

David de Bruges est extrêmement familier et, si Metsys garde un peu de recueillement, il faut bien avouer que sa Vierge aime d'un amour trop simplement humain et baise sans assez de respect l'Enfant, qui la caresse d'un geste mignon, avant que de goûter à la gracieuse dînette préparée devant lui. Quant aux madones de Gossaert, elles n'ont ni piété, ni âme, ni grâce, ni poésie, ni pudeur quelquefois.

En Allemagne, Holbein le jeune, réaliste qui, comme les peintres ses compatriotes et ses prédécesseurs, exagère jusqu'à la vulgarité ou même jusqu'à la caricature les expressions brutales et souffrantes, représente, dit M. E. Müntz, sa Madone du bourgmestre Meyer sous les traits d'une « bourgeoise de Bâle modeste, réfléchie, et dont, avec l'âge, les formes deviendront plantureuses autant que les goûts deviendront prosaïques[2] ». Quant à l'Enfant, il bénit en boudant. On est loin des Vierges tantôt largement voilées, tantôt mondaines et maniérées du naturaliste Holbein le vieux ; le fils n'a fait que généraliser, que rendre plus robustes et, pourrait-on dire, plus saines les élégantes Madones du père. Dürer n'a pas idéalisé dans un autre sens ; aussi peu mystique que possible, peintre, il peint des Vierges épaisses aux lourdes draperies flottantes ; graveur, — et graveur plus que peintre malgré qu'il en ait, — il burine des Vierges assez profanes dont le seul mérite est peut-être leur extrême affection. Quant à Grünewald, M. Huysmans, qui a plaisir à analyser, pour les exagérer encore en les malmenant, les auteurs réalistes, dit qu'il fait, en dehors de quelques Vierges assez curieuses, moniales en habit blanc, des Vierges si communes qu'elles semblent de « bonnes Allemandes nourries de salaisons et soufflées de

1. Les jugements qui suivent ne portent évidemment pas sur le mérite purement artistique des tableaux incriminés, mais sur leur mérite en tant que *peintures religieuses*.

2. Müntz, *Préface aux Évangiles illustrés*.

bière[1] ». C'est trop dire et c'est mal dire, mais c'est marquer nettement la tendance.

Moins commune en Italie, où les types sont plus nobles et les artistes plus délicats, la Madone n'y est pas moins terrestre. « Auprès des figures de Léonard de Vinci, — c'est Taine qui parle, car il faut laisser aux critiques écoutés la tâche de décrier l'art religieux du seizième siècle, — les Vierges de Raphaël ne sont que des enfants placides dont l'âme endormie n'a pas vécu[2]. » C'est d'un coup atteindre les Vierges de Vinci et celles de Raphaël. Certes les Madones du poétique et fantaisiste Léonard ont pensé, trop pensé même. Frivoles et quelque peu sensuelles, elles sourient d'un bien profane sourire, celui peut-être qu'éveillait sur les lèvres de la Joconde la troupe des bouffons et des musiciens chargés par le maître d'égayer son modèle. Et dans quelle étrange attitude n'est pas cette « Vierge à la sainte Anne » du Louvre ? Est-ce bien là une Vierge, ou quelque folâtre jeune femme en quête d'enfantillages ?

Florentin aussi, mais en dehors de toutes les traditions de son école, et d'ailleurs, génie à part et hors cadre, Michel-Ange, cet homme étrange dont le plaisir était de faire jouer des corps et des muscles, fait des Vierges extrêmement originales, fortes, puissantes, parfois dans des postures extraordinaires, comme celle de la *Sainte Famille des Doni*, souriantes ici ou là, mais avec gravité toujours, ailleurs sérieuses, le regard fixe et le visage austère : humaines en somme, même dans la douleur de la Déposition de croix. Au moins, ni la conviction ni la piété ne faisaient-elles défaut à cet artiste profondément chrétien. On n'en dirait pas autant de son rival.

Raphaël, ombrien, puis florentin, puis romain, est trop connu dans les Vierges de ces trois phases pour qu'il faille le caractériser longuement : d'abord recueillies, mais de type un peu pauvre, selon la manière du Pérugin, ses Madones deviennent plus fraîches, plus riantes et plus humaines, jus-

1. J.-K. Huysmans, *les Grünewald du musée de Colmar. Mois littéraire et pittoresque*, t. XI, année 1904, vol. I.
2. Taine, *Voyage en Italie*, t. II, p. 408.

qu'à la troisième période, où leurs formes, leur robustesse et leur beauté en font « la mère par excellence et la reine des femmes [1] ». Aussi est-ce à peine, continue M. E. Müntz, si devant les « idylles » gracieuses que Raphaël fait jouer à ses Vierges, « l'on songe aux mystères de la religion [2] » ; et « l'on n'est pas tenté, ajoute un autre critique, de prier en les regardant [3] » : car, reprend M. Müntz [4], elles ne sont que le symbole de « l'amour maternel de tous les temps et de tous les pays dans ce qu'il a de plus pur et de plus noble ». M. Venturi, dans une intention d'ailleurs très élogieuse, conclut : « C'est une belle nourrice, tout amour pour l'enfant qu'elle tient entre ses bras, et ce qui resplendit en elle, c'est « l'opu« lence de la femme féconde et la tendresse de la maternité [5]. »

Les Vierges de la dernière époque, il est vrai, sont graves, encore que leur pose soit maniérée, parce que la simplicité même en est voulue et convenue; mais l'expression ne va guère jusqu'au surnaturel. Ce qui n'étonne pas, quand on se rappelle que Raphaël cherchait surtout la beauté des traits. On sait avec quel soin il choisit ses modèles, quand la passion, une fois ou l'autre, ne les lui donna pas. Rencontrait-il au marché une belle paysanne, c'était là son affaire : il s'inspirait du visage trouvé, quitte à le généraliser, à l'abstraire, à lui donner la beauté universelle de la femme ; « sans s'inquiéter d'ailleurs, dit un critique exempt de préjugés défavorables, George Sand, dans une curieuse analyse de la « Vierge à la chaise », sans s'inquiéter de la majesté du sujet et du prestige du symbole » ; car il pensait que ses types « seraient parfaitement divins s'ils étaient parfaitement beaux [6] ».

Encore les Vierges de Raphaël étaient-elles le plus souvent, et du moins en apparence, chastes, dignes et sérieuses. A Parme, le Corrège, ce « peintre des grâces », féminin, voluptueux et maniéré, traita les sujets sacrés de telle sorte, que

1. Müntz, *Raphaël*, p. 303.
2. *Ibid.*, p. 94.
3. Ferdinand de Navenne, *Revue des Deux Mondes*, 1er mars 1900.
4. Müntz, *Raphaël*, p. 112.
5. Venturi, *op. cit.*, chap. I.
6. *Questions d'art et de littérature*, p. 313.

ni ses Vierges, ni ses Enfants Jésus, ni ses anges, ne sont des anges, des Enfants Jésus ou des Vierges.

Pendant que l'école de Sienne perd sa gravité et sa modestie, que Luini, en Lombardie, très pieux parfois, se montre ailleurs bien mondain, à Venise, après Comegliano, encore fidèle aux traditions des Bellini, apparaissent le Titien et Véronèse. Si le Titien a des tableaux simples et graves, calmes et d'un certain sentiment religieux, bien que visant à l'effet, comme *l'Assomption*, il en a d'autres, comme ses « Vierges au lapin », « à la rose », où la Madone, puissante femme vêtue de larges draperies et chaussée de sandales à l'antique, est plutôt sérieuse que surnaturelle; d'autres aussi, comme la *Présentation de la Vierge*, qui ne sont que de théâtrales conceptions. Mais, avec Véronèse, d'art religieux il n'est même plus question; il ne s'agit que de couleurs, d'étoffes, de figures qui plafonnent, d'anges à la belle membrure, de drame, de chaleur et de mise en scène. On connaît les fameuses *Noces de Cana*, avec leur exubérance de vie, de tumulte, de bigarrures, d'enchevêtrement, où les personnages sacrés, Notre-Seigneur et la sainte Vierge, sont certainement ceux qu'on remarque le moins. L'attention va plutôt à ces portraits connus qui se trouvent au premier plan, Soliman, Charles V, la marquise de Pescaire, à ces éclatants costumes renaissance, à ce Véronèse lui-même, qui joue, sans vergogne, de la viole au beau milieu du tableau. Aussi bien ne se cache-t-il pas d'avoir ouvert la scène à une foule de personnages inutiles. On sait l'anecdote de sa comparution devant le Saint-Office. Accusé d'avoir peint, dans quelqu'un de ses tableaux religieux, des hallebardiers, des bouffons et cent autres personnages qu'on ne lui avait certes point commandé d'y introduire : « Le tableau était grand, finit-il par dire, et pouvait contenir beaucoup de figures !... » Le défaut de Véronèse n'est pas d'ailleurs celui du seizième siècle, qui alla plutôt à simplifier les scènes évangéliques, comme il avait, en général, on l'a vu, simplifié les costumes et les types.

Pour brusquer la conclusion, car elle suit assez nettement de tout ce qu'on a dit, qu'il suffise de résumer, en deux mots, les phases qu'on a étudiées. Partant du byzantinisme figé,

inesthétique, mais religieux, où, en dehors des miniatures, elle était surtout représentée comme la théologique Mère de Dieu, la Madone fut d'abord la Vierge-Reine symbolique, austère et simple, de l'art gothique ; puis, dès le quatorzième siècle, elle commença de sourire et de s'humaniser. Giotto, le premier des peintres dits modernes, la conçut comme une humble femme du peuple, modèle qui, tout surnaturel qu'il restait, tendait à la rapprocher de l'humanité. Aussi la Vierge, insensiblement enrichie et naturalisée par le trecento, apparut-elle, chez les brillants et esthétiques quattrocentistes, sous la figure d'une Mère élégante, riche et belle, qui, outre son gracieux amour pour l'Enfant, se caractérisa par ce qu'on a appelé le « naturalisme », l'« actualité » et la « nationalité » de son type, comme aussi de son costume, de son entourage et de son décor. Reprenant cette Mère humaine et l'embellissant, le seizième siècle, moins naïf, plus familiarisé avec l'antique, ses régulières beautés et sa large statuaire, d'ailleurs moins pieux que les époques précédentes, tendit à l'abstraire pour n'en plus faire ni la grande dame florentine, ni la bourgeoise flamande, mais, plus universellement, la Femme et la Mère.

Cette évolution se fit sous des influences qu'on a tâché de déterminer : foi décroissante depuis le quinzième siècle ; progrès techniques de l'art, amenant dans la peinture religieuse, longtemps la seule ou presque la seule, de réalistes innovations, quelquefois bonnes, souvent dangereuses ; étude de l'antique, apportant l'orgueil dans les idées, le goût de la beauté corporelle, le culte des formes régulières et générales.

Que si de tous ces faits une morale était à tirer, ce serait la nécessité, pour l'art sainement chrétien, du sentiment religieux, soit dans le peintre, soit dans le public ; on a dit ce qu'en pensaient les artistes du trecento, et l'on sait ce qu'en dit, plus tard, l'Angelico, et ce qu'en répéta Michel-Ange : « Qui veut travailler pour le Christ, il faut qu'il vive avec le Christ. »

Louis CHAINE.

LES ÉTABLISSEMENTS DU CULTE

EN ALLEMAGNE ET AUX ÉTATS-UNIS

Plus d'une fois, au cours des discussions qu'a soulevées la question des associations cultuelles, on a invoqué en faveur de cet organisme nouveau, l'exemple des pays étrangers. Le Souverain Pontife ayant condamné le principe, on s'est réfugié dans la distinction de la thèse et de l'hypothèse. Dans son numéro du 24 avril, *le Temps* a publié une lettre datée de Rome, où l'on apportait à cette distinctiog l'appui des faits. « Quoi qu'il en soit de la question de principe, disait-on, il paraît difficile d'affaiblir la portée de ce fait indéniable que l'Église catholique a toléré ou subi les associations cultuelles en divers pays », et l'on essayait de montrer qu'elle s'en était bien trouvée. Cette argumentation a produit, paraît-il, une assez vive impression sur les esprits étrangers au droit ecclésiastique. Les catholiques avertis n'y ont rien découvert qui ne fût déjà réduit pour eux à sa juste valeur : ils y ont retrouvé l'exemple, maintes fois cité, des « représentations paroissiales » d'Allemagne et des « corporations religieuses » qui fonctionnent aux États-Unis ; ils ont vite aperçu que, pour se documenter, le « correspondant romain » du *Temps* n'avait eu qu'à lire les colonnes de *l'Univers* et un article de M. l'abbé Félix Klein dans *le Correspondant* ; ils se sont étonnés qu'il n'eût pas vu les plus profondes des différences qui séparent la situation faite à l'Église par la nouvelle législation française de celle que lui font les législations allemande et américaine. La question reste entière. Est ce une juste appréciation des faits, ou n'est-ce pas un optimisme dangereux qui a dicté cette conclusion? « Il y a moyen de tirer un bon parti de la loi du 9 décembre 1905. Et il serait regrettable que les évêques, dont l'avis motivé doit servir à éclairer Rome, se laissent

influencer par la clameur de ceux qui prêchent la résistance, ou, ce qui est la même chose, l'ignorance passive de la loi. »

I

Il suffit de se rappeler les dispositions principales de la loi française pour voir qu'il n'y a point à établir d'assimilation entre nos associations cultuelles et les représentations paroissiales d'Allemagne ou les corporations religieuses des États-Unis.

D'abord il est clair que dans ces deux pays la législation, quelque défectueuse qu'elle fût à l'origine, n'était pas un mécanisme tendant à broyer peu à peu les communautés catholiques qui entreraient dans l'engrenage. Loin d'accabler de charges les corps religieux tout en les spoliant de leurs propriétés et en limitant étroitement leurs subsides, bien au contraire, la loi allemande et la loi américaine leur assuraient une large existence, celle-ci par la liberté, celle-là même en mettant à leur service la contrainte de l'État.

D'après la loi prussienne du 20 juin 1875 [1], le comité directeur de la représentation paroissiale n'administre pas seulement les biens de la paroisse, il est même chargé de répartir l'impôt du culte. Les propriétés de la paroisse ne consistent pas uniquement en biens meubles, mais en immeubles de rapport et en capitaux *dont le placement est libre*. Quant à l'impôt, le comité le répartit sur tous les paroissiens en raison de leur fortune : prenant pour base les contributions directes payés à l'État et à la commune, il fixe le taux selon les paroisses et selon les besoins. Personne ne peut s'en exempter : tout catholique majeur et chef de maison est tenu de s'en acquitter. Avec de telles ressources, la paroisse a de quoi subvenir amplement aux frais du culte et à l'entretien de son clergé.

Il est vrai que cette législation, imposée de force, constitue un empiétement d'autant plus grave sur les droits de l'Église qu'elle règle d'une manière très anormale le recrutement de la représentation paroissiale et de son comité directeur : les

1. Voir dans la *Revue du Clergé*, 15 mai 1906, p. 645 *sqq.*, le texte de cette loi. La traduction est due à M. Boudinhon.

membres de l'une et de l'autre sont élus par les chefs de maison de la paroisse. Ce recrutement par élection semble, à première vue, bien plus contraire à l'organisation de l'Église catholique que le recrutement par cooptation ou par nomination, auquel se prête la loi française. Mais ce qui rend acceptable ce régime d'apparence démocratique, c'est une disposition capitale qui le transforme en régime simplement représentatif, par l'autorité qu'elle donne à la hiérarchie sur les représentants élus. Tandis que la loi française ignore la hiérarchie catholique, et attribue à l'assemblée générale de l'association cultuelle le contrôle de tous les actes accomplis par les administrateurs et directeurs, la loi allemande, tout en faisant contrôler par la représentation paroissiale la gestion de son comité, affecte si peu d'ignorer l'évêque qu'elle lui impose le devoir d'inspecter tous ces actes d'administration[1]. Le correspondant romain du *Temps* fait erreur quand il dit que c'est depuis l'apaisement de 1887 que ce contrôle n'est plus exclusivement soumis à l'État et que l'évêque y a sa part. Dès l'origine, la loi, tout abusive qu'elle était, tenait compte des droits épiscopaux[2].

Loi abusive, dis-je ; il serait naïf d'oublier que pour être moins spoliatrice et moins « laïque » que la loi française, cette loi allemande du 20 juin 1875 n'en porte pas moins sa date ; elle est un acte du Kulturkampf, elle fait du ministre des cultes le juge en dernier ressort des conflits qui surviendraient entre l'évêque et les autorités civiles ; elle menace l'évêque de lui retirer l'administration temporelle pour la confier à des commissaires gouvernementaux, s'il refuse de l'exercer dans les formes prescrites. Aussi Vering nous dit-il que « les évêques prussiens résolurent, comme la foi et la conscience n'étaient pas en jeu, de participer à l'adminis-

1. Il est regrettable que ce point capital soit omis dans l'exposé que M. Mater fait de la loi prussienne dans ses articles, d'ailleurs très documentés, de la *Revue de Paris*, 1er et 15 mars 1906, sur *l'Église, les laïques et la paroisse*. Il ne nous dit rien non plus du rôle de l'évêque dans le fonctionnement des établissements ecclésiastiques en Bade et en Suisse, excepté pour Saint-Gall. — De la loi prussienne, voir les articles 33, 35, 37, 38 et surtout 53.

2. V. Vering, *Manuel de Droit Canon*, trad. Bélet, t. I, p. 545 (édition de 1881).

tration telle qu'elle est prescrite par cette loi, d'exercer *les droits épiscopaux qu'elle leur reconnaît encore*, et d'autoriser les fidèles à entreprendre et à accepter ces sortes d'élections ». Quand les principes ne sont pas engagés, l'Église juge les questions d'opportunité en prenant pour règle le plus grand bien des âmes. J'ai seulement voulu montrer qu'on n'a pas le droit d'arguer de la tolérance qu'elle a crue plus sage en Allemagne, pour conclure qu'elle doit, sur un terrain très différent, user de la même tolérance envers une législation très différente. Il est faux de dire, avec le correspondant du *Temps*, qu'elle a accepté chez nos voisins les « associations cultuelles ».

De celles qui fonctionnent en Suisse, les unes, comme celle de Berne, réservent expressément dans leurs statuts l'autorité de l'évêque (art. 11) en termes si formels qu'on peut se demander si une clause semblable ne serait pas, dans la législation française, une cause de dissolution[1]; les autres, comme celle de Zurich, ont été la porte ouverte au schisme vieux-catholique et leur exemple est de nature à mettre l'Église en défiance contre pareilles associations en d'autres pays[2].

II

Quant à s'autoriser, pour les lui faire subir en France, de l'exemple des États-Unis, c'est une simplicité qui étonne dans les colonnes d'un journal sérieux. Inutile d'insister sur les larges ressources qu'assure aux corporations américaines la liberté d'acquérir à titre onéreux ou gratuit, et sur la facilité qu'elles ont d'accroître par des fondations leur fortune jusqu'à un chiffre très élevé; ce sont des particularités que l'article du *Temps* signale, en oubliant de mettre en regard le détail des conditions draconiennes faites par la loi française. Ce qu'il importerait d'observer, c'est que loin d'être, comme en France, une des étapes de la persécution et l'acheminement voulu vers une « déchristianisation » intégrale, la loi qui donnait aux communautés catholiques la faculté de se faire « incorporer », était manifestement une

1. *Études* du 20 avril, p. 247.
2. *Réforme sociale*, 16 mai 1906, article de M. Sourlier.

étape sur le chemin de la liberté : on sortait par là du régime tyrannique qui faisait du protestantisme la religion d'État et qui obligeait les catholiques à contribuer de leur argent au culte protestant. Mais surtout, puisque l'auteur signale les améliorations progressives par lesquelles la législation américaine est arrivée à reconnaître pleinement les droits de l'épiscopat catholique, comment n'aurait-il pas le devoir de mentionner les troubles profonds qu'elle occasionna, malgré le libéralisme dont elle s'inspirait, tant qu'elle maintint la hiérarchie sous la dépendance des corporations et de leurs *trustees* ? Il y a là une page d'histoire qui, loin d'être un argument en faveur des associations cultuelles, nous offre peut-être les plus pressantes raisons de nous en défier. L'évêque Carroll, qui avait accepté un régime dont il ne voyait au début que les avantages, devait faire bientôt l'expérience de ses inconvénients. « Il vivait encore, raconte M. le vicomte de Meaux [1], que déjà à Philadelphie, à Charleston, jusqu'à Baltimore, les *trustees* mettaient en échec l'autorité épiscopale..., refusaient d'accepter des pasteurs qui n'étaient pas de leur race ou de leur choix, tantôt fermaient l'église au prêtre que l'évêque avait envoyé et même à l'évêque en personne, tantôt y maintenaient le prêtre que l'évêque avait révoqué. Déjà ce débat ecclésiastique avait été porté devant les tribunaux civils. Après la mort de Carroll, il s'étendit et s'aggrava... L'unité dans le diocèse, la hiérarchie dans le clergé étaient mises en question. Il s'agissait de savoir par quels liens toutes les paroisses composant un diocèse resteraient unies ensemble, si elles relèveraient ou non d'une commune autorité, si dans chaque paroisse le curé dépendrait d'un chef ecclésiastique placé au-dessus de lui, ou bien des mandataires laïques de ses paroissiens... (Les *trustees*) opposaient l'autorité du peuple à celle de l'évêque ou du pape... L'Église catholique d'Amérique risquait de devenir une Église presbytérienne. Après avoir résisté aux assauts du dehors, elle se trouvait exposée à se déchirer elle-même et à se dissoudre... c'était la querelle des investitures transportée du régime féodal dans la

1. Vicomte de Meaux, *l'Église catholique et la liberté aux États-Unis*, p. 275 *sqq*. Paris, Lecoffre, 1893.

démocratie moderne. A Philadelphie, le combat, plus acharné que nulle part ailleurs, resta quelque temps indécis. Il fallut que la cour de Rome intervînt à deux reprises. D'abord, en 1822, tandis que l'évêque était frustré de ses moyens de subsistance, banni de sa cathédrale, et que, dans cette cathédrale frappée par lui d'interdit, un culte schismatique continuait d'être célébré par un prêtre révolté et excommunié, le pape Pie VII condamna « le pouvoir immodéré et illimité que s'arrogeaient les *trustees*, prétendant subordonner le pasteur au troupeau ». Ensuite, quand le vieil évêque, fatigué de la lutte, eut transigé avec des rebelles qui ne désarmaient point, en 1827, le pape Léon XII désavoua et cassa la transaction... La lutte se prolongea quatre ans encore, et ce fut seulement en 1831 que, de guerre lasse, et se sentant abandonnés de leurs commettants, les *trustees* cédèrent, et que l'évêque de Philadelphie rentra dans sa cathédrale[1].

Le combat recommença à New-York en 1834 : c'est à New-York qu'il devait trouver son issue définitive. » Après en avoir raconté les péripéties, M. le vicomte de Meaux nous montre la persévérance à laquelle l'évêque Hughes dut son triomphe; il expose les statuts qu'il donna à son diocèse et qu'étendirent aux autres diocèses les conciles pléniers de Baltimore; puis il ajoute :

« L'Église des États-Unis avait désormais ses affaires temporelles régies par une législation conforme à son organisation spirituelle : entre le corps et l'âme l'harmonie était rétablie. Mais cette législation, œuvre de la hiérarchie ecclésiastique, restait sans autorité au for extérieur, la loi civile ne la reconnaissait pas, la contredisait à certains égards et même entreprit bientôt de la briser... Le progrès de la religion catholique avait déterminé contre elle une réaction. Un

1. Ces faits sont mentionnés brièvement dans les articles déjà signalés de M. André Mater, *Revue de Paris*, 1er mars 1906, p. 171, et 15 mars, p. 424. — Notre article était déjà imprimé quand a paru la brochure de M. l'abbé André, que nous nous faisons un plaisir de signaler. *Une page d'histoire sur les associations cultuelles ou un demi-siècle de troubles religieux dans l'Église des États-Unis par le fait des assemblées laïques des trustees*, Lyon, Vitte. Pour plus de détails, voir *The two Kenricks archbishops, by John J. O'Shea, with an introduction by M. R. P. J. Ryan, archbishop of Philadelphia*, p. 45-76. Philadelphia, 1904.

parti s'était formé, connu sous le nom de *Know nothing* ou d' « Américains natifs »... Quand ce parti, après avoir brûlé et pillé églises, couvents, presbytères à Philadelphie et à Boston, avait menacé New-York de pareils excès, l'évêque avait publiquement annoncé qu'au besoin la force serait repoussée par la force et préposé des fidèles armés à la garde de leurs églises. Elle ne furent pas attaquées[1]... »

On me pardonnera cette longue citation. Quand les partisans des associations cultuelles, en arguant de l'exemple des États-Unis, ne nous auraient procuré d'autre avantage que de relire des pages si instructives, nous leur devrions être reconnaissants de nous avoir montré si vivement les dangers du régime. Puissions-nous y apprendre aussi l'art d'en triompher !

P. A.

1. Voir *The two Kenricks*, p. 122.

L'OBJET PROPRE DE LA DÉVOTION AU SACRÉ CŒUR

I

Un autre aspect de la question

Dans une étude documentée et savante, parue ici même [1], le R. P. Vermeersch s'efforce, avec clarté et méthode, de montrer que ce n'est point l'amour incréé du Verbe, mais l'amour créé du Christ qui est l'objet propre de la dévotion au Sacré Cœur.

C'est la première fois que cette théorie est exposée et défendue avec tant de netteté et de précision. Les auteurs anciens ne sont guère entrés dans ces distinctions; les théologiens modernes enseignent plutôt l'opinion contraire; aussi l'auteur reconnaît-il qu'il lui *est impossible d'éviter un désaccord partiel avec des écrivains pour lesquels il professe d'ailleurs la plus haute estime* [2].

La question est importante, elle n'est pas de celles qui restent dans le pur domaine de la spéculation. Elle a une portée pratique : « La solution que le prêtre tiendra pour vraie influera, remarque très justement le R. P. Vermeersch [3], sur la manière dont la dévotion au Sacré Cœur sera proposée aux fidèles du haut de la chaire et dans les brochures de vulgarisation. » Voilà pourquoi le docte auteur nous permettra de revenir sur le sujet traité par lui, et de proposer aux lecteurs des *Études* la même question, mais sous un autre aspect. Disons tout de suite que nous aboutirons à des conclusions différentes.

Dans une matière aussi délicate, et, par certains côtés, aussi nouvelle, on ne saurait trop examiner le pour et le contre. La dévotion au Sacré Cœur ne peut que gagner, en précision et en clarté, à une discussion où l'on ne cherche, de

1. Voir *Études* des 20 janvier et 20 février, t. CVI, p. 145 et 472.
2. *Ibid.*, p. 146. — 3. *Ibid.*, p. 479.

part et d'autre, qu'à la mieux comprendre. Le problème a été trop bien posé, pour qu'il soit nécessaire d'y revenir. Le cœur de chair de Notre-Seigneur Jésus-Christ est le symbole de son amour.

Il y a dans la personne adorable du Sauveur deux amours, puisqu'il y a deux natures, et, par suite, deux volontés. L'amour du Verbe éternel, commun aux trois personnes de la sainte Trinité, c'est la charité incréée; l'amour appartenant à la nature humaine de Jésus-Christ, c'est la charité créée.

Lorsqu'Il présenta son cœur à la bienheureuse Marguerite-Marie, en lui disant : *Voici ce cœur qui a tant aimé les hommes*, de quel amour parlait Notre-Seigneur ? Uniquement de l'amour qu'il nous portait, comme homme, dans sa nature humaine ? Il semble difficile d'admettre cet exclusivisme. En voici les raisons :

Saint Paul a donné, écrit très justement le P. Vermeersch[1], *la formule de la dévotion au Sacré Cœur*, *quand il a dit :* « *Dilexit me et tradidit semetipsum pro me. Il m'a aimé et s'est livré pour moi*[2]. » *C'est sur cet amour que la dévotion au Sacré Cœur appelle notre attention.* On ne saurait mieux dire. Mais, précisément, quand saint Paul prononçait cette admirable parole, sa pensée s'est-elle arrêtée, par une distinction toute scolastique[3], à l'amour du Christ dans sa nature humaine ? Ne s'est-elle pas plutôt portée vers l'amour du Christ dans toute sa plénitude, vers la charité de la personne même de Jésus Dieu et homme ?

C'est aux commentateurs à nous répondre. Ceux que j'ai pu consulter, et qui abordent cette question, reconnaissent dans le *dilexit* de saint Paul les deux amours. Estius, dont on connaît la valeur exégétique, précise ainsi le texte :

Qui me servum peccati, et pressum onere legis per quam a peccato liberari non poteram, nihil tale merentem dilexit, non divina tantum ab æterno dilectione quatenus Deus est, sed etiam humano affectu quatenus homo[4]. — *Moi, esclave du péché, accablé sous le poids d'une loi incapable de me déli-*

1. *Études*, t. CVI, p. 485.
2. *Gal.*, II, 20.
3. Cf. *Études*, t. CVI, p. 178.
4. Estius, *in Gal.*, II, 20.

vrer du péché, sans aucun mérite de ma part, il m'a aimé non seulement d'une éternelle dilection, comme Dieu, mais encore comme homme, d'une affection humaine.

Un commentateur moderne, dont l'éloge n'est plus à faire, le P. Cornely, écrit : *Ostendens tantam gratiarum actionem unumquemque Christo debere, ac si propter illum solum homo factus esset*[1]. *-Saint Paul montre que chacun de nous doit au Christ autant de reconnaissance que si pour lui seul il s'était fait homme.*

Le texte de saint Paul : *Il m'a aimé et s'est livré pour moi*, où l'on reconnaît *la formule de la dévotion au Sacré Cœur*, exprime donc aussi bien l'amour incréé, que l'amour créé du Christ. L'amour sur lequel *la dévotion au Sacré Cœur appelle notre attention* n'est pas uniquement l'amour de la nature humaine, mais encore l'amour de la nature divine de Jésus.

Du reste, le texte de saint Paul est à rapprocher d'un autre texte de saint Jean. De même que saint Jean a pu dire : *Dieu* (le Père) *a tant aimé le monde, qu'il a donné son Fils unique*, *Sic Deus dilexit mundum ut filium unigenitum daret*[2]; ainsi nous pouvons dire du Christ, non seulement comme homme, mais comme Dieu. *Il m'a aimé et il s'est livré pour moi.* Le même amour divin a fait que le Père donne son Fils, et que le Fils se donne lui-même.

Pourquoi voudrait-on que je comprenne dans un sens tout autre, et absolument restrictif, la révélation de Paray : *Voici ce cœur qui a tant aimé les hommes ?*

Sans doute, à Paray, notre divin Maître montre son cœur de chair, qui semble, de prime abord, plutôt représenter l'amour de sa nature humaine. Mais ce n'est là qu'une apparence. La raison pour laquelle le cœur symbolise l'amour est que certaines émotions affectives ont leur répercussion sur cet organe. Cependant le langage humain — et il est ici notre maître — a singulièrement élargi ce symbolisme. Le cœur désigne tout l'amour d'une personne, même celui qui n'a, en réalité, avec lui aucun rapport. Aussi, les catéchistes ont-ils grand soin d expliquer que pour accomplir le précepte d'ai-

1. R. P. Cornely, *in Gal.*, II, 20.
2. *Joan.*, III, 16.

mer Dieu de tout son cœur, il n'est nullement nécessaire d'éprouver des émotions sensibles et des affections senties. Le seul acte commandé est un acte de souveraine préférence qui se passe tout entier dans les régions supérieures de l'intelligence et de la volonté.

Le cœur symbolisant tout l'amour que peut avoir une personne, n'est-il pas logique, puisque la personne divine de Jésus nous porte, en vertu de l'union hypostatique des deux natures, non seulement une affection sensible et un amour de volonté humaine, mais aussi un amour divin, que son cœur symbolise ces amours dans toute leur plénitude? Le cœur de Jésus est le cœur d'une personne divine, il est le cœur du Verbe incarné, il représente donc tout l'amour que le Verbe incarné a pour nous.

Cet argument suffirait, semble-t-il, à trancher la question. Si on objecte qu'il ne faut pas composer l'objet propre d'une dévotion d'*éléments disparates*, du créé et de l'incréé, il est aisé de répondre que c'est là une suite nécessaire du mystère de l'incarnation, et que, spécialement dans la dévotion au Sacré Cœur, on ne peut séparer les deux amours. La raison profonde en est que l'amour de la nature humaine du Christ n'est que l'instrument de l'amour de sa nature divine. Je ne puis bien connaître l'un, sans voir en même temps qu'il exprime et manifeste l'autre.

Dans le Christ, écrit saint Thomas[1], *la nature divine se sert des opérations de la nature humaine comme des opérations d'un instrument qui est sien; et de même la nature humaine participe aux opérations de la nature divine, comme l'instrument participe à l'opération de l'agent principal. — Divina natura utitur operatione naturæ humanæ, sicut operatione sui instrumenti; et similiter humana natura participat operationem divinæ naturæ, sicut instrumentum participat operationem principalis agentis.*

Ainsi, l'enseignement que le Christ nous donne par ses actes et sa prédication est pensé par l'intelligence créée du Sauveur, formulé par ses lèvres en langage humain, et exprimé par ses actes ou ses gestes. Cependant nous recevons

1. 3ª P., q. XIX, a. 1.

ainsi la doctrine que, dans sa sagesse éternelle, Jésus a voulu nous donner ; ses paroles et ses actes n'en sont que l'expression. Il en est de même de l'amour. L'amour créé du Christ, dans les sentiments qu'il me manifeste, dans les dons qu'il me fait, n'est que l'instrument de son amour divin.

C'est ce que le P. Monsabré, toujours si théologien dans ses conférences de Notre-Dame, a très bien compris.

Je dis plus, le cœur de Jésus-Christ devant être considéré, ainsi que ses autres facultés humaines, comme un instrument de sa divinité, l'amour sans commencement dont nous sommes l'objet, dans les profondeurs de l'essence divine, s'empare de ce cœur et le Sauveur pouvait dire : « *In charitate perpetua dilexi te*[1]. »

Par conséquent, quand Jésus-Christ nous présente son cœur et nous dit : *Voici ce cœur qui a tant aimé les hommes, et qui n'a rien épargné, jusqu'à s'épuiser et se consommer, pour leur témoigner son amour*, j'entends cet excès d'amour qu'a eu le Fils de Dieu de prendre dans l'incarnation un cœur semblable au nôtre, pour m'aimer d'un amour qui fût plus à ma portée, que je comprisse mieux, qui me touchât davantage ; j'entends que ce cœur humain et divin à la fois, instrument vivant de l'amour infini et incréé, a institué l'eucharistie et souffert la passion pour me sauver[2].

C'est l'amour du Christ Dieu et homme qui m'est manifesté. Ce double amour m'apparaît, distinct sans doute, mais non séparé. Les deux charités subordonnées l'une à l'autre, dans l'unité personnelle du Christ, concourent l'une et l'autre au témoignage suprême de tendresse réalisé sur l'autel et le calvaire.

On n'aurait, semble-t-il, qu'une idée bien incomplète de l'institution de la sainte eucharistie, si on n'y voyait qu'un

1. Monsabré, *Conférences de Notre-Dame*, 39e conférence.

2. *Quant à l'amour divin qui guide le Christ*, écrit le P. Vermeersch (p. 481), *il est attribué au Saint-Esprit. C'est sous la poussée du Saint-Esprit, que Jésus se rend au désert*, etc. Les opérations de la grâce et toutes les inspirations sont attribuées, dans l'Écriture, au Saint-Esprit. Mais cela ne fait rien à la question présente : quels que soient en effet les moyens psychologiques par lesquels la sagesse et la volonté de la nature divine du Christ, se manifestent à l'intelligence et à la volonté de sa nature humaine, celles-ci n'en restent pas moins les instruments de celles-là.

acte de l'amour humain du Christ. Comme homme, Jésus a voulu, de toute son âme, rester au milieu de nous jusqu'à la fin des siècles; avec une tendresse bien faite pour toucher nos cœurs, il a désiré s'unir aux millions de fidèles que son sang allait faire germer sur tous les points de la terre, pour les sanctifier, les fortifier et les consoler jusque dans leur dernière agonie. Mais cette merveille qu'est l'eucharistie, l'amour humain du Christ l'aurait-il désirée, l'aurait-il même soupçonnée, si son amour divin ne l'avait d'abord conçue? C'est comme homme, mais c'est encore plus comme Dieu, que Jésus a institué l'eucharistie. C'est comme Dieu qu'il nous témoigne, dans cet adorable sacrement, un excès d'amour qui confond nos pensées et dépasse toutes nos conceptions.

Dans un sermon[1] où je ne puis m'empêcher de soupçonner comme un écho des révélations de Paray-le-Monial, l'apôtre du Sacré Cœur, le vénérable P. Claude de la Colombière, met en lumière ce rôle de l'amour divin de Jésus-Christ dans la sainte eucharistie:

Si, au sujet de ce mystère, ma foi pouvait être ébranlée[2], *ce ne serait pas le pouvoir infini que Dieu y fait voir, qui la rendrait chancelante, ce serait plutôt l'amour extrême qu'il nous y témoigne. Comment ce qui est pain devient-il chair, sans cesser de paraître pain? Comment le corps d'un homme se trouve-t-il en même temps dans plusieurs lieux? Comment peut-il être enfermé dans un espace presque indivisible? A tout cela je donne une réponse invincible : Dieu, qui peut tout, peut opérer ces prodiges. Mais si l'on me demande comment il peut se faire que Dieu aime une créature aussi faible que l'homme, aussi peu digne de son amour, et que, néanmoins, son amour pour cette faible créature aille jusqu'à une sorte de passion, de transport, d'empressement, tels qu'on n'en vit jamais entre les hommes, j'avoue, Messieurs, que je n'ai point de réponse, et je ne comprends pas même cette vérité.*

1. Sermon pour le jour de la Fête-Dieu.

2. Le P. Croiset fait allusion à ce passage : *Si quelque chose, disait un grand serviteur de Dieu, pouvait ébranler ma foi sur le mystère de l'eucharistie, ce ne serait pas de cette puissance infinie, que Dieu y fait voir, que je douterais, ce serait plutôt de l'amour extrême qu'il nous y témoigne.* (*La Dévotion au Sacré Cœur de Jésus*, Introduction.)

Et plus loin: *Si, plus fort encore que dans le cœur humain, l'amour de Jésus-Christ pour les hommes le fait vivre comme hors de lui-même par le désir de s'unir à eux, n'ai-je pas raison d'assurer que le nom d'amant ne convient mieux à personne qu'au Sauveur du monde, et que jamais lui-même il n'a mieux rempli la mesure d'un nom si tendre que dans le sacrement de l'autel? Il est vrai que, par l'incarnation, Dieu s'est uni parfaitement à notre nature; néanmoins, cette union hypostatique n'a pas été la fin de son incarnation, comme l'union sacramentelle a été la fin de l'eucharistie. Dieu s'est revêtu de notre chair, non pas précisément pour s'unir à nous, mais afin d'avoir un corps susceptible des douleurs qu'il voulait souffrir pour nous; il s'est fait homme pour sauver les hommes; ç'a été zèle, bienveillance, compassion, une espèce d'amour, si vous voulez; mais certainement ce n'a été ni tendresse, ni complaisance, ni enfin cet amour que lui donnent les saints livres.*

Il est facile de reconnaître la différence qu'il y a entre ces deux passions par la diversité de leurs objets. Le Fils de Dieu ne s'est incarné que pour les pécheurs « non sum missus nisi ad oves quæ perierunt ». Or, les pécheurs ne peuvent être l'objet de sa complaisance, mais seulement de sa compassion; au lieu qu'il n'a institué ce sacrement que pour les justes: « Vere panis filiorum, non mittendus canibus», et les justes ne peuvent être que l'objet de sa tendresse.

Dans la passion, l'amour divin de Jésus-Christ éclate aussi comme son amour humain, et quand je contemple son cœur sacré surmonté d'une croix, enserré dans une couronne d'épines, ouvert par la lance du soldat, ces emblèmes me disent hautement que Jésus-Christ, dans son amour divin, a tout voulu, tout préparé, et que dans son amour humain, il a tout accepté et tout subi.

C'est donc, à notre avis, au double amour du Christ que se rapportent les paroles de la grande révélation : *Voilà ce cœur qui a tant aimé les hommes, qu'il n'a rien épargné, jusqu'à s'épuiser et se consommer pour leur témoigner son amour*[1]. Oui, il s'est épuisé, il n'a rien épargné. Qu'aurait pu faire de

1. *Vie de la bienheureuse Marguerite-Marie*, par elle-même.

plus Jésus-Christ comme homme ; qu'aurait-il pu faire de plus comme Dieu, pour nous prouver sa tendresse ?

Et lorsque Notre-Seigneur ajoute : *Et pour reconnaissance, je ne reçois de la plupart que des ingratitudes, par leurs irrévérences et leurs sacrilèges, et par les froideurs et les mépris qu'ils ont pour moi dans ce sacrement d'amour.* Cette plainte n'est-elle pas celle de l'amour incréé du Christ, comme celle de son amour créé : de son amour créé, souffrant de l'ingratitude des hommes, jusqu'à l'agonie sanglante du jardin des Oliviers ; de son amour incréé, car pour la tendresse divine, témoignée aux hommes dans l'eucharistie, les ingratitudes et les irrévérences, les froideurs et les mépris, sont d'inconcevables outrages ?

On le voit, cet aspect du cœur de Notre-Seigneur, symbole d'un double amour, plus intimement unis l'un à l'autre, que l'instrument à la main qui le manie et l'applique à ses desseins, n'a rien des conceptions que combat très justement le R. P. Vermeersch.

Il ne s'agit nullement de l'amour divin considéré comme commun aux trois divines personnes et créant le monde, mais de ce même amour, considéré dans la personne du Verbe incarné.

L'objet de la dévotion au Sacré Cœur n'est, pas plus que celui de la fête, une des personnes divines prise en elle-même ; mais la manifestation du double amour du Fils de Dieu dans la rédemption et l'eucharistie.

Il n'est pas question d'un *symbolisme imaginaire, qui subsiste, que Notre-Seigneur se soit ou non incarné, et qui n'a rien de commun avec le symbolisme réel*[1]. Non, le cœur de Jésus, son cœur de chair, est le symbole réel de deux amours intimement liés l'un à l'autre par l'union hypostatique.

Cette conception de la dévotion au Cœur de Notre-Seigneur, me semble, du reste, correspondre aux révélations faites à la bienheureuse Marguerite-Marie et aux interprétations qu'en a données le P. Croiset.

1. Voir *Études*, t. CVI, p. 477.

Ni Notre-Seigneur, il est vrai, ni la Bienheureuse ne font, en termes exprès, les distinctions théologiques que nous faisons nous-mêmes. Notre-Seigneur parle à Marguerite-Marie comme il parlait à ses disciples. La Bienheureuse s'exprime, comme les apôtres, dans le langage courant et ordinaire. C'est à nous à sonder le sens profond de leurs paroles.

Il est cependant certains passages où il semble difficile de ne pas reconnaître l'amour divin. Notre-Seigneur dit : *Je te promets aussi que mon cœur se dilatera pour répandre avec abondance les influences de son divin amour sur le cœur de ceux qui lui rendront cet hommage* [1]. Ces influences du divin amour procèdent-elles uniquement de l'amour créé de Notre-Seigneur ?

Une autre fois, il m'a semblé de voir cet aimable Cœur comme un soleil qui jetait ses rayons de toute part et sur chaque cœur, mais d'une manière bien différente, selon les différentes dispositions de ceux sur lesquels ses rayons tombaient, car les âmes des réprouvés s'endurcissaient encore davantage, comme la boue s'endurcit aux rayons du soleil, et au contraire le cœur des justes en devenait plus pur, et se ramollissait comme la cire [2]. Je le demande, de pareils effets sont-ils produits par le seul amour créé de Jésus-Christ ?

Quant au P. Croiset, le premier interprète de la dévotion au Sacré Cœur, il paraît évident, qu'il n'enferme pas dans la seule charité créée *l'amour immense que Jésus-Christ nous porte et qui est l'objet réel et le motif principal* de cette dévotion.

« *Pour nous racheter du péché, Jésus-Christ a voulu se faire homme, naître pauvrement dans une étable.*

« *Ajoutez à cela les secours si puissants de la grâce : ces dons, ces faveurs signalées dont il comble les âmes fidèles, pour adoucir ce qu'il y a de rude et de fâcheux dans leur exil.*

« ... *La grandeur de son amour envers les hommes paraît encore mieux dans l'institution de la très sainte eucharistie.*

« ... *Mais quand je considère comment il se peut faire que Dieu aime une créature aussi faible et aussi misérable que l'homme, et qu'il l'aime, comme il l'a aimée, j'avoue que c'est*

1. *Vie* écrite par elle-même. — 2. Même ouvrage.

une vérité qui me passe et que cet amour que Jésus-Christ nous porte est un amour incompréhensible[1]. »

Du reste, les révélations faites à la bienheureuse Marguerite-Marie, les témoignages des interprètes les plus autorisés de ces révélations, les offices liturgiques et les autres documents ecclésiastiques, ne diraient-ils aucun mot — ce qu'ils ne font certes pas — désignant explicitement l'amour divin du Christ, que je verrais encore sa charité incréée dans les manifestations de sa charité créée, parce qu'en réalité l'une agit et s'exprime par l'autre. Aussi, lorsque le R. P. Vermeersch nous dit que *les révélations de la Bienheureuse, l'autorité des premiers promoteurs..., les leçons du bréviaire... enserrent dans des limites plus étroites la notion propre et précise de la dévotion*[2], je ne puis m'empêcher de penser que le savant auteur interprète les textes sur lesquels il s'appuie, comme il l'a fait du *dilexit* de saint Paul, dans un sens exclusif qu'ils n'ont point du tout par eux-mêmes.

Une autre raison nous porte encore à penser que l'amour divin de Jésus-Christ est compris dans l'objet propre de la dévotion au Sacré Cœur. C'est qu'en nous arrêtant à l'amour humain de notre Sauveur, nous n'atteignons pas la fin qu'il s'est proposée en nous révélant son Cœur.

Qu'a-t-il voulu ? ranimer la charité parmi les fidèles des derniers temps. La dévotion au Sacré Cœur vise à multiplier chez les chrétiens les actes d'amour de Dieu et à en augmenter l'intensité. Or, si nous limitons l'objet de la dévotion à l'amour créé de Jésus-Christ ; si nous aimons Notre-Seigneur uniquement parce qu'il nous a aimés comme homme, nous ne faisons pas un acte de charité. L'acte de cette vertu théologale requiert en effet, non seulement que nous aimions Dieu, mais que nous l'aimions pour lui-même, c'est-à-dire à cause de son excellence suprême ou du moins à cause d'un aspect de son infinie perfection. L'amour que je porte à Jésus-Christ s'adresse bien, en vertu de l'union hypostatique, à

1. Croiset, *la Dévotion au Sacré Cœur de Jésus*, Introduction. Il paraît certain qu'ici l'auteur s'inspire encore du sermon du P. de la Colombière que nous avons cité plus haut.

2. *Études*, t. CVI, p. 485.

Dieu lui-même ; mais si mon amour a pour motif une perfection ou une amabilité de sa nature humaine, je ferai un acte excellent sans doute, un acte qui pourra préparer l'acte de charité ; mais ce ne sera pas cet acte même. Si, au contraire, j'aime Jésus-Christ non pas uniquement parce qu'il m'a aimé comme homme, mais parce que, à travers cet amour théandrique, j'atteins un amour plus profond et plus haut, un amour divin qui me manifeste dans la nature divine du Sauveur une amabilité et une perfection infinies, sans nul doute, je fais un acte de charité théologale. C'est ce qu'a voulu Jésus, semble-t-il, en me révélant son Cœur, *ut dum visibiliter Deum cognoscimus per hunc in invisibilium amorem rapiamur*[1].

Si nous avons tant insisté sur l'amour de la nature divine du Christ comme associé à l'amour de sa nature humaine dans la dévotion au Sacré Cœur, c'est d'abord que nous pensons que, le Christ ayant deux natures, il n'y a pas de complication, sinon celle de la vérité, à dire qu'il nous a aimés comme Dieu. Cette attribution de l'amour divin à la personne de Jésus repose sur la réalité, puisque le Christ a reçu, dans sa génération éternelle, toute l'essence divine. C'est une conception conforme au langage de l'Écriture[2], à la tradition, et comprise d'une façon confuse, mais comprise cependant des simples fidèles.

C'est, en second lieu, parce que l'amour humain du Christ nous manifeste son amour divin. Le R. P. Vermeersch l'admet[3] ; mais dans un sens qui est loin d'avoir la portée du nôtre. Pour le savant canoniste, l'amour créé manifeste

1. Préface de la Nativité.

2. Jésus oppose sans doute quelquefois sa volonté humaine à celle de son Père ; mais souvent aussi il parle comme Dieu et s'attribue des volontés et des actions divines. *Volo, mundare* (*Luc* v, 13), dit-il au lépreux. Il le veut évidemment comme Dieu et comme homme. *Solvite templum hoc et in tribus diebus excitabo illud* (*Joan.*, II, 19) il se ressuscitera par sa puissance divine, et bien que saint Pierre ait dit: *quem* (*Jesum Nazarenum virum probatum a Deo*) *Deus suscitavit* (*Act. ap.*, II, 24) le langage commun de l'Église est que Jésus s'est ressuscité lui-même. Je n'appuierais pas sur ces vérités, si le R. P. Vermeersch n'avait écrit : *Mais ni la Congrégation romaine ni l'Évangile ne parlent ainsi. La volonté divine avec laquelle le Christ accorde la volonté humaine est par lui rapportée à son Père* (p. 481). Quelquefois, oui ; mais non pas toujours.

3. *Études*, t. CVI, p. 481.

l'amour de Dieu comme toute créature bonne et excellente révèle la bonté de son auteur. Du cœur de Jésus comme du cœur immaculé de Marie, nous pouvons nous élever à l'infinie miséricorde qui a créé ces deux cœurs et nous en a fait don. Pour nous, tout cela est vrai; mais ce n'est pas assez. Le cœur de Jésus et l'amour humain qu'il symbolise, en vertu de l'union hypostatique, est l'instrument vivant de l'amour divin. Il le révèle, il l'exprime non pas indirectement, mais directement. Jésus, en tant que Dieu, nous aime par son cœur humain.

Toute la divergence entre les deux théories est là et uniquement là.

Dès lors, pour dire toute notre pensée, non seulement la dévotion au Sacré Cœur, ainsi comprise, est éminemment la dévotion de l'amour et de la charité; mais elle coupe court à l'abus qu'on ne manquerait pas de faire — contre les intentions de l'auteur — d'une dévotion restreinte à la tendresse humaine de Jésus. C'est une tendance moderne de nous présenter trop souvent, dans la prédication et les livres de piété, uniquement les qualités et les perfections humaines du Christ. On oublie sa nature divine. Dévotion bonne à la vérité, mais parfois bien mièvre et bien sentimentale. Par réaction excessive, des âmes plus vigoureuses, qui comprennent qu'il ne faut pas s'arrêter en chemin, mais aller à Dieu, se jettent dans les erreurs où sainte Thérèse[1] déplora si amèrement d'être tombée quelques instants. Pour elles, l'humanité du Christ, son Cœur sacré lui-même, ne sont, pour aller à Dieu, que des moyens dont on peut se passer et dans lesquels il serait préjudiciable de trop s'attarder. Elles ne voient point que c'est au contraire dans le Cœur de Jésus que l'amour divin se révèle dans ce qu'il a de plus touchant et de plus sublime, que c'est dans ce divin Cœur qu'il veut s'unir à nous par les liens de la plus étroite charité.

Louis VIGNAT.

1. *Vie* écrite par elle-même, chap. XXII.

II

Un po' più di luce

Nous savons gré à M. Vignat d'avoir bien voulu rédiger ces pages, qui exposent, dans toute leur force, les arguments que l'on peut faire valoir pour la thèse opposée à celle que nous avons défendue dans deux livraisons précédentes de cette Revue. Les lecteurs sont mis, de la sorte, à même de se prononcer sur la question en parfaite connaissance de cause; puis, les objections provoquent des explications, propres parfois à rapprocher « les distances », et toujours de nature à éclairer.

Nous remarquons ainsi que notre conclusion n'est pas aussi exclusive de l'amour incréé qu'elle paraît l'être dans l'étude de M. Vignat. Notre formule concernant l'objet de la dévotion au Sacré Cœur est celle-ci : « L'objet propre et direct de cette dévotion est, au sens strict et rigoureux, la seule charité créée du Christ; dans un sens large, on peut y comprendre la charité incréée, dans la mesure toutefois où les règles théologiques sur l'appropriation des divins attributs, permettent de donner le nom de charité du Christ à la charité qui est commune à toute la sainte Trinité. »

Il est également inexact d'inférer de notre doctrine que l'amour envers Notre-Seigneur ne serait plus fondé que sur sa charité créée, alors que nous disons : « L'amour que Notre-Seigneur nous témoigne dans son humanité et dont son cœur est le symbole, nous fait aimer sa Personne, et nous découvre, mieux que tout autre bienfait, l'amabilité suprême d'une charité incréée commune aux trois Personnes divines et pour laquelle nous aimons Dieu, c'est-à-dire le Père, Notre-Seigneur et le Saint-Esprit. »

Enfin, pour avouer que nous nous écartons de plusieurs auteurs estimables, nous ne reconnaissons pas avoir pour adversaires *la plupart des théologiens*.

Voici maintenant, dans une expression concise, les raisons pour lesquelles nous ne saurions nous ranger à l'avis de M. Vignat.

1° L'objet propre de la dévotion au Sacré Cœur est le cœur vivant du Christ, symbole réel de son amour. Là-dessus, l'accord est fait. Or, il est symbole réel, en tant qu'il y a une correspondance effective, véritable, entre le rythme des battements du cœur et nos affections. Parce que cette correspondance s'observe, non seulement pour l'amour de la partie sensible, mais même pour les affections spirituelles qui sont en nous, le cœur est le symbole réel même de l'amour spirituel de l'homme. Contrairement à ce que pense M. Vignat, le langage n'a donc pas élargi le concept de ce symbolisme. Mais il n'y a aucune correspondance entre le rythme des battements du cœur et la charité incréée. Donc celle-ci ne saurait, au même titre, faire l'objet de la dévotion au Sacré Cœur.

2° Benoît XIV[1] et après lui Léon XIII[2] enseignent formellement qu'il n'y a pas de fête en l'honneur du Verbe selon sa nature divine. Les raisons des fêtes qui paraissent se rapporter à l'une des trois Personnes, dit Léon XIII, se trouvent dans des manifestations extérieures, soit propres à cette Personne, comme les mystères de l'humanité du Christ, soit appropriées à cause des relations d'origine : ainsi la Pentecôte. Or, l'objet de la dévotion au Sacré Cœur coïncide avec l'objet de la fête. Donc la dévotion au Sacré Cœur a pour objet direct, au sens strict, le cœur et l'amour créés, comme l'objet de la Fête-Dieu est le corps du Christ dans sa présence sacramentelle. Et l'objet direct ne peut s'entendre, au sens large, de la charité incréée, que dans la mesure où la manifestation de celle-ci est appropriée au Verbe.

Ajoutons quelques remarques tendant à montrer que les arguments de notre savant contradicteur n'ont pas la portée qu'il croit leur reconnaître.

« L'amour de la nature humaine du Christ, dit M. Vignat, n'est que l'instrument de l'amour de sa nature divine. » Cette proposition n'a pas notre suffrage. Assurément, l'humanité du Christ, tout en étant un principe propre d'opérations, se trouvait placée sous une conduite spéciale du Verbe-Dieu ;

1. *De Beatif. et Canoniz*, l. IV, p. 2, xxx, n. 2.
2. Encyclique *Divinum illud*.

et, en ce sens, la nature humaine est toujours l'instrument du Verbe; mais il ne s'ensuit pas que chaque acte de la nature humaine soit l'instrument d'un acte analogue de la nature divine. C'est une erreur d'appliquer à des actes immanents, tels que l'amour, ce que saint Thomas entend dire évidemment des opérations extérieures, effectives (*transeuntes*) dans lesquelles seules une causalité instrumentale peut se concevoir.

En d'autres termes, toute personne opérant par sa nature, la nature humaine du Christ est vraiment, pour tous ses actes, l'instrument du Verbe personne divine; mais lorsqu'on veut comparer la nature humaine à la nature divine, il y a lieu d'introduire des distinctions. Pour certaines opérations, qui exigent l'intervention d'une puissance infinie, telle le miracle, la nature humaine du Christ est vraiment un instrument de la divinité, comme, du reste, l'étaient, bien que d'une façon essentiellement différente, les saints thaumaturges. Certaines autres opérations demandaient, pour avoir toute leur valeur, que l'action appartînt à une Personne divine : telles la médiation, la rédemption. De ces opérations nous disons, à la suite de saint Augustin : « Le Christ est médiateur en tant qu'homme, non en tant que Dieu [1]. » N'est-ce pas le langage de saint Paul, lorsqu'il écrit : « Il y a un seul Dieu et un seul médiateur entre Dieu et les hommes, l'*homme Christ*, *Jésus* [2]. » Enfin, les actions divines immanentes à la nature incréée se font sans aucun concours de la nature humaine du Christ. Si Dieu concourt à l'amour humain du Christ, cet amour humain ne concourt pas instrumentalement à l'amour incréé commun aux trois Personnes divines [3].

1. *Enarrationes in Psalmos*, ps. CIII, n. 8 (Migne, *P. L.* t. XXXVI, col. 1383).
2. *Ire épître à Tim.*, II, 5.
3. Il est bien vrai que Dieu peut révéler sa connaissance par la parole, qu'il peut révéler son amour par la parole et des bienfaits; et une sublime façon de révéler son amour, c'est d'inspirer à un cœur de nous aimer. Mais ni cette connaissance communiquée, ni cet amour inspiré, qui coïncident objectivement avec une connaissance et un amour divins, ne sont, même instrumentalement, cette dernière connaissance ou cet amour. Et si nous pouvons métaphoriquement dire que nous voyons l'amour divin à travers l'amour humain du Christ, cela n'empêche pas l'amour divin d'être un second objet, plus éloigné de notre vue que le premier, et auquel peut ne pas s'appliquer le même symbolisme.

Nous plaît-il d'appliquer ces notions à l'institution de la sainte eucharistie? Assurément, le miracle de la présence réelle ne se fait pas sans l'intervention de la divinité, comme cause principale; mais cette part est commune au Père, au Fils et au Saint-Esprit; elle ne détruit pas la part qui revient à la volonté humaine du Christ, à un amour créé qui m'est rappelé directement, quand je considère le saint Sacrement comme un bienfait du Sacré Cœur. Les paroles de l'office du Sacré Cœur ne l'insinuent-elles pas assez clairement, quand elles nous font honorer la charité du Christ instituant la sainte eucharistie, *en mémoire de sa mort?*

Ne pouvons-nous pas, nous demandera M. Vignat, considérer dans le Verbe, une charité commune aux trois Personnes?

Entendons-nous. Tant que nous la considérons comme commune, rien de mieux. Mais alors, comment un amour considéré comme commun aux trois Personnes aura-t-il pour symbole réel un cœur qui est vraiment propre à une seule? Que si nous voulons la considérer comme appropriée au Christ, il nous faut une raison théologique qui explique l'appropriation. Assurément saint Jean a écrit : « Dieu a aimé à ce point le monde, qu'il lui a donné son Fils unique[1]. » Et nous admettons que Dieu représente ici spécialement Dieu le Père. Mais pourquoi? Parce que les relations d'origine font attribuer au Père l'*envoi* (mission) ou la donation du Fils. Et nous avons expliqué nous-même en quel sens l'Incarnation pouvait être attribuée au Fils, et être comprise de la sorte, au sens large, dans l'objet de la dévotion au Sacré Cœur[2].

M. Vignat nous oppose également le beau passage de l'*Épître aux Galates* (II, 20) où nous croyions trouver une formule résumée de la dévotion au Sacré Cœur : « Il m'a aimé et il s'est livré lui-même pour moi. »

Pris en lui-même, ce cri ému qu'arrachent à saint Paul les bienfaits du Sauveur, ne paraît pas se rapporter directe-

1. Évang. Saint-Jean, III, 16.
2. Voir *Études*, t. CVI, p. 482

ment à une charité d'un autre ordre que le bienfait. L'immolation de la vie humaine prouve directement une charité dont la nature humaine est le siège. Charité et sacrifice qui sont d'ailleurs, l'un et l'autre, un bienfait d'un amour incréé qu'il est plus correct de dénommer amour de Dieu, amour commun au Père, au Fils, au Saint-Esprit, qu'amour du Christ. Voyez, du reste, les premiers versets de l'épître. Ils forment (v. 4) un passage parallèle ; et saint Paul y approprie clairement la divinité au Père, pour faire ressortir dans le Christ le rôle de médiateur, qui appartient à la nature humaine de l'Homme-Dieu.

Nous ne voyons pas en quoi les doctes commentateurs cités par M. Vignat nous contredisent. Estius, par la forme même de la phrase, « non seulement, mais encore », insiste sur l'affection humaine ; le P. Cornély ne pense qu'à mettre en relief l'emploi du pronom singulier *moi* au lieu de *nous*.

Indifférente à la thèse, mais fort intéressante est la question incidemment soulevée par M. Vignat, si aimer le Christ pour l'amour qu'il nous porte en tant qu'homme serait un acte de charité parfaite. Notre réponse diffère un peu de la sienne. La nature humaine du Christ n'a aucune amabilité purement finie; l'union avec la Personne divine la rend *en elle-même* adorable du culte suprême et infiniment aimable. Elle est vraiment quelque chose de Dieu. Aimer Dieu pour quelque chose de lui-même, n'est-ce pas suffisant pour faire un acte de parfaite charité.

Il n'y a donc pas lieu de rechercher dans les expressions de la bienheureuse Marguerite-Marie ou des contemporains, non plus que dans certaines hymnes de l'office, quelque allusion lointaine à une charité increéée, pour faire aussitôt de celle-ci l'objet propre de la dévotion au Sacré Cœur, au même titre que la charité créée : les règles d'une sage interprétation demandent plutôt que ces expressions soient ramenées à un sens qui soit d'accord avec les principes généraux de la théologie sur ce qui est propre et approprié aux Personnes divines.

Lus sans prévention, ces documents produisent d'ailleurs une impression diamétralement opposée à la thèse de

M. Vignat. Un témoin d'autorité irrécusable, qui a passé sa vie à étudier la dévotion au Sacré Cœur, nous l'atteste. « *L'objet propre de cette dévotion*, écrit le P. Ramière, *est l'amour humain et créé* du Christ. *Il suffit, pour s'en convaincre, de lire attentivement les paroles même du Sauveur, les écrits de la bienheureuse Marguerite-Marie, les décrets des Souverains Pontifes, les formules du missel et du bréviaire, en un mot tous les documents où nous devons chercher la pensée de Dieu et de son Église au sujet de cette dévotion*[1].

Vers la fin de sa docte dissertation, M. Vignat, pour faire apparaître toute la divergence entre les deux théories, exprime ainsi sa propre opinion : « Le cœur de Jésus et l'amour humain qu'il symbolise est l'instrument vivant de l'amour divin. Il le révèle, il l'exprime, non pas indirectement, mais directement. Jésus, en tant que Dieu, nous aime par son cœur humain. »

Cette formule nous paraît mettre en parfaite évidence la raison d'embrasser l'opinion qui n'est pas celle de M. Vignat.

En effet, l'amour divin se passe de tout instrument, nous avons vu pourquoi.

Quant à la dernière proposition, si elle signifiait : « Jésus, qui est Dieu, nous aime par son cœur humain », elle serait exacte, mais correspondrait parfaitement à notre formule. Le sens doit être autre, et la formule se développer comme suit : « Jésus, selon sa nature divine, nous aime par son cœur humain. » M. Vignat, pensons-nous, rejetterait tout le premier pareille assertion. Car elle est aussi inacceptable que celle-ci : « Jésus, selon sa nature divine, connaît par son cerveau. »

Nous serions heureux si nos modestes explications facilitaient un accord qui ne pourrait que profiter à la vraie dévotion au Sacré Cœur. M. Vignat se montre si intelligent, si loyal, si courtois, que nous ne désespérons pas de le gagner à notre cause.

A. VERMEERSCH.

1. *Messager du Sacré-Cœur*, t. XIV, p. 275. 1868.

III
Essai de conciliation

Je vais tenter, puisque le R. P. Vermeersch m'y invite, de rapprocher les distances qui nous séparent.

Le P. Vermeersch fait remarquer qu'il n'exclut pas de la dévotion au Sacré Cœur la charité incréée : elle en fait partie ; mais dans un sens large. C'est un premier pas vers un accord. Il était déjà fait, je ne m'en étais pas aperçu. Mon excuse est d'avoir lu[1] : « Nous nous abstenons de contredire ouvertement les auteurs qui admettent que, dans un sens large, le cœur du Christ peut symboliser la charité incréée. » Nous ne pensions pas que le savant auteur admît, pour sa part, ce qu'il s'abstenait de contredire ouvertement chez les autres.

A notre tour de nous rapprocher. Nous le reconnaissons sans peine, il n'y a aucune correspondance réelle et effective entre le rythme des battements du cœur de Jésus et la charité increéée. Mais il nous semble que la correspondance des mouvements cardiaques et des affections, point de départ du symbolisme général du cœur, n'est ici nullement requise. Jésus-Christ a parlé à Paray comme tout le monde parle. L'Église s'est toujours gardée d'entrer, à propos du culte du Sacré Cœur, dans aucune théorie physiologique. Elle accepte le symbole tel que l'a créé l'usage. Or, l'usage est ici trop ancien, trop populaire, trop universel, pour être le produit d'un enseignement philosophique qui sait distinguer les affections sensibles et les affections spirituelles et leur rapport plus ou moins direct, plus ou moins nécessaire avec le jeu de cet organe. Le symbolisme s'est établi plus simplement : parce que quelques affections avaient leur contre-coup sensible dans les régions du cœur, on a symbolisé sous ce nom l'amour total, intégral de la personne, même celui qui n'a aucune répercussion sur les rythmes du cœur. Par conséquent, en vertu des lois du langage, tout l'amour du Christ, son amour divin comme son amour humain, nous semblent symbolisé par son Cœur sacré.

1. Voir *Études*, 20 février, p. 482.

Mais le P. Vermeersch demande : « Comment un amour considéré comme commun aux trois Personnes aura-t-il pour symbole réel un cœur qui est vraiment propre à une seule ? »

Voilà, si je ne me trompe, le point qu'il importe surtout d'éclaircir en vue d'un accord. Peut-être toutes nos divergences viennent-elles de ce que, avec la même doctrine théologique, nous considérons cependant le Christ sous un aspect un peu différent. Je ne sais si j'ai bien compris, mais le P. Vermeersch semble dire que tout ce qui, dans la nature divine du Christ lui est commun avec le Père et le Saint-Esprit, ne doit point lui être attribué, sinon en suivant les règles de l'appropriation. Dès lors, il relègue, — qu'on excuse l'expression — toutes les opérations de la nature divine de Jésus-Christ dans les profondeurs de la Trinité.

Les règles de l'appropriation se rapportent aux œuvres extérieures de Dieu. Celles-ci sont communes aux trois personnes divines. L'Écriture sainte ou la tradition les considèrent cependant, pour de bonnes raisons, comme accomplies par une seule. C'est ainsi que l'on dit du Père qu'il a créé le monde; du Saint-Esprit qu'il sanctifie les âmes.

Reconnaissons donc avec le P. Vermeersch que la vision béatifique dont jouit l'intelligence créée du Christ, que tous les dons, toutes les grâces dont son âme est comblée et qui influent sur sa volonté et son amour humain, sont produits par la Trinité tout entière et attribués au Saint-Esprit.

Mais la question n'est point là. Le Christ a deux natures. Il a la nature divine; et, bien que cette nature soit identiquement celle du Père et celle du Saint-Esprit, il ne la possède pas moins dans sa plénitude. Jésus, comme Dieu, connaît; comme Dieu, il veut; comme Dieu, il aime. *Unica est voluntas*, *tres sunt volentes*, disent les théologiens.

Par conséquent le Christ, comme Dieu, nous aime. D'autre part, son cœur symbolise l'amour de sa personne adorable. N'est-il pas légitime de conclure que le cœur de Jésus symbolise l'amour divin en tant qu'il est considéré dans la seconde personne, et qu'il le fait d'une manière qui n'appartient ni au Père ni au Saint-Esprit? Car le cœur vivant du Christ est le cœur du Verbe et non le cœur d'une autre Personne divine.

Ceci établi, nous faisons volontiers un second pas vers la thèse du P. Vermeersch, en remarquant que dans la dévotion au Sacré Cœur, l'amour créé occupe le premier plan. C'est lui qui se présente tout d'abord; l'amour incréé est pour ainsi dire au second plan.

Et cela, comme le P. Vermeersch le fait très justement remarquer après le P. Ramière[1], parce que les paroles de Notre-Seigneur à Paray, et les documents ecclésiastiques mettent surtout en relief l'amour humain. Pour une autre raison encore, que nous avons signalée, c'est que la charité créée du Sauveur met à notre portée et nous révèle sa charité incréée. Nous n'atteignons pour ainsi dire celle-ci qu'à travers celle-là.

Nous nous sommes appuyé, pour établir cette doctrine, sur un texte de Saint-Thomas : *Divina natura utitur operatione*

1. Nous remercions le P. Vermeersch d'avoir signalé l'article du *Messager du Cœur de Jésus*. Le P. Ramière, que nous avons vénéré et aimé comme un maître, admet que l'objet propre de la dévotion au Sacré Cœur est l'amour humain. Pourtant, dans un langage encore enveloppé et dans des formules qu'on pourrait désirer plus précises, il se rapproche singulièrement de notre manière de voir : « Cependant, comme nous l'avons déjà remarqué, l'amour incréé, l'amour éternel n'est assurément pas étranger à la dévotion du Sacré Cœur. En effet, l'âme de Jésus a été, dès sa création, sanctifiée par cet amour, et son amour humain en a été pour ainsi dire entièrement compénétré. Le Cœur de Jésus a palpité, dès le premier instant de sa vie, sous l'influence de ces deux amours : il a été le commun foyer où ont brûlé ces deux flammes désormais inséparables : et si, dans la dévotion à ce Cœur sacré, l'amour humain est l'objet direct de nos hommages, le second amour, l'amour incréé est le motif qui les ennoblit et les rehausse. » Et plus loin : « L'incarnation du Verbe de Dieu est le suprême triomphe de l'amour, précisément parce que, dans ce mystère, Dieu s'est donné pleinement à nous, s'est uni parfaitement avec nous, s'est entièrement sacrifié pour nous. Mais si, dans la personne du Verbe incarné, nous cherchons le point où la donation a été plus complète, l'union plus intime, le sacrifice plus généreux, nous n'aurons pas de peine à le comprendre, ce point culminant du mystère, ce nœud de la divine union, ce théâtre privilégié du grand sacrifice, ce centre plus lumineux, plus ardent du foyer de toute lumière et de toute chaleur, c'est le très aimable Cœur de Jésus. Oui, ce qui nous révèle plus que tout le reste l'ineffable mystère de l'amour de Dieu, c'est qu'il ait pris un cœur semblable au nôtre, un cœur passionné pour notre bonheur, compatissant à nos misères et infiniment désireux de partager avec nous toutes ses richesses. Comment donc serions-nous surpris que Jésus ait fait de ce Cœur humain et de l'amour humain qui l'anime l'objet spécial d'une dévotion destinée à manifester, avec une incomparable splendeur, l'amour infini que Dieu nous porte ? » (*Messager du Cœur de Jésus*, vol. XIV, ann. 1868, p. 277 et 279.)

naturæ humanæ, sicut operatione sui instrumenti; et similiter humana natura participat operationem divinæ naturæ, sicut instrumentum participat operationem principalis agentis[1]. Nous le reconnaissons sans peine, « il ne s'ensuit nullement que chaque acte de la nature humaine soit l'instrument d'un acte analogue de la nature divine ». Évidemment, lorsque le Christ mangeait ou marchait, rien d'analogue ne correspondait dans la nature divine à de telles opérations. Mais en va-t-il de même de tous les actes supérieurs de l'intelligence et de la volonté créée du Sauveur? La sagesse divine du Verbe incarné s'exprimait par ses pensées et ses paroles humaines. Une corrélation analogue existe entre sa volonté divine et sa volonté rationnelle; par conséquent, entre son amour divin et son amour humain. En ce sens, on peut dire très légitimement que, dans la dévotion au Sacré Cœur, l'amour créé du Christ exprime et manifeste son amour incréé. Lorsque, résumant cette théorie, j'ai écrit que Jésus, en tant que Dieu nous aime par son cœur humain, le sens clairement indiqué par le contexte était : Jésus parce qn'il est une seule personne en deux natures, divine et humaine, nous *manifeste* tout l'amour de sa personne par son cœur, non seulement son amour créé, mais encore son amour incréé. Dans ce sens seulement, mais dans tout ce sens, on peut dire : Jésus, en tant que Dieu, nous aime par son cœur humain.

Pour dissiper complètement tout malentendu, précisons dans quelle acception l'amour créé du Christ est l'instrument de son amour incréé. Écartons tout sens matériel, toute instrumentalité physique, tout concours à la production d'un acte extérieur. Il n'est pas question ici d'une opération théandrique. Le sens unique est celui-ci : L'amour humain *sert* à l'amour divin à se manifester et de même que le Verbe incarné nous révèle les secrets de sa sagesse par ses pensées et ses paroles humaines, ainsi il nous exprime son amour infini par son amour humain. Je crois qu'ici, si je comprends le sens de la note, page 664, nous sommes pleinement d'accord.

Enfin, il me semble que le P. Vermeersch n'aura pas de difficulté à reconnaître que notre théorie n'est pas en opposition

1. P. 3, q. XIX, a. I.

avec les enseignements de Benoit XIV et de Léon XIII sur l'objet des fêtes chrétiennes. Dans le culte que nous rendons au Cœur de Jésus, nous ne fêtons pas l'amour divin du Verbe pris en lui-même, mais son amour humain et, en lui, la manifestation la plus touchante de son amour incréé.

Ne voulant pas abuser de la patience des lecteurs des *Études*, nous laissons de côté plusieurs questions secondaires, comme celles du nombre des théologiens favorables à notre thèse[1], de l'objet formel de l'acte de charité, etc. Nous espérons que ces quelques explications, si elles ne font pas l'accord complet entre les deux opinions, rapprocheront les distances; ou, tout au moins, permettront de les mesurer plus exactement.

Louis VIGNAT.

1. Notre travail était déjà envoyé aux *Études* lorsque parut le XVIIIe fascicule du *Dictionnaire théologique*. Dans un article consacré au Cœur Sacré de Jésus, M. Bainvel y soutient, contre le R. P. Vermeersch, la même opinion que nous (col. 288-292).

LES ÉLECTIONS DE 1906

Depuis le 6 et le 20 mai, beaucoup de braves gens passent, sans doute, le meilleur de leurs journées à maudire celui-ci ou celui-là d'où nous vient tout le mal. Il est plus profitable de chercher à voir clair dans l'imbroglio des élections qui viennent d'avoir lieu. Les quelques pages qui suivent n'ont d'autre but que de faire quelques constatations précises et utiles.

*
* *

Tout d'abord, les abstentions ont été encore plus nombreuses au scrutin de ballottage qu'au premier tour. Il n'y a aucune des 154 circonscriptions où il a fallu voter deux fois qui ait échappé à la loi du moindre effort, à la tentation du découragement.

Voici quelques exemples :

Paris	Magnaud	élu à	238	voix de majorité :	3 301	abstent.
—	Groussier	—	406	—	4 026	—
—	Viviani	—	745	—	2 224	—
Charente	Mairat	—	630	—	2 279	—
Finistère	Halléguen	—	427	—	4 697	—
Gard	Fournier	—	586	—	7 207	—
Hérault	Benezech	—	348	—	4 079	—
Lot-et-Gar.	Chaumié	—	224	—	4 965	—
Nord	Fievet	—	412	—	3 707	—
B.-Pyrénées	Iriart d'Etchepare	—	287	—	3 301	—
Savoie	Reynach	—	474	—	3 308	—
Seine-Infér.	Lefort	—	704	—	2 422	—
—	Maille	—	241	—	2 989	—
Tarn-et-Gar.	Chaumeil	—	143	—	2 911	—
—	Capéran	—	275	—	3 854	—

Les journaux du « Bloc » ont noté que certains candidats d'opposition — ils sont peu nombreux — sont élus à des majorités très faibles. Nous en convenons; et nous ajoutons que les chiffres des abstentions sont encore ici assez élevés.

Paris	Tournade	élu à	179	voix;	3 417	abstentions.
Finistère	Biétry	—	598	—	10 427	—

Nous avons énuméré les cas où l'écart entre les suffrages réunis par les adversaires est peu considérable; ils suffisent à montrer

que le mal de l'abstentionnisme sévit par toutes les latitudes et longitudes. Un simple coup d'œil sur un journal du 21 mai complètera la démonstration pour qui en aurait besoin.

Et quelle est la conséquence ? Elle est déplorable. Après le scrutin du 6 mai, on disait, avec quelque vraisemblance, que le combat avait chance de tourner à notre avantage dans 40 circonscriptions ; et nous comptons seulement parmi les élus neuf ou dix de nos amis.

Cela devait être. Le premier tour ayant donné au « Bloc » une victoire inespérée, l'ardeur des mauvais s'est changée en frénésie, le courage des bons s'est refroidi, les indifférents ont déserté ou passé à l'ennemi. Au lieu de la journée de Marengo dont nous aurions eu besoin, nous avons connu une seconde déroute aggravant la première.

Est-ce que nous aurions pu éviter ou amoindrir la première déroute? Oui, peut-être, s'il y avait eu moins d'abstentions.

Les élections ont été définitives, le 6 mai, dans 26 départements. Parmi ces départements, il en est 8 où la situation politique a empiré [1].

Calvados (Caen).	écart des voix :	1 127 ;	abstentions :	3 037
Cantal (Murat).	—	698	—	»
Côtes-du-N. (Guingamp). .	—	800	—	2 624
Doubs (Pontarlier)	—	710	—	2 445
Manche (Cherbourg)	—	1 915	—	»
Hte-Marne (Chaumont). . .	—	»	—	»
Meurthe-et-Mos. (Nancy) .	—	334	—	»
Meuse (Verdun)	—	1 328	—	»

Ces chiffres se passent de commentaire.

Si nous sortons des 26 départements où aucun ballottage ne s'est produit, pour examiner, à travers toute la France, les succès de certains « blocards », nous constatons ceci :

Char.-Inf., M. Larquié	passe à	488	v. de m. ; il y a	3 531	abstent.
Finistère, M. Le Bail . .	—	153	—	»	—
Hte-Gar., M. Bepmale .	—	98	—	»	—
Gers, M. Noulens	—	228	—	»	—
Ille-et-Vil., M. Guernier.	—	332	—	»	—
Indre, M. Dauty	—	336	—	3 637	—

1. Les journaux ont été fort incomplets ; de là les lacunes de ces tableaux pour le chiffre des abstentions.

Maine-et-Loire, M. Gioux	passe à	489	v. de m.; il y a	2412	abstent.
Nord, M. Guesde	—	431	—	2475	—
Oise, M. Bouffandeau . .	—	329	—	»	—
Sarthe, M. Caillaux . . .	—	108	—	3202	—
— M. Laroche. . . .	—	377	—	»	—
S. Inf., M. de Folleville .	—	259	—	»	—
Tarn, M. Jaurès.	—	380	—	2537	—
Ht-Rhin, M. Schneider .	—	482	—	3716	—
Vendée, M.Chailley-Bert.	—	26	—	»	—
Vosges, V. Mathis	—	354	—	2169	—

On pourrait allonger cette liste sans grand'peine[1].

Telle qu'elle est, elle nous oblige à formuler la conclusion que nous soumettions déjà à nos lecteurs, il y a quelques semaines : il faut que les bureaux politiques des ligues d'opposition étudient, avec le plus grand soin, le problème de l'abstention. On a coutume de dire : un électeur sur sept ne vote pas; c'est l'ordinaire; et à tenir compte des absents, des malades, des soldats, des empêchés pour raisons imprévues et majeures, il est probable que l'on ne saurait obtenir un *quorum* meilleur. Ce raisonnement ne repose sur aucune donnée expérimentale. Il peut être plus vrai, il peut être plus faux qu'on ne le soupçonne. Pour conclure à coup sûr, une vérification stricte, par collège électoral, est indispensable.

La loi du 30 novembre 1875 (art. 5, § 35) règle ce qui suit :

Les listes d'émargement de chaque section, signées du président et du secrétaire, demeureront déposées pendant la huitaine au secrétariat de la mairie, où elles seront communiquées à tout électeur requérant.

Non seulement on peut à loisir examiner ces listes; mais on peut en prendre copie.

Ce travail, fait par sections, communes, cantons, arrondissements, est l'unique moyen de savoir qui ne vote pas.

Au sujet de l'échec de M. Motte et, d'une manière plus générale, au sujet de la défaite des candidats de l'opposition, on a dit dans les journaux que les catholiques de Roubaix ou les conservateurs de toute la France étaient les coupables et les responsables. Qu'elles viennent des bureaux du *Temps* ou des correspondants parisiens de l'*Osservatore romano*, ces allégations sont dépourvues de l'autorité nécessaire. Les preuves qu'il fau-

1. 61 députés blocards sont élus à moins de 1 000 voix de majorité.

drait manquent à ceux qui accusent de la sorte. Comme on la mène, la polémique est vaine; en la matière, on ne saurait rien trancher, pas plus par des protestations éloquentes que par de catégoriques affirmations. Encore une fois, les listes d'émargement seules peuvent décider. Et personne ne les a consultées.

Si les partis politiques étaient dignes de ce nom, dès le 7 mai, ils auraient entrepris ce fastidieux et indispensable pointage. Tant qu'on ne saura pas au moins à quelle catégorie sociale appartiennent les abstentionnistes, on ne pourra ni préciser les responsabilités ni remédier au mal. Jusqu'à nouvel ordre, les gens sérieux doivent se résigner à dire : Est-ce la bourgeoisie, la noblesse, le populaire qui forme la majorité des abstentions? Si on diminuait de moitié le nombre des citoyens qui n'ont cure du devoir électoral, y aurait-il grand'chose de changé dans le résultat des votes? Est-ce que ces noms, que la plume des émargeurs n'a pas touchés, sont des noms de vivants, et de vivants ayant droit de voter? Nous n'en savons vraiment rien. On peut conjecturer, supposer. Mais que valent ces hypothèses et ces divinations? Personne ne peut s'en porter garant.

Eh bien, il faut que les partis politiques le puissent, s'ils ne veulent point guerroyer au hasard.

*
* *

Les plaintes sont très vives contre les fraudes commises autour des urnes. Des faits retentissants comme ceux de Carmaux ont montré de quelle admirable prévoyance le « Bloc » a fait preuve, quand il a renvoyé aux calendes grecques la discussion de la loi qui aurait permis de prévenir ou de réprimer ces monstrueux abus. Et, dans le courant de juin, il est à présumer que la majorité renouvellera l'écœurant spectacle des invalidations iniques et des scandaleuses validations. Alors, M. Georges Picot pourra recommencer ses décourageants articles d'il y a quelques mois sur l'impossibilité où nous sommes en France de faire rendre justice au droit en matière électorale. M. Charles Benoist aura une belle occasion de prendre l'initiative d'une réforme parlementaire qui arrache aux députés, encore tout frémissants des ardeurs de la bataille, la faculté de juger si leurs adversaires po-

litiques sont dignes de s'asseoir à côté d'eux. Une proposition de loi qui renouvelle celle de Rendu en 1876 a toutes les chances d'avoir le plus malheureux sort. Mais, par une tyrannie de plus, on saura de qui l'esprit de parti rend impossible chez nous le règne de la liberté.

Le gouvernement déploie beaucoup de zèle pour défendre ce qu'il appelle la liberté du travail. Les patrons des aciéries de Villerupt, après avoir renvoyé pour causes légitimes douze cents ouvriers, communiquent aux directeurs des usines de la région les noms des congédiés. Immédiatement le conseil des ministres s'émeut. Il annonce qu'il va faire ouvrir une enquête judiciaire. Peu lui importe que l'article 416 du Code pénal — le seul dont on pourrait se prévaloir dans l'espèce — ait été abrogé par la loi de 1884 sur les syndicats. Il faut que les ouvriers mutins et révolutionnaires soient bien persuadés que le pouvoir les entoure de la plus aveugle et constante bienveillance.

En revanche, si un maire dénie à des adversaires politiques le droit de surveiller le dépouillement d'un scrutin ; si une bande féroce fait la chasse à des citoyens qui regardent de trop près les listes d'émargement : si une commission de recensement s'égare délibérément dans le compte des bulletins de vote, les tribunaux ne peuvent rien, ni les préfets. Les faits délictueux que tout le monde raconte deviennent des légendes ; les personnages coupables dont tout le monde dit les noms et décrit les visages, s'évanouissent comme dans une féerie. Les malandrins des jours d'élection jouissent de la même immunité que ceux des jours de grève. Ils sont les amis de la République. Il suffit. On dirait qu'il n'y a qu'une haïssable et punissable manière d'attenter à la liberté d'autrui : celle qui consiste à empêcher les gens de faire de mauvais coups. Ceci, du reste, n'empêchera pas de penser et de dire que, depuis 1789, les Français jouissent de l'égalité devant la loi.

Comment le gouvernement serait-il sévère contre ceux qui violentent les électeurs et leurs bulletins ? Il est le premier, le plus cynique et le plus brutal dans l'art d'imposer au plus grand nombre le bon candidat. Cet art est, d'ailleurs, à la portée de tout homme dépourvu de scrupules; plus on ose, plus on est artiste en ce genre.

Un des vaincus du 6 mai le lieutenant-colonel Rousset, vient

de rappeler brièvement de quelle façon sont conduites les opérations de la candidature officielle. Voici son témoignage[1] :

A la dernière session du conseil général de la Meuse, je signalais la présence dans un dossier, dont le hasard m'avait fait rapporteur, et qui avait trait à une demande de bourse départementale, de cette lettre laconique du sous-préfet de Verdun répondant à une demande régulière de renseignements sur la situation de fortune et les charges de famille du postulant : « *Passe* pour avoir des sentiments hostiles au gouvernement de la République. » De ses ressources, il n'était point question. De faits précis, pas davantage. Le document portait la marque de fabrique du délégué. C'est aujourd'hui la seule qui ait cours.

On sait, d'autre part, que le cultivateur qui perd un animal par accident ou maladie a droit à un secours de l'État. C'est là un droit théorique, hélas ! et auquel l'administration ne souscrit guère que sous caution bourgeoise, j'entends le visa de l'éternel délégué. De même pour les travailleurs militaires de moisson, les permissions de longue durée aux hommes sous les drapeaux, les sursis aux réservistes et aux territoriaux, les secours aux vieux soldats, tout cela est distribué largement aux amis, et impitoyablement refusé aux adversaires. Depuis que le général André a retiré aux chefs militaires le droit d'appréciation et de contrôle pour en investir exclusivement les préfets, il se fait de toutes ces faveurs, dont la plupart constituent cependant un droit absolu, le trafic électoral le plus éhonté et le plus abject. Et je ne parle que pour mémoire de la pluie de décorations diverses, académiques, poireaux, médailles de longs services, de la mutualité, etc., qui arrose périodiquement des poitrines soigneusement sélectionnées, à la grande stupéfaction parfois des élus eux-mêmes, qui se demandent quels peuvent bien être leurs titres à de semblables distinctions. J'ai vu, il y a deux ans, donner les palmes à un commerçant qui signait d'une croix ses factures. Il était, il est vrai, délégué de son canton et dignitaire du trente-troisième appartement. Cela pouvait le dispenser de savoir écrire, puisqu'il lui suffisait de parler.

Il existe en plus les procès de régie, dont on joue avec maîtrise pour mater les uns et gagner les autres. Il existe la terrorisation, par laquelle on réduit au silence un indépendant qui a des parents proches au service de l'État et qu'on menace, par ricochet, de déplacements ou de disgrâce. Il existe enfin une étrange façon d'administrer la justice et de faire bénéficier les affiliés de toutes les indulgences, alors qu'aux autres les tribunaux réservent leurs plus impitoyables sévérités. Tout cela est de la corruption lente, mais sûre, contre laquelle ne peuvent prévaloir ni les idées, ni les programmes, ni même la leçon des événements. Il ne faut point s'étonner si elle entrave les efforts les plus dévoués et paralyse partout les bonnes volontés.

Car il ne peut y avoir qu'un nombre restreint de héros. Et j'appelle des héros ceux qui résistent et qui regimbent. Il leur faut plus de courage pour supporter sans faiblir le supplice continu de tant de vexations et de vilenies que pour affronter un champ de bataille, où la mort ne fauche pas sans épargner quelques têtes.

Tout ce que la défaite a pu mettre de douloureux dans ces

1. *Le Gaulois*, 16 mai 1906.

lignes n'en altère aucunement la vérité. Cela se passe ainsi dans toute la France, tout comme à Verdun. La hardiesse avec laquelle on opère varie selon les régions et selon les tempéraments des hommes en place. Mais tous les préfets, sous-préfets, maires, délégués et instituteurs savent que de pareilles manœuvres sont dans le goût du gouvernement ; à l'unique condition de n'être pas maladroit, plus on montrera de zèle, plus on multipliera ses chances d'être bien noté.

Actionnée avec quelque discrétion, la machine gouvernementale produirait déjà des effets énormes sur le cerveau et la conscience de la masse des humbles citoyens. A la pression ou tension maxima où la maintiennent les agents officiels, depuis les jours déjà lointains de M. Combes, elle ne doit presque plus connaître de résistance.

Dans une réunion de *la Presse pour tous*, le 23 mai dernier, M. Georges Noblemaire disait que « toutes ces basses manœuvres ne suffisaient pas à expliquer les élections ». Il faut s'entendre. Le nombre des voix recueillies par les socialistes ne tient certainement pas au prestige ou aux prestidigitations de la candidature officielle. Mais en dehors des 72 députés socialistes élus en mai dernier, il y a 140 députés « blocards ». Ceux-là forment le vrai noyau gouvernemental dans la nébuleuse qu'est encore la Chambre future. Eh bien ! parmi ces 140 élus, combien y en a-t-il dont le succès eût été assuré, s'ils n'avaient pas été patronnés par le ministère ? Bien peu, vraisemblablement. Car les 140 circonscriptions qui ont fait choix de ces hommes ont prétendu envoyer au Palais-Bourbon surtout des avocats de leurs intérêts et non des représentants de leurs idées. La multitude des électeurs populaires — je parle de ceux qui se sont enrégimentés dans des ligues — n'a pas de programme politique ; elle n'en saurait avoir. Elle vote pour qui peut la servir. Et comme, à cet usage, un ami du gouvernement est fort bon, par cela même et par cela seul, il est le bon candidat.

*
* *

Cette observation, qui nous paraît incontestable, entraîne plusieurs conséquences que nous voudrions indiquer avec précision.

M. Bouffandeau, M. Lafferre, M. Briand ont beau tenir un

pupitre à la Chambre des députés, cela ne signifie point que tous leurs électeurs applaudissent à la délation, à la maçonnerie, à la séparation de l'Église et de l'État. Au lendemain de la victoire, les journaux et les orateurs du « Bloc » n'ont pas manqué de dire : « Le peuple a ratifié notre politique. » Les plus intelligents savent qu'il n'en est rien. Mais comment pourraient-ils l'avouer?

Le plus singulier c'est que des hommes d'esprit, qui dénoncent le sophisme des vantardises du « Bloc », ne laissent pas de parler à leur tour comme s'ils en subissaient la déraison.

Le Temps, les *Débats*, et M. Noblemaire dans le discours cité plus haut, ont dénoncé l'erreur de calcul faite par ceux qui avaient soutenu le mouvement de résistance aux inventaires. Eux le désapprouvaient ; ils trouvent que les élections justifient leur attitude.

Il y a là une confusion. La résistance aux inventaires était légitime. Nous le maintenons contre M. Noblemaire, les *Débats* et *le Temps*. Que cette résistance ait eu ses conséquences logiques en quelques rares endroits : on est autorisé à le croire, quand on regarde de près certaines élections. Que nombre de catholiques aient espéré et que le gouvernement ait redouté des suites plus graves, cela paraît indéniable. Ces catholiques et le gouvernement se sont trompés. Pourquoi ? Parce que l'émotion du pays n'était point réelle ? Non. Parce que cette émotion ne pouvait se traduire par un bulletin de vote ? Pas davantage. Les prévisions des uns et des autres se sont trouvées fausses, parce que personne n'a compté les manifestants ; et parce que, depuis la chute du ministère Rouvier, la question de la séparation a disparu du champ de l'attention publique.

Le gouvernement de M. Clemenceau a fait rentrer dans leurs bureaux les agents du fisc qui inventoriaient les sacristies, et dans les casernes les soldats qui brisaient les portes des églises. Le silence s'est fait. L'assemblée des évêques n'a pas eu lieu. Le pape a continué de réfléchir et d'attendre. Dans le monde qui se passionne pour la politique, le problème est demeuré à l'ordre du jour. On a échangé des polémiques. Des écrits sensationnels ont paru. Une agitation s'est faite dans ce qu'on est convenu d'appeler l'opinion et qui réellement se borne à quelques milliers de Français, lecteurs attentifs des revues et des journaux où l'on

remue encore des idées. Au-dessous de cette surface, la masse profonde de la nation est demeurée immobile. Dans quelques endroits, on a essayé de l'ébranler de nouveau par des affiches annonçant la fermeture des églises. En combien de circonscriptions l'a-t-on fait? En combien cela a-t-il réussi ou échoué? Je ne sais. Ce que je crois voir nettement c'est que le moyen, même en y ajoutant le commentaire des réunions électorales, manquait par soi-même de vertu pour soulever les consciences d'un bout à l'autre du pays. Puisque de la décision de Rome — encore inconnue — dépendait l'attitude à tenir, comment pouvait-on prédire à date fixe le sort qui serait fait aux églises?

Pendant la discussion de la loi, et après encore, rien ou presque rien n'a été tenté pour enfoncer dans la tête des électeurs des idées nettes sur la séparation. Une fois le frémissement passé qu'avaient occasionné les premiers inventaires, on a continué à demeurer inactif. Le résultat a été ce qu'il pouvait être. Quand il s'agit de jeter dans les âmes de tout un vaste pays une pensée qui y reste, y germe, y grandisse et éclate au dehors en dominant la conduite entière, il faut une prédication unanime, décidée, tenace. Rien de semblable ne s'est vu chez nous et nous en portons la peine.

Mais l'échec électoral que nous venons de subir n'en a point, pour autant, la signification qu'on lui prête. Encore une fois, dans l'esprit et la conscience de la masse, autre chose est élire un « blocard » et autre chose souscrire à sa politique jacobine. Cela est contradictoire, aveugle, lâche, tant qu'on voudra. Mais cela est. Et cela durera, tant que la conscience électorale des catholiques pratiquants et l'esprit civique que des baptisés non pratiquants ne seront pas mieux formés et mieux affermis.

Qui peut mener à bien cette patriotique entreprise? Tous ceux qui ont de l'argent, des loisirs, des idées doivent y travailler. Mais, comme nous l'avons déjà dit, il y a quelques semaines, il est vain de prétendre y réussir, sans le concours des prêtres et des ligues politiques. Les premiers donneront à leurs fidèles le ressort intérieur, les seconds fourniront à leurs adhérents les cadres nécessaires à l'armée des bons citoyens.

Tant que l'un et l'autre de ces éléments feront défaut, les convictions énergiques, l'action disciplinée du grand nombre demeu-

reront un rêve. La majorité des électeurs continuera à manquer de lumière et de courage. Incapable par elle-même de s'élever aux idées générales, de discerner les causes et les effets d'une loi, de calculer la portée d'un programme; réduite, par conséquent, à prendre d'autrui la consigne, elle la prendra forcément des gens en place, les seuls chefs naturels qu'elle connaisse. Bon gré, mal gré, elle votera sur un geste des maires, sur un mot du journal préfectoral, sous la poussée d'une calomnie officielle, par crainte des vengeances dont les puissants pourraient châtier un vote indépendant, dominée, pourrait-on dire, par les succès d'un gouvernement qui, depuis vingt-cinq ans, dans une impunité que ses attentats ne peuvent interrompre, défie la justice de Dieu et des hommes.

Sans doute, depuis quelques années, il faut tenir compte, dans la bataille électorale, des jeunes troupes qui sortent de l'école laïque. Ce contingent doit être pour quelque chose dans la déroute de mai. On nous assure que la preuve en est faite pour certaines circonscriptions où les députés ont l'excellente habitude d'un pointage minutieux. Malheureusement, il y a trop de raisons de croire qu'une généralisation est ici légitime. Les mauvais maîtres d'école sont plus audacieux aujourd'hui; il y a dix ans, ils étaient déjà malfaisants et nombreux. Or, leurs grands élèves d'il y a dix ans sont maintenant électeurs.

Néanmoins, il n'est pas vraisemblable que ces jeunes citoyens aient décidé des derniers combats. Ils ne sont qu'une minorité dans le chiffre total des votants. Et voilà pourquoi l'analyse faite tout à l'heure paraît conserver toute sa vraisemblance.

Les *Débats* nous supplient de ne point ravaler les questions religieuses jusqu'au tapis des bureaux de vote. Certes, ces questions sont très hautes. Mais c'est penser du suffrage universel plus de mal qu'il ne convient que de le croire indigne d'atteindre à ces sommets. Là-dessus, nous ne saurions être d'accord avec les *Débats*; pour deux raisons, dont l'une est de principe et l'autre de fait. Raison de fait: les progressistes, qui, en général, font si soigneuseusement profession de reléguer la religion parmi les affaires d'ordre privé, ont été rudement battus aux élections dernières. Raison de principe : c'est le propre du catholicisme d'être la religion des plus humbles comme des plus grands; et en outre, sans faire du libéralisme un système politique, encore

DOMAINE DU BLOC		DOMAINE PARTAGÉ			DOMAINE DE L'OPPOSITION	
Tous les sièges.	Tous, sauf un.	Majorité.	Moitié.	Majorité.	Tous, sauf un.	Tous les sièges
Isère. (8/8)	Colonies. (9/10)	Seine. (32/50)	M.-et-Moselle. (3/6)	Seine-Inférieure. 7/11)	Loire-Inférieure. (7/8)	Mayenne. (5/5)
Char.-Infér. (7/7)	B.-du-Rhône. (8/9)	Nord. (15/23)	Tarn.	Seine-et-Oise. (6/10)	Morbihan.	Orne.
Dordogne.	Haute-Garonne. (6/7)	Gironde. (10/12)	Haute-Loire. (2/4)	Finistère. (5/10)	Calvados.	
Puy-de-Dôme.	Aube. (5/6)	Rhône. (9/12)		Côtes-du-Nord. (6/9)	Maine-et-Loire.	
Ain. (6/6)	Charente.	Pas-de-Calais. (9/12)		Ille-et-Vilaine. (6/8)	Manche. (5/6)	
Allier.	Côte-d'Or.	Saône-et-Loire. (7/9)		Basses-Pyrénées. (5/7)	Landes. (4/5)	
Aude.	Gard.	Loire. (6/8)		Aveyron.		
Seine-et-Marne.	Oise.	Aisne. (5/8)		Eure. (4/6)		
Vienne.	Yonne.	Hérault. (6/7)		Vendée.		
Algérie.	Indre. (4/5)	Marne.		Vosges. (4/7)		
Ardennes. (5/5)	Doubs.	Somme. (4/7)		Ardèche. (3/5)		
Cher.	Deux-Sèvres.	Basses-Alpes. (3/5)		Alpes-Maritimes.		
Corrèze.	Sarthe.	Eure-et-Loir.				
Drôme.	Meuse. (3/4)	Gers.				
Loiret.	Hautes-Pyrénées.					
Nièvre.	Pyrénées-Orientales.					
Haute-Vienne.	Ariège. (2/3)					
Savoie.	Lot.					
Cantal. (4/4)	Hautes-Alpes.					
Creuse.						
Indre-et-Loire.						
Jura.						
Loir-et-Cher.						
Lot-et-Garonne.						
Haute-Saône.						
Haute-Savoie.						
Var.						
Vaucluse.						
Haute-Marne. (3/3)						
Tarn-et-Garonne.						
Haut-Rhin. (1/1)						

N. B. — Le numérateur indique le nombre de sièges qui appartient au parti le plus fort; le dénominateur, le chiffre total des sièges du département.

VOIX RECUEILLIES PAR LES SOCIALISTES UNIFIÉS

LE 6 MAI 1906

Seine	198 483	Côte-d'Or	16 876	Seine-et-Oise . .	7 737	Pyrénées-Orient.	4 097	Haute-Savoie . . .	904
Nord	105 887	Hérault.	16 680	Aude.	6 962	Charente	3 947	Haute-Loire . . .	887
Gard	30 416	Nièvre.	15 782	Indre-et-Loire .	6 323	Maine-et-Loire .	3 698	Calvados	881
Pas-de-Calais.	28 921	Haute-Garonne .	15 232	Drôme.	6 111	Lozère.	2 853	Lot	847
Ardennes . . .	28 397	Haute-Vienne . .	14 954	Vosges.	6 013	Haute-Marne . .	2 893	Vienne	791
B.-du-Rhône .	26 397	Tarn	14 069	Indre.	5 966	Ariège.	2 727	Ardèche.	737
Var	24 440	Gironde	13 706	Morbihan	5 916	Orne.	2 662	Loiret.	666
Rhône.	23 473	Pas-de-Calais . .	13 146	Loire-Inférieure.	5 852	Lot-et-Garonne.	2 445	Côtes-du-Nord . .	581
Aisne	22 990	Isère.	11 968	Ain.	5 707	Ch.-Inférieure .	2 127	Creuse	515
Cher.	22 385	Yonne	10 004	Jura	5 134	Aveyron	1 887	Gers.	440
Allier	21 477	Vaucluse.	9 580	Oise	5 084	Dordogne	1 837	Landes	357
Somme	20 440	Aube.	9 180	Seine-Inférieure.	5 064	Alpes-Mar. . . .	1 576	Haut-Rhin.	314
S.-et-Loire . .	20 059	Marne	8 792			M.-et-Moselle. .	1 519	Meuse	296
						Doubs	1 503	Algérie	541
								Martinique	489

N. B. —Ces chiffres sont empruntés au journal *le Socialiste*, des 12-15 mai 1906.

moins un culte, il convient que, par-dessus les libertés politiques, les assemblées et les candidats respectent les libertés religieuses. Il faut donc que celles-ci aient leur place, la première, dans les discussions électorales.

Loin qu'on ait trop parlé des outrages faits à nos consciences, on s'en est tu trop longtemps et en trop d'endroits. Voilà la leçon que les scrutins derniers comportent.

*
* *

Pour mettre fin à ces pages, nous examinerons quelles modifications vient de subir la carte électorale de la France.

En comparant le tableau ci-desuss à celui que nos lecteurs ont vu dans les *Études* du 20 avril, on constate, d'un coup d'œil, les conquêtes du « Bloc ». Jusqu'ici il y avait, l'Algérie non comprise, 22 départements dont tous les députés étaient mauvais; il y en a 30 maintenant. 6 départements étaient complètement hors des prises du « Bloc »; il n'y en a plus que 2. Dans une trentaine de départements, qui s'échelonnent à toutes les latitudes, la situation politique demeure la même. Elle est devenue pire dans un plus grand nombre. La Bretagne, la Normandie, la région de l'Est se sont laissées entamer; dans le Nord et sur la frontière italienne, le « Bloc » a aussi agrandi son domaine. L'opposition, en prenant ce mot dans toute sa largeur, n'a gagné de sièges que dans les départements suivants : Corrèze, Aveyron, Haute-Garonne, Hérault, Basses-Pyrénées, Hautes-Pyrénées, Tarn. Il paraît donc que le Midi a bougé un peu. Ses plus intraitables détracteurs seront contraints de le reconnaître.

Les journaux socialistes célèbrent avec fracas le triomphe des leurs. Le directeur de *l'Humanité*, qui probablement n'est pas élu, ne le cède à personne en lyrisme et en jactance. Les socialistes unifiés ont présenté 346 candidats, dans 540 circonscriptions appartenant à 67 départements différents ; ils ont recueilli 894 034 voix au premier tour; 54 des leurs sont élus. De plus, 18 socialistes indépendants viendront travailler à côté d'eux pour mettre fin au règne des bourgeois.

La prochaine Chambre comptera 72 députés de nuances diverses qui se réclament de M. Vaillant ou de M. Allemane, de M. Guesde ou de M. Jaurès, ou peut-être encore de M. Mille-

rand. Là-dessus, l'on prophétise que les radicaux vont être débordés par des doctrines plus avancées et par des hommes plus audacieux. C'est assez dans la logique des choses. Mais si vif que soit chez les socialistes le désir d'aménager au plus tôt la cité future pour le plus grand bonheur de leurs commettants, les catholiques peuvent s'attendre à servir encore aux amusements fraternels de tous les partis de gauche. Le combisme n'est pas mort. Les termes très durs, dans lesquels le directeur de *l'Aurore* flétrissait jadis cette politique, n'empêcheront pas M. Clemenceau de la continuer. L'abrogation de la loi Falloux, le remaniement de la loi Waldeck et de la loi de séparation, le règlement du sort des établissements charitables peuvent remplir bien des séances; au besoin, par manière d'intermède, on les allongera par des exercices variés sur le privilège des bouilleurs de cru.

Les socialistes, le centre et la droite mis à part, les « blocards » ont encore plus de 100 voix de majorité. Si rien ne les disjoint, ils gouverneront en maîtres.

Il est vrai, cet horizon qui paraît paisible peut se voiler soudain. Une complication diplomatique, la guerre religieuse, la guerre sociale qui éclateraient suffiraient à mettre la majorité en danger. Que fera le kaiser? que fera le pape? que fera la Confédération générale du travail? C'est le souci qui secrètement tracasse les dirigeants du « Bloc » ; le temps leur dira s'ils avaient raison d'être inquiets.

Quoi qu'il arrive, nous affirmons que ces hommes ne représentent pas le pays. Ils ne sont pas ses libres et vrais élus et si leur élection est incontestable, rien ne prouve que leurs électeurs se prétendent solidaires de leurs votes. Cette pensée est douloureuse, dès qu'on observe que le pays se donne à lui-même ses législateurs; elle est rafraîchissante, quand on songe aux méfaits que les législateurs ont commis ou s'apprêtent à commettre.

Paul DUDON.

PUBLICATIONS SUR LES ÉGLISES ORIENTALES

Nous avons fait connaître ėn son temps [1] et loué selon son mérite la précieuse collection des livres liturgiques slaves publiée, avec traduction allemande, par M. l'archiprêtre Maltzev, chapelain de l'ambassade impériale russe à Berlin. Cette collection s'est complétée par la publication en deux volumes de l'*Oktoichos* ou *Paraclétique* [2]. On appelle ainsi, dans la liturgie grecque et slave, le livre qui contient les chants de l'office et de la messe pour tous les jours de la semaine, répartis entre les huit tons classiques de la musique byzantine. Chaque ton sert pour une semaine, si bien que le volume entier doit être épuisé dans un espace de huit semaines. Ce cycle doit d'ailleurs se combiner, d'après les règles du Typicon, avec le cycle fixe des Ménées et le cycle mobile du Triodion. On sait que les offices de l'Église grecque sont d'une extrême longueur et le seul aspect de ces deux gros volumes le dit assez. On y trouvera le texte paléoslave imprimé en caractères russes modernes, sans abréviations et sans accents, et, en regard, la traduction allemande. Cette traduction sera la bienvenue, d'autant plus que pour ceux mêmes qui se désintéresseraient de la liturgie slave, elle offre à peu près l'équivalent d'une traduction de l'original grec. Les compositions lyriques des Byzantins sont souvent obscures et jusqu'à présent on n'en possédait pas de traduction d'ensemble. Le texte slave de l'Oktoichos s'écarte parfois de l'original grec ; quelquefois, mais pas toujours, le traducteur a donné le grec entre parenthèses.

A la fin du premier volume, on trouvera une notice sur le nou-

1. Voir *Études*, 20 décembre 1903, t. XCVII, p. 841-858.

2. Maltzew (Alexios von), Mag. theol. Propst an der Kirche der kaiserlich Russischen Botschaft zu Berlin. *Oktoichos oder Parakletike der orthodox-katholischen Kirche der Morgenlandes*, deutsch und slawisch unter Berücksichtigung der griechischen Urtexte. Berlin, Siegismund, 1903-1904. 2 volumes in-16. xv-1270 et LXXXVI-1194 pages.

veau saint de l'Église russe, Séraphin de Sarov, mort en 1786 et canonisé par le Saint-Synode en 1903, ainsi que le tropaire et le kontakion de son office (19 juillet). C'est une addition au *Menologion* du même auteur, paru en 1901.

Le second volume s'ouvre par une dissertation en allemand « sur la possibilité d'une réunion des Églises séparées, considérée du point de vue de l'Église orthodoxe d'Orient ». En réalité, ce sujet n'est pas traité dans toute son ampleur. L'auteur se contente de renvoyer pour l'Église romaine à ses introductions précédentes. Nous avons déjà fait suffisamment connaître sa doctrine et son pieux désir de rapprocher les deux grandes confessions orthodoxe et catholique ; pour lui le *Filioque* et l'infaillibilité du pape sont les seuls obstacles sérieux à l'union. Mais tout son effort est consacré dans le présent volume à démontrer l'impossibilité d'une union de l'Église orthodoxe, soit avec l'Église anglicane, soit avec les vieux-catholiques. Ce sujet ne manque pas d'actualité, car le voyage de l'évêque américain Grafton en Russie, l'encyclique du patriarche Joachim III de Constantinople et les réponses des Églises autocéphales sont encore des faits récents [1]. Et l'on sait, du reste, que tous les théologiens russes ne sont pas aussi intransigeants, disons dans l'espèce aussi nettement catholiques, que M. Maltzev. Nous croyons même que nos théologiens catholiques ne le suivraient pas jusqu'au bout dans son refus d'admettre la validité, non seulement des ordinations anglicanes, mais de celles des vieux-catholiques, pour ce seul motif que des évêques qui n'ont plus la notion complète du sacerdoce catholique ne sauraient avoir l'intention de le transmettre. On distinguerait chez nous entre la foi et l'intention du ministre, celle-ci pouvant se porter sur le rite, tel qu'il fut pratiqué par l'Église primitive, et « prédominer » sur l'erreur relative à la notion du sacerdoce. Il est vrai que Léon XIII s'est appuyé sur le défaut d'intention pour rejeter les ordinations anglicanes, mais c'est, croyons-nous, parce que l'intention d'exclure le sacerdoce catholique s'est extériorisée dans les formules mêmes du Prayer-book et que par suite l'intention favorable du ministre ne saurait se préjuger et serait

1. Cf. *Échos d'Orient*, 8e année, n° 52 (mai 1905), p. 138-148. *Études*, 20 avril 1904, t. XCIX, p. 285-295.

même en contradiction, non pas seulement avec sa doctrine, ce qui importe peu, mais avec le rite employé par lui. De la sorte, le défaut d'intention se ramène en réalité à la mutilation du rite, et il faudrait voir ce que celui-ci est devenu chez les vieux-catholiques. Il y a là une distinction subtile, dont les théologiens apprécieront l'intérêt et l'importance. Admise en toute rigueur, la thèse de M. Maltzev mènerait à nier la validité du baptême chez beaucoup de protestants qui, n'ayant plus aujourd'hui que des idées très vagues ou même négatives sur la régénération baptismale, en ont cependant conservé le rite et la formule complète.

Quoi qu'il en soit de cette question difficile, il est à peine besoin de dire avec quelle joie nous voyons M. Maltzev défendre avec énergie contre les innovations des vieux-catholiques ces doctrines de l'Église, de la transsubstantiation et du pouvoir des clefs, qui appartiennent à la tradition œcuménique de l'Orient et de l'Occident. Avec M. Maltzev, comme avec beaucoup de ses coreligionnaires, on se sent, sur la plupart des vérités révélées par Dieu, en intime communion. Et l'on déplore plus vivement que le malheur des siècles passés empêche cette entente d'être complète sur tous les points.

*
* *

L'œuvre de vulgarisation et de traduction réalisée par M. Maltzev pour les pays de langue allemande manquait dans notre langue : un prêtre catholique français, passé au rite grec par dévouement à la cause sainte de l'union et fixé à Beyrouth, a entrepris de combler cette lacune[1]. C'est à bon droit que le R. P. Cyrille Charon déplore dans sa préface que notre éducation ecclésiastique occidentale laisse si peu de place à la connaissance des diverses Églises orientales et de leurs liturgies, trésors vénérables de foi et de piété. Cette connaissance ne laisse pas d'ailleurs de présenter aux travailleurs de bonne volonté de nombreuses difficultés, qui tiennent surtout à la complexité de la

1. *Les Saintes et Divines Liturgies de nos saints Pères Jean Chrysostome, Basile le Grand et Grégoire le Grand* (*liturgie des présanctifiés*) en usage dans l'Église grecque catholique orientale. Traduction française par le P. Cyrille Charon, prêtre du rite grec. Beyrouth, Alexandre Coury; Paris, Picard. Un volume in-18, x-299 pages.

documentation. De plus, comme l'auteur le fait remarquer avec raison, « les livres officiels ne peuvent être compris sans guide et ce guide ne se trouve le plus souvent que dans la tradition orale ». C'est pour venir en aide aux plus inexpérimentés que le R. P. Charon a publié ce petit volume où l'on trouve non seulement la traduction française des trois liturgies en usage dans l'Église grecque, unie ou non unie, mais une foule d'indications pratiques que l'on chercherait vainement ailleurs et qui permettront à tous les fidèles de suivre sans trop de difficulté la messe grecque, telle qu'elle se célèbre, par exemple, à Paris, dans l'église catholique de Saint-Julien-le-Pauvre. La liturgie de saint Jean Chrysostome avait été traduite déjà par le R. P. Dom Emmanuel, O. S. B. dans la défunte *Revue de l'Église grecque unie* [1] et le R. P. Charon s'est contenté de retoucher et de compléter cette traduction. Mais les deux autres liturgies paraissent pour la première fois en français. En outre, l'auteur a ajouté des appendices fort intéressants sur la liturgie pontificale, sur le renouvellement de la sainte réserve et sur la concélébration. Ces usages, qui varient beaucoup d'une Église à l'autre, sont ici exposés d'après la pratique des catholiques melchites et on aurait tort d'en étendre la description aux Églises orthodoxes. Signalons encore les prières pour la communion, un petit lexique des termes techniques, la liste des fêtes chômées et des jours de jeûne pour les Melchites et pour les Ruthènes, enfin les réponses de la messe basse, en grec d'abord, puis en slavon, mais en transcription latine et conformément à la prononciation moderne. Ce dernier appendice, tout pratique, sera très utile aux prêtres uniates qui voyagent en Occident et ont grand'peine à trouver des servants de messe.

Dans l'intention de l'auteur, ce volume doit être suivi de plusieurs autres, et tout d'abord de la traduction de l'*Archihieraticon* ou pontifical grec. De tout cœur, nous nous associons à ce pieux désir : « Plaise à Dieu que ce petit livre, en contribuant à répandre la connaissance et l'amour des rites de l'Orient, suscite à l'Église grecque de nouvelles sympathies et aide ainsi à hâter le jour où, les cœurs étant plus rapprochés, l'union pourra se faire plus facilement. » Qui sait même si l'exemple de l'auteur, plus élo-

1 T. I, p. 59-175.

quent encore que sa parole, n'inspirera pas à quelques prêtres ou séminaristes français la généreuse pensée de faire à la cause de l'union un sacrifice qui passe tous les autres, celui de leur personne ? Le clergé catholique de rite grec est trop peu nombreux : quelques recrues d'élite décupleraient ses forces et démontreraient aux populations orientales, mieux que par des discours, l'estime et la vénération que nous n'avons cessé de professer pour leurs antiques traditions.

*
* *

La législation canonique et l'organisation intérieure des Églises orientales ne sont guère plus faciles à connaître que leurs liturgies et c'est toujours une bonne fortune que de rencontrer un ouvrage qui renseigne brièvement et exactement sur ces matières. On s'est longtemps servi d'un livre du docteur Silbernagl, professeur de droit canonique à l'Université de Munich, dont la première édition date de 1865. C'est dire qu'une revision de cet ouvrage était fort nécessaire. L'auteur l'avait entreprise ; surpris par la mort, il a dû laisser le soin de la publication à son élève, M. le docteur Schnitzler, qui rend dans la préface un hommage ému à la mémoire de son ancien maître [1].

Le livre se divise en deux parties, dont l'une passe successivement en revue les Églises séparées de Rome, grecque, bulgare, russe, roumaine, serbe, arménienne, nestorienne, copte, abyssinienne, jacobite, malabre, tandis que l'autre, beaucoup moins considérable, étudie les Églises unies des divers rites. Parmi celles-ci, toutefois, l'Église bulgare et l'Église géorgienne ont été, on ne sait pourquoi, passées sous silence ; de même, parmi les Églises séparées, celles de Chypre et du Sinaï ne sont mentionnées qu'incidemment, à propos des patriarcats d'Antioche et de Jérusalem, et la question de l'autocéphalie, si importante dans le droit canonique oriental, n'est nulle part traitée avec l'ampleur et le relief nécessaires.

La mise au point des renseignements, statistiques ou autres,

1. *Verfassung und gegenwärtiger Bestand sämtlicher Kirchen des Orients.* Eine kanonisch-statistische Abhandlung von Dr. Isidor Silbernagl... Zweite, gänzlich umgearbeitete Auflage, nach dem Tode des Verfassers herausgegeben von Dr. Jos. Schnitzer... Regensburg (Ratisbonne), Manz. 1904, xxiv-396 pages. Prix : 6 Mk.

est loin d'ailleurs d'être parfaite. On s'en apercevrait de reste en parcourant les références placées au bas des pages. Les canonistes byzantins du passé, Balsamon, Zonaras, y côtoient un peu à l'aventure des récits de voyages, dont la date, trop souvent voisine de 1850, n'est pas de la dernière fraîcheur. On y trouve même, sur l'Église russe en particulier, des titres de pamphlets que l'on voudrait ne voir jamais cités dans une œuvre scientifique. C'est à ceux-ci sans doute qu'il faut faire remonter la responsabilité de certains traits de mœurs[1], qui appartiennent peut-être à la préhistoire du clergé russe, mais qui feraient sourire les Russes d'aujourd'hui. Personne ne reprochera à l'auteur d'avoir ignoré la langue russe, mais, dans ce cas, il eût mieux valu s'abstenir de certaines explications[2] qui sont des quiproquos. A défaut des sources russes, que rien ne saurait remplacer, l'auteur aurait dû au moins consulter le substantiel et si consciencieux ouvrage de M. Leroy-Beaulieu. Il paraît ignorer aussi les notices, souvent plus riches et toujours plus exactes que les siennes, dispersées dans la collection des *Échos d'Orient* et dans le *Dictionnaire de théologie catholique*. Il écrit des phrases comme celle-ci, qui est une grosse hérésie canonique : « Les membres du Synode (russe) sont en partie des ecclésiastiques et en partie des laïques[3]. » Il parle au présent des « archimandrites qui font partie du Synode » et du « collège spirituel de la Russie blanche et de la Lithuanie », aboli depuis longtemps.

En général, les autres Églises sont moins maltraitées que l'Église russe. Cependant, l'absence d'observation personnelle se trahit partout. Ainsi, le hasard nous ayant conduit parmi les Ruthènes unis de Galicie, nous avons pu vérifier l'exactitude de ce bref renseignement : « Comme l'éducation du clergé ruthène est passée désormais entre les mains des jésuites, le célibat a dû devenir dominant, de telle sorte qu'aujourd'hui on peut prendre les évêques même dans le clergé séculier[4]. » Or, 1° les jésuites n'ont jamais eu rien à voir dans l'éducation du clergé *séculier* ruthène, qui est resté totalement étranger à la réforme des moines basiliens ; 2° le mariage est toujours en honneur dans ce clergé, et nul ne songe à abolir sur ce point le droit commun de l'Église

1. P. 128, note 2.
2. P. 110, note 1 ; p. 129, note 1 ; p. 130, note 6.
3. P. 102. — 4. P. 332.

grecque ; 3° le clergé séculier ne manque pas d'ailleurs de prêtres célibataires, et c'est toujours parmi eux qu'on avait choisi les évêques depuis de longues années ; 4° c'est précisément depuis la réforme des basiliens par les jésuites que, pour la première fois depuis longtemps, un moine a été élevé à l'épiscopat.

Nos critiques ne tendent à prouver qu'une chose, c'est qu'il est dangereux d'écrire sur les Églises orientales sans les avoir vues de près. Nous ne voudrions pas diminuer les mérites solides de l'auteur, dont l'information reste considérable et fort méritoire pour l'époque où il publia son livre pour la première fois. Tel qu'il est, après une revision qui aurait dû être plus complète, mais que la mort, après de longues et pénibles infirmités, est venue interrompre, il reste encore, croyons-nous, le seul où l'on puisse prendre une idée sommaire de *toutes* les Églises orientales. Seulement, on fera bien de n'utiliser ses renseignements qu'après contrôle. Et les éditeurs, qui professent pour la mémoire de l'auteur un culte très respectable, lui doivent de soumettre encore le livre à une nouvelle revision. Si chaque chapitre était revu, pour les chiffres et les menus faits précis, par des observateurs compétents et, autant que possible, placés sur les lieux, on pourrait en faire un bon manuel.

*
* *

Pour ce qui regarde l'organisation intérieure de l'Église russe, de beaucoup la plus importante de toutes les Églises orthodoxes, on préférera s'adresser aux ouvrages russes, qui forment une littérature canonique des plus touffues. Signalons le précis clair et substantiel de M. Krasnojen[1], professeur à l'Université russifiée de Dorpat ou Iouriev. Antérieur à l'édit de tolérance et au mouvement de réformes que celui-ci a suscité dans l'Église orthodoxe, ce manuel n'aura bientôt plus qu'un intérêt historique. Mais précisément, il sera toujours utile de savoir ce qu'était l'Église russe à la veille de ce grand mouvement, et sur toutes ces questions d'organisation intérieure, le livre de M. Krasnojen renseigne brièvement et clairement d'après les sources, qui sont, tantôt les prescriptions canoniques contenues dans les collec-

1. Prof. M. Krasnojen. *Kratky otcherk tserkonavo prava.* (Courte esquisse de droit ecclésiastique.) Iouriev, Mattisen, 1900. 1 volume in-8, 160 pages. Prix : 2 roubles.

tions byzantines, tantôt et plus souvent les ukases impériaux et les décisions du Saint-Synode. Des chapitres spéciaux traitent de la condition légale des Églises catholique, évangélique et arménienne en Russie, d'après les lois qui ont été en vigueur jusqu'à l'an dernier.

M. Krasnojen est encore auteur d'un historique du divorce dans le droit byzantin et russe [1] et d'un memento sommaire de droit canonique [2]. Celui-ci se recommande aux amateurs de la littérature ecclésiastique russe par sa bibliographie qui, à côté d'un bon nombre d'ouvrages étrangers, énumère plus de trois cents ouvrages russes, intéressant de près ou de loin le droit canonique.

*
* *

En Russie vivent, en dehors et à côté de l'Église orthodoxe, un grand nombre de communions dissidentes. La plus curieuse n'est pas celle qui s'attache opiniâtrément aux anciens rites, et prétend former une Église plus orthodoxe que l'autre [3]. Bien plus intéressantes pour les curieux de psychologie religieuse sont les sectes mystiques, nées, en dehors de tout milieu ecclésiastique, de la libre interprétation de l'Écriture, et qui, souvent, dans leurs croyances et leurs pratiques, n'ont plus rien de chrétien. Entre autres, la secte des Skoptsy, ou mutilés, reconnaît pour fondateur un paysan du nom de Selivanov, mort en 1832, et en qui elle vénère le tsar Pierre III, ressuscité des morts, et une nouvelle incarnation du Christ. Les écrits de Selivanov, ses « lettres aux élus de Dieu », et ses « souffrances », révérés par les sectaires à l'égal de la Bible, n'existent chez eux qu'en manuscrits. Plusieurs chercheurs russes les ont, à diverses reprises, imprimés. Un privatdocent de l'Université de Dorpat, M. Grass, les livre à la curiosité occidentale en traduction alle-

1. *Starye i novye zakony o razvode.* (Anciennes et nouvelles lois sur le divorce.) Jouriev Mattisen, 1904. 40 pages, in-8. Prix : 40 kopecks.

2. *Posobie k izoutcheniiou tserkovnavo prava.* (Aide pour l'étude du droit ecclésiastique). In-16, 70 pages. Prix : 40 kopecks.

3. C'est cette Église séparée, et divisée d'ailleurs elle-même en plusieurs groupes, que l'on désigne vulgairement du nom de *raskol* ou schisme, tandis que la langue juridique use de l'appellation plus obligeante de vieux-ritualisme (*staroobriadtchestvo*). Les Russes distinguent soigneusement le *raskol* et les *sectes* : celui-là dispute à l'Église officielle le titre d'orthodoxe, tandis que celles-ci repoussent délibérément l'orthodoxie.

mande[1]. La simple lecture de ces rêveries apocalyptiques est déjà méritoire; c'est dire le respect et l'estime qui s'imposent pour une édition critique où les variantes des divers textes sont reproduites avec l'« akribie » coutumière des auteurs allemands. Ce consciencieux travail sera la base indispensable des recherches de l'historien et du psychologue sur ces curieuses et affligeantes déviations du sentiment religieux.

* * *

L'*Eastern Church Association*, fondée pour favoriser l'union de l'Église anglicane avec les Églises orientales, a publié, en ces dernières années, une nouvelle série de tracts d'un prix modique, dont quelques-uns peuvent être vraiment utiles aux amis de l'Orient chrétien. Nous allons en parcourir les titres, en donnant sur chacun quelques brefs renseignements :

N° 1. *A Synopsis of Oriental Christianity by Athelstan Rilley* (1902). Simple tableau synoptique des Églises orientales, avec l'indication, un peu trop approximative, du nombre de leurs adhérents, et l'énumération des titres officiels de leurs principaux pasteurs. Prix : 3 d.

N° 2. *The Church of England and the Eastern Patriarchates*, conférence faite à Oxford par le Très Révérend John Wordsworth, D. D., évêque de Salisbury, sur les relations entre l'Église anglicane et les orthodoxes depuis le dix-septième siècle. Spécimens intéressants des correspondances récemment échangées entre les prélats des deux communions. 40 pages. Prix : 1 sh.

N° 3. *List of books on Eastern Christendom*, bibliographie sommaire et commode, quoique forcément incomplète, sur les diverses Églises orientales. 11 pages. Prix : 3 d.

N° 4. *The Ceremonial Use of Oil among the East Syrians*, par le Révérend Irving (1902). 28 pages. Prix : 6 d. C'est une consciencieuse enquête, en partie d'après les anciens auteurs, mais surtout d'après l'usage actuel, sur l'onction chez les Nestoriens ou Syriens orientaux. L'auteur arrive à démontrer, contrairement aux don-

1. *Die geheime heilige Schrift der Skopzen* (*russische Sebstverstümmler*). Leidensgeschichte und Episteln des Skopzen-Erlösers. Kritische Ausgabe auf Grund der russischen Drucke in deutscher Übersetzung, von Mag. Theol. Karl Konrad Grass. Leipzig, Hinrichs, 1904. In-8, 78 pages.

nées vulgarisées par Assemani, que l'onction de la confirmation a toujours été et est encore aujourd'hui en usage dans cette antique Église. Seulement, on l'administre avec l'huile d'olive, non mêlée de baume, que l'évêque consacre à l'occasion de la dédicace des églises nouvelles, et qui s'augmente, à chaque baptême, d'une nouvelle quantité d'huile, bénite par le prêtre. On le voit, la part de l'évêque est réduite au minimum, et cette dérogation aux usages de l'Église universelle inspire à l'auteur anglican des doutes sérieux sur la validité du sacrement. Quant à l'onction des malades, il n'y en a plus de trace chez les Nestoriens, qui comptent autrement que nous le septénaire des sacrements.

N° 5. *The Worship of the Orthodox Church*, a manual of information, edited by the Rev. C. R. Davey Biggs, D. D. 48 pages. Prix : 1 sh. C'est une adaptation du catéchisme liturgique de Grégoire Palamas, qui contient l'explication littérale et symbolique des principales particularités de la liturgie grecque.

N° 6. *Epistle of the Russian Holy Synod to the Patriarch of Constantinople, on the subject of Reunion,* with introduction by W. J. Birkbeck. M. A. 20 pages. Prix : 6 d. Simple traduction d'un document récent de grande importance, dont nous avons donné la plus grande partie dans les *Études* du 20 avril 1904. L'introduction est intéressante, moins par les nouveautés qu'elle contient, que par le jour qu'elle ouvre sur les dispositions de quelques théologiens anglicans, partisans de la « réunion » contre Rome.

N° 7. *The essential Unity of the Church of Christ*. 19 pages. Prix : 6 d. Extrait de l'*Eirenicon* du célèbre Pusey. On y trouvera les arguments connus du parti *high church* en faveur de sa conception de l'unité de l'Église.

Antoine MALVY.

REVUE DES LIVRES

La Question biblique au vingtième siècle, par Albert Houtin. Paris, E. Nourry, 1906. In-8, 294 pages.

« Mon désir, dit l'auteur dans l'avant-propos, est de renseigner, comme toujours, avec précision et sincérité, sans équivoque ni réticence, en m'efforçant de donner aux débats leurs vraies proportions, et de laisser parler eux-mêmes les textes et les faits. »

Dès le premier chapitre, en effet, l'auteur laisse parler les textes : il cite intégralement la longue lettre de l'empereur Guillaume II sur la révélation divine (p. 9-15.) et deux grandes pages de Harnack. Ce chapitre est intitulé « État général de la question ». Dans le chapitre suivant, « la Question de l'inspiration », M. Houtin esquisse l'histoire suivante du dogme de l'inspiration dans « l'Église romaine » :

« Quand l'enthousiasme de la primitive Église s'éteignit, l'inspiration ne fut plus attribuée qu'à ses chefs, à ses docteurs et à ses saints. Justin ne se croyait pas inspiré. Clément de Rome et Ignace d'Antioche le sont. Le grand évêque de Carthage, saint Cyprien, mort en 258, mentionnant un livre qu'il a composé, déclare l'avoir écrit sous l'inspiration et l'impulsion de Dieu.

« Hugues de Saint-Victor, mort en 1142, soupçonnait encore si peu les théories subséquentes de l'inspiration scripturaire qu'il divisait le Nouveau Testament entre les Évangiles, les Apôtres et les Pères... » (P. 25.)

Cela est écrit « avec sincérité, sans équivoque ni réticence » ! Mais peut-on admettre une pareille ignorance chez un prêtre qui traite *ex professo* la question de l'inspiration, quand, pour éviter de fausser ainsi l'histoire, il lui suffisait d'ouvrir les livres de « l'illustre exégète[2] » M. Loisy, sur le canon de l'Ancien et du Nouveau Testament[2].

1. P. 2, 97 ; « célèbre exégète », p. 38.
2. La division bizarre de Hugues de Saint-Victor est une opinion isolée,

Cent pages sont consacrées aux derniers ouvrages de M. Loisy et à leur condamnation. On y cueille des appréciations incohérentes comme celles-ci,qui feraient croire que l'auteur n'a pas relu son livre : « L'auteur de transpositions, qui suscitent de telles observations et de tels commentaires [c'est-à-dire M. Loisy], a-t-il le droit de se dire catholique et l'Église peut-elle le compter comme un de ses fidèles? C'est une question que résoudra l'avenir. » (P. 146.) Et p. 151 : « M. Loisy ne parle ni de Luther ni du Christ avec l'enthousiasme de M. Harnack. Vrai catholique, ce qu'il cherche avant tout à défendre et à glorifier, c'est l'Église romaine. ». Et pourtant — étrange phénomène — ce « vrai catholique », cet illustre défenseur de l'Église romaine, partage à peu près, en théologie, les idées d'Auguste Sabatier! En effet, « dans son œuvre scientifique, l'abbé Loisy est parvenu aux mêmes résultats que les « rationalistes ». Sur des points de détails, ses conclusions sont encore plus radicales et plus destructives que les leurs. [Une note nous apprend ici qu'un de ces *points de détails* est la valeur historique du *quatrième Évangile.*] Dans son œuvre théologique, il a, à peu près, rejoint les systèmes religieux élaborés par de savants protestants pour justifier le vieux christianisme de leur jeunesse. [Une note dit : « Notamment les systèmes d'Auguste Bouvier, d'Auguste Sabatier et d'Edmond Stapfer[1]. » Je souligne ce qui suit]. *C'est sans doute qu'il n'y a plus guère qu'une voie ouverte à la théologie, tout comme il n'y en a certainement qu'une ouverte à la raison.* » (P. 149, 150.)

Puis, il est question du P. Lagrange, de Mgr Batiffol, du radium, de M. Brunetière, des Loisystes, etc.

Enfin, dans un dernier chapitre intitulé *la Vraie Question*, l'auteur étale en douze pages, avec la parfaite désinvolture d'un incrédule, une série d'objections contre la naissance virginale du Christ. Il a grand soin de nous avertir en note (p. 242, note 1),

restreinte d'ailleurs et en partie corrigée par Hugues lui-même qui dit : *Haec tamen scripta Patrum in textu divinarum Scripturarum non computantur.* M. Houtin pouvait voir cette restriction soit dans la *Patrologie latine*, soit dans l'*Histoire du canon du N. T.*, par M. Loisy (1891), p. 222, soit dans le passage du livre de M. Mignon auquel il renvoie lui-même.

1. La note ajoute : « Bien qu'il ait souvent cherché querelle à Harnack et aux protestants libéraux dans *l'Évangile et l'Église*, M. Loisy est aussi plus près d'eux que de ses propres coreligionnaires. » Et cependant « vrai catholique », d'après le même M. Houtin!

qu'il n'élève pas une thèse contre la naissance virginale; il reproduit des objections « très répandues », en particulier « dans les journaux (*la Petite République*, *la Dépêche de Toulouse*, le *Standard*) ». Mais il s'est trahi un peu plus loin dans une autre note : « Il n'est pas inutile de remarquer, écrit-il, que le travail d'idéalisation sur les légendes de Marie et de Joseph, commencé dans la primitive Eglise, continue encore de nos jours. Marie, vierge perpétuelle, a été définie, en 1854, conçue immaculée, et beaucoup de catholiques demandent actuellement au pape infaillible de déclarer qu'elle a été enlevée au ciel après sa mort. Le culte de saint Joseph prend aussi une importance de plus en plus grande. » (P. 254.) Ceux qui aiment les situations franches et loyales, et à qui les insinuations louches et perfides répugnent par-dessus tout, doivent se féliciter de ce que l'auteur a ici, par une distraction, découvert le fond de sa pensée. Cette note éclaire singulièrement l'équivoque de la page 31, où des sentiments personnels sont exprimés, semble-t-il, avec des précautions suffisantes pour pouvoir dire au besoin : Je rapporte simplement les objections des hétérodoxes. Ici, M. Houtin parle en son nom; il estime que « le travail d'idéalisation sur les légendes de Marie et de Joseph », travail qu'il vient de décrire, « continue encore de nos jours », et il donne comme exemple la définition du dogme de l'Immaculée Conception.

Ailleurs, nous trouvons encore l'application de cette méthode chère à M. Loisy : se cacher derrière l'auteur que l'on cite ou que l'on résume, sans que le lecteur puisse distinguer celui qui parle. Ainsi, page 151, après une citation de Harnack où on lit : « Chaque parti, parmi nous, a son Luther et croit avoir le vrai... », citation terminée par des guillemets et une note avec référence, impossible de savoir si l'alinéa suivant donne la pensée de Harnack ou celle de M. Houtin. Voici cet alinéa :

« Le Christ aussi est vénéré par les catholiques, les protestants, les orthodoxes grecs et russes. Chacun croit avoir le vrai et tous sont divisés dans la manière de comprendre sa personne et son œuvre. Mais on voit poindre le jour où cesseront ces divisions, où l'on sacrifiera les légendes ancestrales à la vérité, où l'on ne voudra pas plus célébrer le Christ que Luther, d'après des traditions confessionnelles, mais où on voudra le connaître d'après une méthode historique rigoureuse. » M. Houtin — si

c'est lui qui parle, comme c'est bien probable, — veut-il se placer plus près de M. Loyson que de M. Loisy, rêve-t-il une union prochaine des Églises chrétiennes, scellée par le sacrifice des « légendes ancestrales »? Et serait-ce pour assister à l'aurore de ce beau jour qu'il a donné son nom au congrès international du christianisme libéral et progressif tenu à Genève en août 1905.

Recueil des citations les plus hétérogènes (six pages de Guillaume II, quatre pages de Jean Réville, trois pages du journal *l'Aurore*; Loisy, Harnack, *la Quinzaine*, une douzaine de *Semaines religieuses*), avec quelques utiles documents en appendice; attaque mal déguisée du dogme catholique sur des points essentiels; pamphlet plein de fiel, histoire prétendue de « la question biblique au vingtième siècle », en réalité, histoire de la question biblique dans une âme aigrie, irritée, profondément troublée : en somme, *mauvais livre*, dans toute la force et l'extension du terme. Albert Condamin.

Die Taufe im Urchristentum im Lichte der neuen Forschungen, ein kritischer Bericht, von Lic. theol. F. M. Rendtorff. Leipzig, Hinrichs, 1905. In-16, 55 pages. Prix : 1 Mk. 20.

M. Rendtorff, professeur à l'université de Kiel, se donne modestement comme un « théologien pratique », qui ne saurait prétendre à tracer un sillon personnel dans la théologie historique, mais qui, d'une part, proteste contre l'indifférence de ses confrères en théologie pratique à l'égard des conclusions de l'histoire, et, d'autre part, réclame le droit, avant d'utiliser celles-ci, de les soumettre à une critique indépendante. Et, de fait, sa brochure contient à la fois, et un exposé serré, objectif, des dernières enquêtes sur le baptême dans la primitive Église, et une critique vigoureuse des conclusions mises à la mode par ces enquêtes dans le monde protestant. L'exposé, où l'on voit défiler, avec toutes les références nécessaires, les noms de Heitmüller, Seeberg, Althaus, Anrich, Deissmann, et bien d'autres, est assez objectif pour que nous ayons pu croire tout d'abord le rapporteur en parfaite communion d'idées avec les plus avancés parmi ces auteurs. Mais la critique, qui vient ensuite, ne laisse presque rien debout des théories exposées. Et, alors même qu'on n'approuve pas toutes les idées qui nous sont présentées en si peu de pages avec

une rare vigueur d'exégèse, il y a plaisir à suivre jusqu'au bout cette critique de critique. On ne saurait trop, en particulier, accentuer les sages observations de l'auteur sur la hardiesse démesurée des historiens des religions, encouragée d'ailleurs par de très réels succès, et leur manie de tout expliquer dans le christianisme primitif par les mystères grecs ou les plus hétéroclites religions de l'Orient, sans oublier dans ce syncrétisme aucune influence possible, si ce n'est celle de l'Ancien Testament et du Christ lui-même.

Voici, en bref, les conclusions de M. Rendtorff : 1° la conception primitive du baptême, telle qu'elle apparaît surtout dans saint Paul, n'est ni purement symbolique, comme voudraient le faire entendre des exégètes trop préoccupés de dogme (protestant), ni magique, comme celle des mystères antiques; elle est « sacramentelle », c'est-à-dire qu'à la signification du rite elle rattache son efficacité sur l'âme, mais cette efficacité, qui présuppose la foi du sujet, est psychologique et dénote une religion morale, non une religion de la nature; 2° cette conception n'a pu être créée par saint Paul, qui n'a fait que spiritualiser davantage encore les idées de la première communauté; le rite lui-même dérive des ablutions des prosélytes juifs et, par cet intermédiaire, de l'usage si général des ablutions rituelles; il doit d'ailleurs se rattacher d'une manière ou d'une autre à la personne historique de Jésus; 3° s'il est impossible de démontrer que les paroles : « Allez et baptisez, etc... » aient été prononcées telles quelles, on doit y voir du moins une persuasion consciente et réfléchie de la communauté chrétienne et un souvenir très net de la promesse du « baptême en esprit »; 4° il est vraisemblable, d'après le quatrième évangile, que Jésus a administré quelque temps le baptême de Jean, et dès lors il est tout naturel que les premiers chrétiens aient repris cette pratique et versé dans cette enveloppe rituelle un contenu nouveau, tout spirituel; 5° il n'est nullement démontré que le baptême primitif ait été toujours administré « au nom du Christ » et il se peut que cette formule ait été seulement un terme technique pour opposer le baptême chrétien à d'autres baptêmes; 6° si l'emploi isolé de formules unitaires ou « binitaires » n'est pas impossible, la formule trinitaire, confirmée par la *Didachè*, est primitive et une exégèse sagace du texte des Actes (xix, 3) sur les chrétiens d'Ephèse, donne à pen-

ser qu'elle était employée par saint Paul; 7° le baptême primitif était précédé d'une profession de foi, dont on retrouve quelques traces éparses dans le Nouveau Testament; il était suivi de la tradition de l'Esprit par l'imposition des mains, à laquelle vint bientôt s'ajouter une onction.

Quiconque est habitué à lire les productions de l'exégèse indépendante remarquera l'extrême modération de ces conclusions. On se demandera même, non sans quelque ironie, si la France ne devra pas désormais recevoir d'outre-Rhin des leçons de tempérance dans l'usage de la critique. Il est vrai que nous entendons ici un « théologien pratique »... Que diront les spéculatifs?

Quoi qu'ils puissent dire, la brochure de M. Rendtorff est très intéressante, et les professeurs de théologie qui enseignent parmi nous le traité du baptême ou celui des sacrements en général la liront avec fruit, sans parler des historiens de la liturgie, qui ne risquent guère de laisser passer inaperçues les publications de ce genre, ni des exégètes du Nouveau Testament, à qui il serait impertinent de vouloir donner des conseils. Antoine Malvy.

Grammaire hébraïque abrégée, *précédée des premiers éléments accompagnés d'exercices à l'usage des commençants*, par J. Touzard, professeur d'Écriture sainte et d'hébreu au Séminaire Saint-Sulpice. Paris, Lecoffre, 1905. In-8, xxiv-395-40* pages. Prix : 5 francs.

« Textes polyglottes, dictionnaires, traités d'archéologie, grammaires des deux Testaments, concordances, commentaires historiques à jour, les protestants ont tout cela à profusion ; tandis que, de notre côté, c'est la pauvreté, et, sur plus d'un point, la pénurie... Où sont nos dictionnaires et nos grammaires bibliques ? » Constatation douloureuse, enregistrée par le P. Alf. Durand dans un article sur *l'État présent des études bibliques en France* (*Études*, 20 novembre 1901, p. 455). Mais, depuis quelques années, le goût de ces études renaît, semble-t-il, et se propage parmi nous. M. Touzard vient de nous donner le premier instrument de travail, indispensable à quiconque veut pénétrer un peu profondément dans l'intelligence du texte de la Bible, une excellente grammaire hébraïque. Ce livre ne pouvait paraître plus à propos, puisqu'une récente lettre apostolique de Pie X renouvelle les recommanda-

tions de l'encyclique *Providentissimus*, et invite tous les théologiens à l'étude de l'hébreu.

En face de ce beau volume de 460 pages, plusieurs éprouveront un sentiment d'effroi, en voyant que c'est là une « grammaire hébraïque *abrégée* ». Qu'ils se rassurent. Ils peuvent, au début, se contenter des premiers éléments (p. 1-68), puis entreprendre l'étude de la grammaire suivant l'ordre indiqué dans la préface (p. ix). Ils trouveront dans ces pages un guide sûr pour acquérir une solide connaissance de l'hébreu, et y avancer fort loin. La syntaxe hébraïque étant peu compliquée, l'auteur l'a réduite à l'exposition des règles fondamentales, en une trentaine de pages. C'est surtout, semble-t-il, à cause des moindres dimensions de la syntaxe que la grammaire s'intitule « abrégée ». Car les autres parties, la première : *Écriture et Phonétique*, et la seconde : *Morphologie*, sont traitées à fond et magistralement ; l'excellent chapitre sur le verbe a cent pages. Sur bien des points, l'exposé est même plus complet que dans la grammaire classique très répandue de Gesenius-Kautzsch.

L'auteur procède suivant une méthode rigoureusement scientifique ; il s'appuie sur les lois de la grammaire comparée. Changements de consonnes, modifications subies par les voyelles au cours de la flexion grammaticale et par suite de l'addition des suffixes pronominaux, tous ces phénomènes ne sont pas sèchement énoncés, mais ramenés à des principes, et interprétés suivant leur nature intime. L'étude de la grammaire, toujours un peu pénible, devient ainsi singulièrement plus solide et plus attachante. L'ordre et la parfaite netteté de l'exposition, qualités essentielles d'un ouvrage de ce genre, méritent d'être signalés. L'auteur donne d'abord une *idée générale* de la matière à traiter, ou un *principe fondamental*; puis il descend, de divisions en subdivisions, aux applications concrètes, aux cas particuliers, aux exceptions. Les ressources de la typographie sont largement utilisées en vue de la clarté ; les explications moins importantes sont imprimées en caractères de moindre dimension ; de plus, des caractères gras, de diverses sortes, mettent en relief les parties principales de chaque énoncé. Au premier coup d'œil, on serait tenté de trouver exagérés le mélange et la variété des types employés ; mais, par l'usage, on en comprend vite l'utilité éminemment pratique.

Il semble que certains mots, qui reviennent assez souvent, auraient pu revêtir une forme plus courante, au lieu de se présenter chaque fois avec leur transcription scrupuleusement exacte, par exemple, Qᵉrê [y]. L'indication des voyelles à l'aide des consonnes dites « matres lectionis » est fort bien expliquée (p. 78-80), et plus loin, l'écriture pleine et l'écriture défective (p. 84-86). Peut-être serait-il utile de distinguer encore plus expressément les cas où ces consonnes avec valeur de voyelles appartiennent au radical ou aux diverses formes grammaticales du mot (suffixes, etc.), et les cas où elles sont surajoutées uniquement pour marquer la prononciation. Faut-il, avec Kautzsch et d'autres grammairiens, traduire *har-qodšî* par *la montagne de ma sainteté* = *ma montagne sainte* (p. 360) ? Ne vaut-il pas mieux, dans ce cas et autres analogues, considérer les deux noms comme formant une seule expression (cf. en français, *mont-de-piété*)? Le suffixe ne se rapporterait pas au second nom, mais à l'ensemble : *le-mont-de-sainteté-mien*, *les-instruments-de-guerre-siens* (cf. Ewald, § 291).

A la fois claire et technique, très savante et très pratique, cette grammaire a grand'chance d'être adoptée bientôt dans tous nos grands séminaires. La modicité de son prix a quelque chose de prodigieux, vu les difficultés de la composition typographique: dans bien des pages, on compte jusqu'à quinze sortes de caractères. L'impression est parfaitement réussie et tout à fait digne de la maison Firmin-Didot. La *Grammaire minima de l'hébreu et de l'araméen bibliques*, par E. Montet (1905), offre un volume huit fois moins considérable et se vend plus cher.

Albert Condamin.

Œuvres de Laguerre, *publiées sous les auspices de l'Académie des sciences*, par MM. Ch. Hermite, H. Poincaré et E. Rouché, membres de l'Institut. Tome II : *Géométrie*. Paris, Gauthier-Villars, 1905. In-8, 715 pages.

Edmond Laguerre, bien que ravi prématurément à la science, a laissé un vaste ensemble de travaux algébriques et analytiques répartis en plus de cent quarante mémoires, dont la plupart contiennent des aperçus d'une réelle profondeur, et qui ont valu à leur auteur de prendre rang parmi les grands géomètres du dix-neuvième siècle. Dans un premier volume, publié

en 1898, avaient été réunies ses études d'algèbre et de calcul intégral. Le tome II contient ses recherches géométriques ; ce sont celles qui semblent avoir eu pour lui le plus d'attrait. Déjà, en 1853, simple candidat à l'École polytechnique, il perfectionnait de façon notable les théories de Poncelet, en indiquant, par exemple, le moyen de transformer les relations d'angles. Sorti de l'École dans l'artillerie, après être entré avec le numéro 4 (ce qui prouve qu'on n'est pas forcément superficiel pour avoir perdu des rangs dans ce concours d'élite), il resta pendant dix ans sans rien publier. Mais, tout en remplissant ses devoirs d'officier, il accumulait d'importants matériaux, et lorsqu'il se décida à les mettre au jour, on put constater qu'aucune des ressources nouvelles de la géométrie supérieure ne lui était étrangère. On se rappelle les cours qu'il fit à la salle Gerson sur l'emploi des imaginaires dans la géométrie du plan et de l'espace. Une partie de ces leçons est contenue dans le présent ouvrage. On y trouvera l'extension de la théorie des foyers à toutes les courbes planes ou sphériques.

Inventeur de deux systèmes de coordonnées, l'un applicable aux courbes tracées sur les quadriques, l'autre (équation mixte) qui met en évidence les tangentes menées d'un point à une courbe, Laguerre en a tiré, grâce à sa connaissance de la théorie des formes, tout le parti possible, par exemple dans sa belle étude sur la surface réciproque de celle de Steiner.

Courbes et surfaces anallagmatiques, cassiniennes, courbes de quatrième classe, biquadratiques gauches, un grand nombre de théories récentes ont été enrichies par lui de résultats ingénieux et élégants.

La géométrie infinitésimale (courbure des lignes et des surfaces), a été aussi l'objet de ses recherches. Signalons ses travaux sur les lignes géodésiques, et sur la courbure des surfaces anallagmatiques.

Sa généralisation du rapport qui existe entre les fonctions elliptiques et les polygones de Poncelet, et enfin son extension du théorème de Joachimstahl aux quadriques, méritent également d'être mentionnées.

Nommé, en 1874, examinateur d'admission à l'École polytechnique, ses nouvelles fonctions n'interrompirent pas le cours de ses découvertes. C'est alors qu'il créa la géométrie de direc-

tion. Appelant courbes de direction celles qui peuvent se décomposer analytiquement en deux trajectoires parcourues en sens contraire ; il tira de cette idée si simple les résultats les plus originaux, la théorie des cycles, des hypercycles, la transformation par semi-droites réciproques, etc.

A la fin du tome II, se trouve un mémoire sur les fractions continues, qui aurait dû figurer au tome I, à la suite de travaux analogues. Un résultat des plus curieux est l'emploi de réduites provenant d'une série divergente; on voit par là que ces sortes de séries peuvent être appelées à jouer un rôle important dans l'avenir.

L'Académie des sciences qui ouvrit ses portes à Laguerre en 1883, ne devait guère jouir de sa collaboration. Elle a voulu du moins, en publiant l'œuvre de ce chercheur infatigable, élever à sa mémoire un monument digne de lui.

Robert d'Esclaibes

Les Tremblements de terre. Géographie séismologique, par F. de Montessus de Ballore, ancien élève de l'École polytechnique, avec une préface de M. de Lapparent, membre de l'Institut. Paris, Colin. 1 volume grand in-8 avec 89 cartes et figures et 3 cartes hors texte. Prix : 12 francs.

La littérature sismique s'est enrichie d'un ouvrage de premier ordre le jour où M. le comte de Montessus de Ballore a livré au public sa *Géographie séismologique*. C'est une œuvre monumentale de statistique, mais d'une statistique intelligente, fruit de vingt-cinq années d'un labeur acharné.

« Avec autant de patience que de discernement, dit M. de Lapparent dans la préface, il a catalogué et marqué sur des cartes tous les tremblements de terre authentiquement enregistrés, en leur appliquant un figuré en rapport avec la fréquence et l'intensité de leurs secousses. Cette monographie du phénomène, le même homme l'a mise en rapport constant avec la structure géologique et la topographie des contrées correspondantes. »

Cette citation montre que le corps de l'ouvrage ne peut pas plus s'analyser que ne s'analyse un traité de géographie ordinaire; la méthode seule doit être indiquée ; or, celle-ci l'est précisément dans cette citation. L'idée directrice a été de mettre en

évidence la parenté de la sismologie avec la géologie. Déjà en 1903, à la deuxième conférence sismologique internationale, M. de Ballore avait réparti 156 781 tremblements de terre sur une carte ; dans l'ouvrage actuel, il base ses conclusions sur 171 434.

Les nombreuses cartes disséminées dans le livre, avec leurs points noirs à diamètre proportionné à la séismicité du lieu, rendent la lecture plus facile, plus agréable, et plus capable de laisser trace dans la mémoire.

Dans l'introduction de son livre, l'auteur expose ses idées sur les tremblements de terre et la méthode qu'il a employée. Pour lui, les séismes proviennent du jeu de l'écorce terrestre sous l'influence de causes qu'il ne faut pas rechercher hors de notre planète. Par suite, il ne considère que les seuls mouvements *d'origine terrestre bien incontestable* (Introd., p. 6), laissant à d'autres le soin d'étudier les frémissements légers et les mouvements peu appréciables dus à des causes plus ou moins extérieures, plus ou moins accidentelles; il ne s'inquiète pas non plus de cette *branche si importante et si intéressante de la séismologie, où l'on étudie pour lui-même le mouvement séismique vibratoire et ondulatoire.* (*Ibid.*)

Une remarquable conclusion de l'auteur est exprimée ainsi par lui-même : « L'écorce terrestre tremble à peu près également et presque uniquement le long de deux étroites zones, qui se couchent suivant deux grands cercles (dans le sens géométrique du mot) faisant entre eux un angle d'environ 67°. Le cercle méditerranéen ou alpino-caucasien-himalaya (53,54 p. 100 des séismes) et le cercle circumpacifique ou ando-japonais-malais (41,08 p. 100 des séismes). »

A cette loi de répartition, M. de M. de Ballore en ajoute une autre non moins remarquable, celle connue sous le nom de loi du relief : parmi les régions séismiques contiguës, les plus instables sont celles qui présentent les plus grandes différences de relief et les pentes les plus raides. On verra dans l'article de M. de Lapparent (*Correspondant*, 10 mai 1906) que le désastre de San Francisco apporte une nouvelle et trop éclatante confirmation à la loi du relief.

Recueillir tous les séismes connus, les chiffres cités attestent leur grand nombre, était lourde besogne, les discuter au point de

pouvoir dresser une mappemonde sismique ne laissant à l'arbitraire qu'un minimum inévitable, c'était bien autre affaire. On ne peut donc que souscrire au jugement de Dutton disant à propos des travaux *préparatoires* de M. de Montessus de Ballore : « Il a entrepris une œuvre d'une grandeur impressionnante et par là ses résultats sont de la plus grande valeur et de la plus haute importance pour la sismologie[1]. » Actuellement, cette œuvre est réalisée par un livre consciencieux, qui, vraisemblablement, fera époque dans la science sismologique.

La typographie est aussi très belle. B. Berloty.

Moehler, par Georges Goyau. Paris, Bloud, 1905. Collection *La Pensée chrétienne*. In-16, 367 pages. Prix : 3 fr. 50.

Belle carrière, et féconde en sa brièveté, que celle de ce prêtre, mort à quarante-deux ans, après avoir soulevé tout un monde d'idées, et produit des œuvres qui lui survivent. Déjà revêtu du sacerdoce, il était allé s'asseoir au pied des chaires des Facultés protestantes et s'était relevé plus catholique. L'intensité de la vie chrétienne et mystique faisait chez lui contrepoids à la fougue de l'esprit, et le préservait d'écarts dont ne devait pas se garder son glorieux émule et disciple, Doellinger. L'histoire intellectuelle de Moehler fut une ascension continue vers la pleine lumière du catholicisme. D'ailleurs théologien le plus autodidacte des temps modernes, il conquit pièce à pièce, par un effort personnel, la science de sa foi ; le caractère le plus saillant de ses œuvres est de n'être pas seulement pensées, mais vécues. Après avoir présenté Moehler au lecteur, M. Goyau fait connaître par des analyses et des extraits les trois ouvrages publiés de son vivant : *L'Unité dans l'Église* ; *Symbolique* ; *Défense de la symbolique*. Le livre sera bienvenu près de tous ceux qu'attire un grand spectacle intellectuel et moral. Adhémar d'Alès.

Les Penseurs de la Grèce, *Histoire de la philosophie antique*, par Théodore Gomperz, traduction française par Aug. Rey-

1. *He has undertaken a task of impressive magnitude, and his results have thus far been of great value and importance to seismology.* (Dutton, *Earthquakes*, p. 245.)

mond. Tome II. Paris, Alcan, 1905. In-8, VIII-710 pages. Prix : 12 francs.

La traduction des *Griechische Denker* de M. GOMPERZ mettra aux mains des travailleurs français un merveilleux instrument pour l'étude des philosophies antiques. Il faudrait répéter au sujet de ce deuxième volume tout le bien que nous avons dit du premier[1], en y ajoutant quelque chose, car l'intérêt grandit avec l'importance des écoles. Nous avons ici un quatrième livre consacré à Socrate et aux socratiques, un cinquième consacré à Platon, et comptant à lui seul près de cinq cents pages. De tendance plutôt conservatrice quant à l'authenticité des écrits platoniciens, M. Gomperz, avec une modestie presque regrettable, s'abstient d'émettre un jugement personnel, et se borne à exposer l'état de la question. Pour le classement chronologique des dialogues, il attache un grand prix au critère linguistique, employé avec tant de persévérance et des résultats si surprenants dans ces dernières années. Après avoir suivi dans toutes ses métamorphoses la pensée géniale du philosophe, il jette un regard rapide sur son influence, qu'on peut difficilement mesurer, car elle s'exerce sur toutes les générations postérieures, selon trois directions maîtresses, à travers Aristote, Carnéade et saint Augustin.

Adhémar d'ALÈS.

Histoire de la littérature française, par l'abbé A. MOUCHARD. Paris, Poussielgue, 1905. In-12, IV-668 pages.

Le premier éloge que je ferai de cette *Histoire de la littérature française* est qu'elle se présente franchement et carrément comme catholique. Au moins, nos enfants des séminaires et collèges ecclésiastiques y apprendront que des hommes comme Veuillot, Mgr Pie, Mgr Dupanloup, le P. de Ravignan, le P. Monsabré, ont droit à leur place dans les admirations littéraires. Quant aux jugements, l'auteur sait être sévère à propos. Les professeurs mettront cette histoire entre les mains des enfants, en toute sûreté doctrinale et morale, et je m'assure qu'à bref délai elle remplacera, dans toutes nos écoles d'enseignement chrétien, d'autres œuvres analogues vieillies ou suspectes.

1. Voir *Études*, t. CII, 5 mars 1905, p. 749.

L'auteur nous avertit qu'il a écrit, ayant à la fois sous les yeux les auteurs eux-mêmes et les maîtres de la critique ; il n'est besoin que de feuilleter son ouvrage pour lui rendre cette justice, que, s'il fait siennes les opinions de tel et tel, c'est toujours en connaissance de cause. Il est fort bien renseigné. A. Brou.

La Terre qui chante. *Poésies*, par Louis Théron de Montaugé. Paris, Plon, 1905. 1 volume in-18, 152 pages. Prix : 3 francs.

Elle n'est donc pas tout à fait morte, la terre, puisqu'elle chante encore! Nous savions déjà par M. Tiercelin — et d'autres aussi — que la Bretagne chantait; M. Vermenouze, l'année dernière, nous fit entendre l'Auvergne; Paul Harel a fait chanter la Normandie et François Fabié, le Rouergue. Plus audacieux peut-être, parce qu'il avait moins à entendre, semble-t-il, M. Théron de Montaugé écoute les plaines fertiles, mais prosaïques, de Toulouse, les coteaux du Lauragais et les vieux châteaux (car sa muse agreste a encore des goûts fort aristocratiques), qui dorment au bord de la Garonne. Il est jeune et prête bien peut-être aux choses de son pays un peu plus de poésie qu'elles n'en ont. Est-ce donc un tort? Il voit beau et il chante clair; on dirait volontiers qu'il est comme son *Faneur*,

les yeux braqués vers le soleil,
Et les pieds attachés au sol de la patrie...

Aussi arrive-t-il vraiment à faire dire à sa terre de bien jolies chansons, comme celle-ci :

Regarde. Tous mes prés sont de profonds velours.
Les grands chars embaumés, somptueusement lourds,
Dans l'air ont dispersé le parfum de la vie.
Les granges vont s'emplir et les bestiaux, de loin,
Poussent, le col tendu, vers le retour des foins,
D'instinctifs beuglements d'envie.

Ses vers, généralement classiques, sont doux et chantants; on pourrait leur souhaiter un peu plus de fermeté. Les sacrifices faits à la rime, encore que celle-ci ne soit pas toujours selon les vieux préceptes, amènent parfois des mots étranges ou d'un sens par

trop vague. On aimerait, par exemple, que telle pièce charmante en ses débuts, comme *la Fleur secrète :*

> Au fond de tous les cœurs sommeille
> Une intime et plus chère fleur,

au lieu de se diluer en quarante vers, fût cristallisée en quelques quatrains dignes d'un élève de Sully Prudhomme. Mais les œuvres de l'art sont comme celles de la terre : il faut beaucoup de temps et de labeurs pour arriver aux riches moissons d'automne; et c'est déjà une joie de saluer, dans le livre de M. Théron de Montaugé, malgré quelques buées qui en obscurcissent encore le ciel bleu, une riante floraison de printemps, riche de superbes promesses. Joseph Boubée.

I. **Impressions de littérature contemporaine**, par Firmin van den Bosch. Bruxelles, Vromant, 1905. 1 volume in-12, 226 pages. Prix : 3 fr. 50.

II. **Max Waller et la Jeune-Belgique**, par Paul André. Bruxelles, éditions du *Thyrse*, 1905. 1 volume, in-18 jésus, 150 pages, avec portraits. Prix : 2 francs.

III. **Le Problème du sentiment. Essai d'investigation littéraire**, par Paul André. Paris, Sansot, 1906. Collection *Scripta brevia*. 1 volume, in-12 couronne 94 pages. Prix : 1 franc.

IV. **La Candide Tribu des adorateurs de Cuistres**, par Albert du Bois. Paris, Sansot, 1906. 1 volume, in-12 couronne, 80 pages. Prix : 1 franc.

I. — Ce sont bien des *Impressions* que nous livre M. Firmin van den Bosch. Et ses impressions, à lui, ne sont pas toujours celles de tout le monde. Il ne s'en cache pas ; bien au contraire. Il professe, pour la critique traditionnelle et rationnelle, le plus absolu mépris, un dédain subversif et révolutionnaire. Les plus illustres représentants du genre, tels que M. Brunetière, ne sont point à couvert de son ironie, on dirait presque de ses invectives. Heureusement d'ailleurs, pour être spontanées toujours et franchement personnelles, les *impressions* de M. Firmin van den Bosch n'échappent pourtant pas au contrôle, tout à fait raisonné, de son bon goût. Aussi, malgré quelques exagérations de réprobation ou d'enthousiasme, ses jugements littéraires sont-ils droits et sûrs.

La théorie de *l'art pour l'art*, qui semblerait une conséquence assez logique de l'*impressionnisme* ne trouve pas grâce devant son bon sens de critique ni surtout devant sa foi de chrétien.

Une bonne partie de son œuvre, la plus intéressante parce qu'elle est la plus approfondie et la plus impartiale, est consacrée à ce qu'il appelle les *Interprètes de l'âme belge*. Il y a là des esquisses finement tracées, des portraits vigoureux, des souvenirs, des anecdotes, des aperçus psychologiques ; et malgré l'absence totale de pédantisme, il y a aussi bel et bien des théories morales et littéraires, théories saines et justes, qui ne sont plus du tout des *impressions*. C'est ce dont on ne saurait trop louer M. Firmin van den Bosch. Son âme d'artiste fervent lui fait brûler l'encens devant MM. Verhaeren, Picard, Demolder, tout aussi généreusement et plus peut-être que devant Guido Gezelle ou devant MM. Carton de Wiart, Cyrille van Overbergh, Georges Virrès. Mais son admiration pour le talent littéraire ne l'empêche pas de formuler les restrictions nécessaires, quand la religion ou la morale sont en cause.

Ainsi, depuis plusieurs années déjà, M. Firmin van den Bosch, comme M. Eugène Gilbert, maintient-il haut et ferme en Belgique le principe de la vérité catholique et de ses droits imprescriptibles, tout en rendant loyalement hommage aux sincères manifestations de l'art.

Il faut un certain courage, même de nos jours, pour s'affirmer ainsi catholique en voulant être artiste, littérateur ou critique. Il en fallait encore plus, quand M. Firmin van den Bosch débuta dans la carrière littéraire. Il rappelle lui-même avec à propos une boutade de Max Waller lui disant qu'avec ses théories, on « pourrait faire un intelligent sacristain, on ne ferait jamais un artiste ». — Et pourtant, si Max Waller eût vécu, on peut croire qu'il eût fini par rendre hommage à l'essor vigoureux des lettres chrétiennes en Belgique. Des souvenirs personnels rapportés par M. van den Bosch, quelques détails émouvants sur la mort du pauvre Max, ne laissent guère de doute à cet égard. Lui, d'ailleurs, qui voulait tant arriver à une littérature originale, autochtone, eût sans doute fini par comprendre que, pour être totalement nationale, il fallait aussi que la littérature belge fût catholique.

Tel qu'il fut, Max Waller fit une œuvre attachante et qui lui

survit glorieusement. L'injustice primitive de la « Belgique béotienne » à son égard a, depuis quelque temps, fait place à une admiration presque excessive et peu de noms sont plus populaires que le sien auprès des jeunes intellectuels de Belgique.

II. — Cette admiration s'exprime en beau langage dans le livre nouveau de M. Paul André : *Max Waller et la Jeune-Belgique.*

Que la *Jeune-Belgique* ait été surtout l'œuvre de Max, c'est incontestable. Mais il serait exagéré de prétendre qu'à lui ou même à elle exclusivement soient dus la renaissance des lettres françaises en Belgique et par suite leur actuel épanouissement. Certains poètes que la gloire aujourd'hui couronne ne doivent absolument rien aux bruyants adeptes de la *Jeune-Belgique* ; et parmi ceux-là mêmes qui suivaient Max, combien dont le talent fut plus robuste et l'effort plus méthodique que le sien.

Mais s'il n'en fut pas toujours la tête, Max Waller fut toujours l'âme de cet impétueux mouvement.

Enfant gâté et enfant terrible, il fut ardemment passionné pour ses idées et encore plus pour ses rêves. Effervescent et tenace, tendre et sceptique, sentimental et railleur, délicat et bizarre, il a lancé l'idée que d'autres avec lui et après lui ont soutenue, mûrie, développée et fini par faire triompher.

L'ouvrage de M. Paul André est une étude, on dirait plutôt un panégyrique, de la personne et de l'œuvre de Max Waller. Les petits livres de Max (car il n'en fit point de gros, et sans doute il avait le souffle trop court pour une œuvre de longue haleine), les moindre brochures tombées de sa plume, sont rappelés avec des éloges enthousiastes qui auraient bien admis quelques restrictions. Outre celle que la morale appellerait impérieusement, il est évident que le goût très fin et très sûr de M. Paul André lui-même ne se permettrait jamais certaines fantaisies d'imagination, n'admettrait jamais certaines harmonies d'une dissonance un peu trop criarde, comme en ont parfois les airs très mêlés de la *Flûte de Siebel*. Mais ne faut-il point pardonner aux littérateurs belges d'être quelque peu éblouis en contemplant, dans la gloire d'apothéose où il resplendit aujourd'hui, ce grand ancêtre de vingt-neuf ans ?

III.— Ce qui étonne davantage, c'est que M. Paul André ne dise

rien de Max Waller dans un autre petit livre qu'il vient d'écrire et qui est en somme un réquisitoire contre les ennemis de la littérature sentimentale.

Il y a beaucoup de pages, en effet, dans l'œuvre des *Jeunes-Belges*, où éclate ce mépris des enthousiasmes, cette ironie sceptique et désenchantée, contre laquelle M. Paul André s'insurge.

Le sentiment, c'est-à-dire en réalité la passion d'amour tendre mais pure, dominatrice mais idéale, dont vécut si longtemps la littérature et qui arracha à l'âme humaine quelques-uns de ses plus beaux cris, n'est aujourd'hui plus guère de mode. Le raffinement des analyses psychologiques, l'excès des descriptions réalistes, la préoccupation constante des intérêts matériels, le souci, parfois prématuré, des grandes questions sociales, l'abus enfin des plaisirs grossiers d'où naissent le désenchantement précoce et la *rosserie* si fort en vogue, — voilà bien des causes à mettre en avant pour expliquer cette mort, ou du moins cette disparition momentanée de l'idéal sentimental.

Ces causes, M. Paul André les énumère plutôt qu'il ne les détaille. Sa brochure, bourrée de noms propres, témoigne d'une lecture fort abondante et montre que le distingué professeur de littérature a fait porter son *essai d'investigation* sur une masse d'auteurs modernes. Mais peut-être cette abondance même de richesses lui a-t-elle nui. Il en résulte, au début surtout, quelque obscurité pour le lecteur et on ne retrouve point là, malgré l'habituelle correction, toute cette clarté de style qu'a mise M. André dans ses ouvrages d'imagination.

Il y a même, ici ou là, quelques phrases assez mal construites, qui témoignent d'un peu de précipitation. Certaines affirmations, qui revêtent une apparence d'aphorismes, appelleraient des explications ; telles ces lignes, jetées sans commentaire : « La raison est le mépris de tout enthousiasme, — de tout enthousiasme sincère, bien entendu. Il ne faut au sentiment nul mobile, pas même noble. » Enfin l'on aurait aimé, dans ce livre sur le sentiment, un peu moins de raisonnements peut-être et un peu plus de sentiment ; quelque chose qui rappelât, par exemple, les *Pensées* charmantes d'Octave Pirmez sur *l'Amour* ou sur *le Cœur et l'Esprit*.

Au fond, le principal tort de M. Paul André est de n'avoir pas assez bien défini et même — soyons franc — de ne s'être proba-

blement pas assez clairement défini à lui-même le sujet dont il traitait.

Le sentiment, par là même qu'il est quelque chose de mixte et d'intermédiaire entre l'idée et la sensation, est terriblement difficile à définir. Sa sphère d'action, son influence sur notre âme et par conséquent son importance en littérature, l'est encore plus. On se rend compte qu'elle est immense et voilà tout. « Comme sur le globe, disait justement Octave Pirmez, l'étendue des mers est plus grande que l'étendue des terres, — dans l'âme humaine les régions du sentiment sont plus vastes que celles de l'esprit. » Et quand on les explore, c'est le plus souvent à l'aventure.

L'amour *de cœur*, lorsqu'on veut le distinguer adéquatement de l'amour *de tête* et de l'amour *des sens*, est quelque chose de subtil et de flou. Il est trop irraisonné pour être soumis à l'esprit et trop immatériel pour ne pas échapper aux sens. Il relève pourtant de l'un et des autres et c'est par là qu'il est le propre du cœur humain. Nul homme ne peut dire qu'il l'ignore : fût-il le plus abstrus mathématicien ou le plus abject sadique, il a éprouvé parfois, délicieux ou cruel, paisible ou troublant, l'émoi que cause l'amour. On a écrit des livres admirables sur les causes et les effets, sur les manifestations du *sentiment*; mais qui donc nous en dira la nature intime?

Il y a dans le sentiment une part d'idéal, que tue le matérialisme sensuel; il y a une part de rêve que tue la science positiviste. Il y a surtout une part de foi en quelque chose de supérieur et d'immortel, que sape le scepticisme : le scepticisme philosophique sans doute, comme le remarque M. Paul André; mais aussi, bien qu'il paraisse ne pas s'en aviser, le scepticisme religieux, qui pratiquement implique l'autre. Depuis l'ardent *Cantique des Cantiques*, où Dieu lui-même exhala sa tendresse divine dans le langage de l'amour humain, il est curieux d'observer que presque tous les poètes du sentiment, les chantres les mieux inspirés de la tendresse humaine furent, de Dante à Chateaubriand, de Pétraque à Mistral, des hommes qui croyaient en Dieu, qui regardaient au-dessus de la terre et qui espéraient l'éternité.

La race de ces hommes n'est pas morte. M. Paul André, du reste, proclame bien haut que l'idéal sentimental pour lequel il vient si noblement de prendre fait et cause ne mourra jamais.

Puisse-t-il être bon prophète en annonçant que bientôt, sans doute, la jeune littérature nous donnera de nouveau le consolant et fortifiant spectacle d'une « marche triomphale vers l'espace, vers la lumière, vers les cîmes » !

IV.— Ce n'est pas M. Albert du Bois qui l'y conduira. Il aurait pu y contribuer pourtant, s'il eût voulu faire un emploi sérieux du talent brillant et facile que Dieu lui a départi. Car, dans sa dernière brochure, il se déclare partisan du style spontané et naturel, lequel convient mieux que tout autre à l'expression du *sentiment*. Mais le titre même de cette brochure en indique le caractère : *La candide tribu des adorateurs de cuistres* n'est qu'une facétie littéraire écrite sous la forme d'une fiction originale et outrée, sur un ton de plaisanterie dont le pittoresque touche presque à l'extravagance. Du reste, tout en louant sincèrement le fond même de l'œuvre, je me garderai bien de relever une à une toutes les exagérations de pensées, les outrances de métaphores, les intempérances de langage, dont s'émaille cette comique diatribe. En la prenant trop au sérieux, j'aurais peur de faire rire à mes dépens M. le comte Albert du Bois plus encore qu'il ne m'a diverti lui-même et de passer à ses yeux — voire peut-être aux miens — pour un *adorateur de cuistres*.

Joseph Boubée.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Paul Gontier, P. S. S., supérieur du séminaire de philosophie d'Autun. — **L'Idée sacerdotale dans les petits séminaires** *ou de l'influence que devrait exercer, sur la vie d'un enfant appelé au sacerdoce, la pensée de sa vocation.* Angers, Germain et G. Grassin; Paris, Charles Amat. In-12, 58 pages. Prix : 35 centimes; franco, 50 centimes.

« J'aurais aimé avoir écrit ces pages », écrivait Mgr Perraud à l'auteur. De fait, c'est le sentiment qui résume les multiples et délicieuses impressions de tout prêtre un peu zélé, à la lecture de ce petit chef-d'œuvre de bon sens, d'expérience et de charité sacerdotale.

H. Peyrachon.

Alphonse Germain. — **Le Bienheureux J.-B. Vianney.** Paris, Poussielgue; Couvin (Belgique), maison Saint-Roch. In-12, 210 pages.

Les amis du curé d'Ars connaissent le petit chef-d'œuvre d'hagiographie que lui a consacré M. Joseph Vianney dans la collection *les Saints.* A son tour, M. Alphonse Germain, dans ce volume de la *Bibliothèque franciscaine*, nous raconte « les gestes » et « le séraphisme » de « l'Héraclès chrétien ».

M. Germain doit être un familier de saint Francois de Sales et des médiévaux, à en juger par nombre d'expressions qui fleurissent sa « parleure ». Nous craignons cependant que certains lecteurs ne trouvent à son langage plus d'originalité que de poésie.

Par contre, les tertiaires de saint François lui sauront gré de leur avoir montré dans le bienheureux Vianney, « ce paladin du renoncement », un fils spirituel de « l'Assisiate ».

L. Sempé

A. Deneux. — **Ma seconde gerbe.** — Lyon-Paris, Vitte. In-12, 266 pages.

Les épis de cette seconde gerbe que M. l'abbé Deneux offre à la jeunesse chrétienne, ce sont de courtes homélies sur la charité : son excellence, ses motifs, ses moyens.

Pas de fausses prétentions littéraires; mais de la méthode et de la simplicité. On peut dire : court et bon.

L. S.

René Worms. — **Précis de philosophie, pour la classe de**

philosophie, *d'après les leçons de M. E. Rabier.* 3e édition revue. Paris, Hachette, 1905. In-16, 407 pages. Prix : 4 francs.

Ce livre est un *précis;* c'est dire qu'il servira aux élèves plutôt à repasser, à la veille des examens, ce qu'ils auront appris pendant l'année, qu'à les initier à la philosophie. Comme dans les *leçons* de M. Rabier, la partie la plus remarquable est celle qui traite de la logique. Mais elle lui emprunte ses hésitations au sujet du criterium de la vérité, comme aussi au sujet de l'existence du libre arbitre et de la certitude du monde extérieur.

En métaphysique, M. René Worms professe que force, vie, pensée sont trois formes étagées d'une même chose, l'activité; que « le spiritualisme n'est pas seulement, comme on le croit souvent, la doctrine qui proclame l'esprit supérieur à la matière; c'est la doctrine d'après laquelle il n'existe qu'une unique substance, l'esprit, et pour laquelle tout être est au fond un esprit », système qui a la valeur de la « certitude morale », à savoir dont les preuves, quoique solides, ne sont pas totalement démonstratives.

En morale, la véritable règle est de « développer la perfection de l'univers », règle qui s'impose par elle-même comme un devoir. Du méchant, après sa mort, il ne reste rien dans le monde (et le désordre introduit ?). De l'homme de bien, il reste une œuvre immortelle : ce qu'il a ajouté à la perfection de l'univers ne saurait disparaître. Et c'est ce qu'on peut appeler la *sanction éternelle.*

Lucien Roure.

Claude-Charles Charaux. — **Philosophie religieuse.** *Dialogues et Récits.* Paris, Pedone, 1905. In-12, 482 pages. Prix : 3 fr. 50.

Dans la dédicace manuscrite qui ajoute son prix à l'exemplaire que j'ai entre les mains, quelques traits de l'écriture me semblent un peu tremblants. Mais ce sont toujours les mêmes caractères nets, posés, avec une poussée en haut et un brin de fantaisie. Si l'on ouvre le livre, on s'aperçoit que la défaillance de la main n'a pas atteint la pensée (nous parlons des pages des dernières années), et c'est toujours la même élégante clarté, avec un mélange de poésie riante, de retour attendri vers le passé, d'élan contenu vers les sphères supérieures.

M. Cl.-Ch. Charaux reste le Grec chrétien, si justement loué jadis dans cette même revue. (Voir *Études,* t. LXXVII, p. 721-733.)

Lucien Roure.

J. Clot. — **Questions de philosophie résolues à l'aide des principes de la foi.** Montpellier, Grollier. In-8, VIII-317 pages.

De loin, M. J. Clot nous apparaît comme un de ces vieux maîtres, dévoués jusqu'au fond de l'âme à leur obscur labeur, pour qui l'enseignement est un apostolat. Cet apostolat, il a voulu le prolonger par la plume. Pour ses anciens élèves, pour les candidats aux grades philosophiques, il a développé un certain nombre de sujets

proposés aux examens des Facultés de lettres. Sa méthode est faite de bon sens naturel et chrétien, d'aimable bonhomie, sans prétention à l'érudition ni aux solutions neuves. Lucien Roure.

Léon Lefébure, membre de l'Institut. — **Portraits de croyants au XIXe siècle.** Paris, Plon, 1905. 1 volume in-8, viii-350 pages

On voudrait voir ce livre aux mains de tous les jeunes catholiques. Il leur apprendrait — et par des exemples — que l'on doit, et comment l'on peut faire de sa vie une apologie de sa foi. Un catholique doit vivre sa croyance et en vivifier son action politique, sociale, intellectuelle. Montalembert, Augustin Cochin, François Rio, l'abbé Guthlin — un homme d'action, un sociologue, un esthéticien, un philosophe — ont eu, chacun à leur façon, cette foi agissante et sincère. Ce livre suggestif et fortifiant perpétue la haute leçon de leur vie, et c'est ce qui fait sa beauté. Ce qui fait son charme, c'est que ce sont vraiment des *portraits* qu'il nous donne. La main qui les a tracés n'a pas tremblé : elle sait son métier, mais le cœur a battu plus fort en livrant au public ces images vénérées ; c'est en effet un peu de sa propre vie qu'il a trahi, mais il l'a fait avec une si discrète modestie que l'œuvre en est plus émouvante et l'artiste plus sympathique. M. M.

Dom E. Legrand. — **Sœur Sion et l'établissement des Filles de la Charité en Terre sainte.** Paris, Lecoffre, 1905. 1 volume in-18, 310 pages. Prix : 3 francs.

C'est avec une admiration attristée que je viens de parcourir ces belles pages histoire d'un cœur, de sainte et de Française ; admiration pour tant de douleurs apaisées et tant d'œuvres fécondes ; tristesse aussi : cette femme qui a tant fait aimer la France n'est-elle pas une de ces méconnues reniées par la mère patrie ?

Qui veut pleurer et s'entraîner au bien doit lire cette vie. Commencée le 27 septembre 1846, à Houplines (Nord), elle s'achève le 31 octobre 1903, à Jérusalem, au milieu des regrets universels, après quarante-sept ans de maternelle et héroïque bonté.

...D'abord c'est une enfant qui rêve sur un jouet représentant une sœur de charité, puis une jeune fille amie des pauvres et infirmière des cholériques de 1866, puis une novice ardente s'offrant à Dieu pour les pays lointains, puis une religieuse pleine de foi, crâne, guerrière, dont les intuitions surnaturelles, les créations hardies, les délicatesses et jusqu'aux reparties attirent tous les regards. De 1867 à 1886, Armentières, Paris, Saint-Bris dans l'Yonne, Montluel dans l'Ain la voient étonnant les timides, déconcertant les esprits forts qui vont répétant le mot d'un laïcisateur vaincu : « Tant que cette femme sera là, il n'y a rien à faire. »

Six mois après cette parole, elle n'était plus là. Le 3 mai 1886, elle entrait à Jérusalem pour y jeter un grain de sénevé qui allait

s'épanouir en œuvres grandioses. Cette femme de quarante ans devint bientôt la mère de tous les souffrants. Ses guérisons à domicile, ses inoubliables visites aux lépreux de Siloé, ses admirables créations : dispensaire, hôpital, crèche, œuvre des jeunes économes, œuvre des vieillards, ses fondations à Nazareth, à Caïffa, non seulement la rendent populaire aux chrétiens et aux pèlerins de Terre sainte, mais en font l'idole des musulmans, si peu habitués à ce spectacle.

Elles et ses compagnes, « ces grands médecins de Paris, ces oiseaux blancs venus d'Occident, ces êtres qui sont ce que la terre a de meilleur » deviennent pour les infidèles un objet de mystérieux respect. Faveur inouïe, on les autorise à traverser la mosquée d'Omar : « Les sœurs, disait un cheikh, les sœurs sont comme ces ruisseaux qui portent la fécondité partout; c'est une bénédiction pour la ville que de les voir circuler dans les rues. » Pendant plusieurs mois, des Turcs leur portent gratuitement de l'eau ; les Bédouins de Jéricho appellent sœur Sion dans leur ville; les Arabes de la Transjordanie lui décernent le titre de « El-Malaké », la reine.

Chose surprenante : cette femme obtient de la Porte, en trois mois, un firman qui d'ordinaire n'arrive qu'après plusieurs années; et ce firman — prodige unique — elle l'obtient sans bakchich. Bien plus, elle se voit confier le nouvel hôpital turc de Jérusalem et les autorités locales vont au-devant de ses moindres volontés.

Quarante-sept ans de vie sainte et crucifiée, un demi-siècle de triomphes pour le catholicisme et pour la France. Personne n'a mieux exercé l'apostolat de la bonté si puissant, en Orient surtout.

M. Legrand a participé à cet apostolat en présentant cet idéal de la charité chrétienne et en le présentant si bien.

J. Goudard.

Joseph Petit, S. J. — **Victor-Joseph Courtois, de la Compagnie de Jésus.** Tournai et Paris, Casterman. In-8, 340 pages.

Cette biographie rappelle un auteur des premiers siècles chrétiens que le martyrologe romain loue d'avoir raconté les actions des saints en un style simple pour mieux reproduire la surnaturelle simplicité de leur vie. Le P. Courtois naquit d'une brave famille de fermiers, dans la Drôme ; *belle âme et bon cœur,* il grandit dans la piété, le travail, les affections pures et saines. Le moment venu de choisir l'emploi de sa vie, Dieu lui montra comme but idéal de sa générosité, d'abord le sacerdoce, puis le renoncement évangélique dans la Compagnie de Jésus, enfin le sacrifice de tout lui-même dans l'apostolat lointain. Il trouva, sur les bords brûlants et malsains du Zambèze, une population de Cafres, ignorants, paresseux, voleurs, adonnés à tous les vices de l'humanité dépravée, qu'il s'agissait de convertir à toutes les vertus. Il y trouva aussi la fièvre, la famine et la guerre, avec les dures épreuves de l'isolement, de l'impuissance et de toutes les amertumes

du cœur, que sa nature joyeuse et sa grande énergie morale ne suffisaient pas toujours à dominer autant qu'il l'aurait voulu. Il prêcha, lutta, souffrit ainsi pendant onze ans, s'occupant dans ses loisirs à composer une grammaire, un dictionnaire, des livres de piété et des chants pour ses pauvres indigènes et pour les Européens. Quand il se sentit au bout de ses forces, encore les armes à la main, il se coucha, reçut les derniers sacrements et mourut de la mort des serviteurs fidèles que le Maître invite à entrer dans l'éternelle joie.

De cette vie si simple et pourtant si riche en mérites, l'admiration fraternelle du biographe a recueilli avec un soin jaloux jusqu'aux moindres miettes. Les pieux amis des Missions catholiques y rencontreront ample matière à s'édifier, et les apôtres futurs pourront y échauffer leur zèle au contact d'un missionnaire à la fois très humain et très surhumain.

Pierre Brucker.

Marthe Lachèse. — **L'Iris bleu.** Paris, Henri Gauthier. 1 volume in-18 jésus, 286 pages. Prix : 3 francs.

Voilà, certes, un bon livre, dont la lecture est facile et l'impression sereine.

Cet iris est l'histoire d'une mésalliance. Le comte Raoul de Boisvilliers, dernier représentant d'une ancienne famille, épouse une riche Suédoise. Mais la marquise de Vauflers, tante du jeune homme, ne veut pas lui pardonner un pareil mépris des traditions. Elle reste envers ses neveux froide, hautaine, parfois même mordante. La jeune comtesse, par son angélique douceur, finit par gagner cette âme blessée. Et l'histoire, après bien des dissonances, s'achève sur un accord parfait.

Le sujet, il faut en convenir, n'est pas très nouveau, ni l'actualité très piquante. La profondeur de l'analyse, la vérité de certaines thèses auraient incontestablement donné à l'ouvrage un intérêt plus puissant. On rencontre bien quelques types vraiment réussis, les deux vieux domestiques de la marquise, par exemple. Malheureusement, le dénouement final semble trop brusquement amené. Les grandes crises, dans la vie humaine sont préparées de très loin. A cette condition seulement, le moindre choc les détermine, car ce choc en est l'occasion : les causes véritables en sont plus lointaines et fort complexes.

L'auteur a trouvé dans la nature une amie : ses descriptions le prouvent agréablement. C'est tantôt le printemps avec sa radieuse poussée de sève, tantôt l'automne avec l'incomparable richesse de ses ors pâlissants et de ses rouges adoucis.

Tout le monde aime les fleurs pour l'éclat de leur jeunesse et le charme de leur parfum. Et c'est aussi pour cela que tout le monde aimera *l'Iris bleu*.

Raymond de Saint-Laurent.

Léon Levrault. — **Les Genres littéraires. La Fable.** (*Évolution du genre.*) Paris, Delaplane. 1 volume in-18, 151 pages. Prix: 75 centimes.

Une érudition consciencieuse, et point du tout indigeste, est le principal mérite de cet opuscule. Toutefois, en soulignant le titre du grand mot *évolution*, ne semblait-on pas nous promettre quelque chose de plus que la simple *succession* des auteurs et des œuvres? La promesse ne semble pas avoir été complètement tenue. Et cependant, dans l'histoire d'un genre né médiocre, et qu'anoblit — assez tard — le génie d'un La Fontaine, notre intérêt allait beaucoup moins à tant de noms et de livres obscurs, qu'au *lien vivant* qui les unit et les explique. Une analyse un peu plus profonde de la notion de *Fable* eût sans doute suggéré à l'auteur de faire une place dans son histoire aux *mythes* de Platon, ces fables sublimes, et d'insister un peu plus sur l'*esprit* essentiellement *fablier*, si j'ose dire, de notre moyen âge. Mais quoi? nul n'est parfait, et ce livre, malgré ses lacunes, peut rendre de vrais services. L.-M. Th.

Les *Études* ont encore reçu les ouvrages et opuscules suivants :

Patrologie. — R. Graffin. — F. Nau. — *Patrologia orientalis*, t. III, fascicule 1. — *Histoires d'Ahoudemmeh et de Marouta, métropolitains jacobites de Tagrit et de l'Orient* (*sixième et septième siècles*) *suivies du traité d'Ahoudemmeh sur l'homme. Textes syriaques inédits, publiés, traduits et annotés*, par F. Nau. Paris, Firmin-Didot, 1906. 1 volume in-4, 119 pages. Prix : 7 fr. 15, franco, 7 fr. 65. Pour les souscripteurs : 4 fr. 50; franco, 5 francs.

Écriture sainte. — *Didascalia et constitutiones Apostolorum* edidit Franciscus Xaverius Funk. Paderbonæ, in libraria Ferdinandi Schoeningh, 1906. 2 volumes in-8, 704 et 208 pages. Prix : 34 Mk.

Philosophie. — *Institutiones philosophicæ*, auctore C. Willems. Volumen primum continens Logicam, Criticam, Ontologiam. Treveris, ex officina ad S. Paulinum, 1906. 1 volume in-8, 578 pages. Pretium voluminis : 7 Mk.

— *L'Homme et l'univers*. I. *L'Univers et la vie*, par le chanoine Brettes. 1 volume in-8, 680 pages. Prix : 8 francs.

— *Sermons laïques ou propos de morale et de philosophie*, par Paul Stapfer. Paris, Fischbacher, 1906. 1 volume in-18, 279 pages.

Critique. — *Joseph de Maistre et la papauté*, par C. Latreille. Paris, Hachette, 1906. 1 volume in-16, 359 pages. Prix : 3 fr. 50.

Ascétisme et piété. — *Croire*. Instructions prêchées aux hommes du monde, par M. l'abbé de Gibergues. (Carême 1906). Paris, Poussielgue, 1906. In-18 raisin. Prix : 3 francs.

— *La Loi d'Amour*. II. *Miséricorde*, par L.-A. Gaffre. Paris, Lecoffre, 1906. 1 volume in-12, 267 pages. Prix : 2 fr. 50.

— *L'Œuvre du pardon des offenses sous le patronnage de Notre-Dame des Sept-Douleurs*. Deuxième appel pour faire suite à celui du 10 mars 1905. Rome, librairie Saint-Louis, Jonquières et Dati, 1906. 1 volume in-12, 127 pages.

Éloquence sacrée. — *Formation de l'orateur sacré, suivi d'une lettre de saint Alphonse de Liguori sur la Prédication*, par le P. Fr. Bouchage. Paris-Lyon, Vitte, 1906. 1 volume in-16, 494 pages.

— *Le Ton de la prédication avant Bourdaloue*, par Eug. Griselle. Paris, Beauchesne, 1906. 1 volume in-8, 320 pages.

Hagiographie. — *L'Évolution et le développement du merveilleux dans les légendes de saint Antoine de Padoue*, par Léon de Kerval. Paris, Fischbacher, 1906. 1 volume in-8, 288 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Saint Jérôme*, par J. Turmel. Paris, Bloud. 1 volume in-16, 276 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Saint Théodore* (759-826), par l'abbé Marin. Paris, Lecoffre. 1 volume in-12, 195 pages. Prix : 2 francs.

— *La Bienheureuse Varani, princesse de Camerino et religieuse franciscaine* (1458-1527), par la comtesse de Rambuteau. Paris, Lecoffre, 1906. 1 volume in-12, 187 pages. Prix : 2 francs.

Histoire profane. — *Les Orateurs de la Révolution. La Législative et la Convention.* Tome I, par A. Aulard. Paris, Cornély, 1906. 1 volume in-8, 570 pages. Prix : 7 fr. 50.

— *La Cuestion Catalana. Les Senadores y diputados regionalistas, al Pais.* Lerida, Sol et Benet, 1906. 1 volume in-8, 32 pages.

— *Les Évêques d'Angers et l'Académie*, par l'abbé F. Uzureau. Angers, Germain et Grassin, 1906. 1 volume in-8, 37 pages.

Bibliographie. — *Le Choix d'une bibliothèque, guide de la lecture*, par Joël de Lyris. Avignon, Aubanel frères. 1 volume in-18, 197 pages.

Enseignement. — *Congrès de l'Enseignement moyen tenu à Bonne-Espérance, 12 et 13 septembre 1905.* Tournai, Castermann. 1 volume in-8, 536 pages.

Histoire ecclésiastique. — *Histoire de l'Église et de l'ancien archidiocèse de Sens*, par l'abbé H. Bouvier. Tome I. Des origines à l'an 1122. Paris, Picard et fils. Sens, Poulain-Rocher, 1906. 1 volume in-8, 479 pages.

— *L'Anno ecclesiastico e le feste dei santi nel loro svolgimento storico. Versione eseguita sulla seconda edizione tedesca dal Sac. Dr Prof. Angelo Mercati*, par le docteur K-.A.-H. Kellner. Rome, Desclée, Lefebvre, 1906. 1 volume in-8, 356 pages.

— *L'Église catholique, sa constitution, son administration*, par André Mater. Paris, Colin. 1 volume in-18, 461 pages. Prix : 5 francs.

— *Archives de la France monastique. Volume II. Les Moines de l'ancienne France.* (*Période gallo-romaine et mérovingienne*), par le R. P. Dom J.-M. Besse. Paris, veuve Poussielgue, 1906. 1 volume in-8, 571 pages.

Littérature. — *Ce que femme peut. Croquis littéraires*, par le comte Emmanuel de Rougé. Paris, librairie des Saints-Pères. Nouvelle édition revue. 1 volume in-18, 176 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Dix-neuvième siècle. Esquisses littéraires et morales*, par R. P. G. Longhaye. Tome IV. Paris, Retaux, 1906. 1 volume in-18, 462 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Aristophane et les partis à Athènes*, par Maurice Croiset. Paris, Fontemoing, 1906. 1 volume in-8 écu, 309 pages. Prix : 3 fr. 50.

Poésie. — *Le Chant des Trois Règnes. Poème, 1902-1905*, par Georges Ramaekers. Bruxelles, édition de Duvendal. 1 volume in-16 écu, 352 pages. Prix : 3 fr. 50.

Sciences. — *Les Observatoires de la Compagnie de Jésus au début du vingtième siècle*, par Pierre de Vregille, S. J. Extrait de la *Revue des ques-*

tions scientifiques, avril 1906. Louvain, imprimerie Polleunis et Ceuterick, 1906. 1 volume in-8, 153 pages.

— *Observatoire météorologique, magnétique et sismologique de Zi-ka-wei* (*Chine*), *fondé et dirigé par les missionnaires de la Compagnie de Jésus. Réduction des observations de température, 1873-1903*, par le P. J. de Moidrey, S.-J. Chang-Haï, imprimerie de la mission catholique; à l'orphelinat de T'ou-sé-wé, 1905. 1 volume in-4, 56 pages.

Théatre. — *La Médaille du pilote, pièce dramatique en un acte*, de Théodore Botrel. Paris, Bricon et Lesot. 1 volume in-12, 46 pages.

— *Pour la Patrie! Drames en quatre actes*, par Claude Massot. Paris, Bricon et Lesot. 1 volume in-12, 99 pages. Prix : 1 franc.

— *Romance! L'Alpomanie. Ah! La Presse!* Monologues, par Édouard Bigot. Paris, Bricon et Lesot. Prix : 25 centimes chacun.

— Varia. — *L'A. B. C. Au clergé et aux fidèles de beaucoup de diocèses*, par X... Sanjon, Mlles Rocheron; Jonzac, Mlles Lys; Saintes, Mlles Clénet; La Rochelle, Noël, Texier. 1 volume in-18, 180 pages. Prix : 1 franc.

— *La Correspondance de saint Paulin de Nole et de Sulpice Sévère*, par J. Brochet. Paris, Fontemoing, 1906. 1 volume in-8, 111 pages.

— *Rêves et Réalité*, par Marie de La Chennette. Paris, Lethielleux, 1906. 1 volume in-32 allongé, 165 pages. Prix : 2 francs.

— *Le Pèlerinage de Claude Albany*, par Odysse Richemont. Préface de François Coppée, de l'Académie française. Paris, Poussielgue. Un joli volume in-12. Prix : 2 francs.

— *L'Islamisme et le Christianisme en Afrique*, par C. Bonnet-Maury. Paris, Hachette, 1906. 1 volume in-16, 299 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Fusée*, par Jean d'Héristal. Nantes, Libaros, 1906. 1 volume in-8, 53 pages.

Biographie. — *Hieronymus*, eine biographische studie zur alten kirchengeschichte von lic. Dr. Georg Grützmacher. Berlin, Trowitzsch und sohn, 1906. 2 volumes in-8, 298-270 pages. Prix : 7 Mk.

— *Saint Jérôme et ses ennemis*, par J. Brochet. Paris, Fontemoing, 1906. 1 volume in-8, 494 pages.

— *Le Play, d'après sa correspondance*, par Charles de Ribbe. Paris, Lecoffre. 1 volume in-12, 266 pages. Prix : 2 francs.

— *Le Bienheureux Fra Giovanni Angelico de Fiesole* (*1387-1455*), par Henry Cochin. Paris, Lecoffre. 1 volume in-12, 283 pages. Prix : 2 francs.

— *Palestrina*, par Michel Brenet. Paris, Alcan, 1906. 1 volume in-16, 229 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *César Franck*, par Vincent d'Indy. Paris, Alcan, 1906. 1 volume in-16, 253 pages. Prix : 3 fr. 50.

Mémoires. — *Mémoires domestiques pour servir à l'histoire de l'Oratoire. Les Pères de l'Oratoire, recommandables par la piété ou par les lettres, qui ont vécu sous le P. de Sainte-Marthe, cinquième supérieur général*, par le P. Louis Batterel, publié par A.-M.-P. Ingold et E. Bonnardet. Paris, Picard et fils, 1905. 1 volume in-8, 568 pages. Prix : 5 francs.

Archéologie. — *Questions d'histoire et d'archéologie chrétienne*, par Jean Guiraud. Paris, Lecoffre, 1906. 1 volume in-12, 304 pages. Prix : 3 fr. 50.

Romans. — *Grézels*, *1792-1793-1794-1795*, roman historique par le comte A. de Saint-Aulaire. Paris, Perrin. 1 volume in-16, 370 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Le Mariage d'un réactionnaire*, roman, par René Tessier. Paris, Fontemoing. 1 volume in-8 écu, 334 pages. Prix : 3 fr. 50.

Actualités. — *La Question congolaise*, par A. Vermeersch. Bruxelles, imprimerie Charles Bulens. 1 volume in-18, 375 pages. Prix : 4 francs.

— *Considérations sur l'état présent de l'Église de France*, par Mgr Latty, évêque de Châlons. Paris, Poussielgue. 1 volume in-8. Prix : 2 francs.

— *Le Grand Levier*, ou *De la presse et de son influence politique et sociale à notre époque, avec préface de M. Édouard Drumont*, par Paul Soleilhac. Paris, Henri Gautier. 1 volume in-18, 115 pages. Prix : 1 fr. 25.

— *Réalités et utopies. Les Idées jaunes*, par Gaston Japy. Paris, Plon-Nourrit. 1 volume in-16, 289 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Itinéraire d'un chevalier de Saint-Jean de Jérusalem dans l'île de Rhodes*, par Guy Sommi Picenardi. Lille, Desclée, de Brouwer. 1 volume in-8, 267 pages.

Beaux-Arts. — *L'Édition vaticane du plain-chant. Étude critique*, par le R. P. Bewerunge. Brest, imprimerie rue du Château, 4. Brochure de 23 pages.

— *Rythme grégorien. Les théories de Solesmes et Dom T.-A. Burge*, par Giulio Bas. Rome Desclée, Lefebvre. 1 volume in-18, 78 pages.

Droit. — *Étude sur les assurances-vie. Calcul des primes suivant la notation universelle des actuaires*, par Jean Schul. Bruxelles, Polleunis et Ceuterick, 1906. 1 volume in-8, 69 pages. Prix : 2 fr. 50.

Linguistique. — *L'Arabe parlé. Dictionnaire-grammaire en lettres françaises (adapted into English)*, par Bruce-Millard avec la collaboration de W. Catzeflis. Paris, Garnier frères. 1 volume in-12, 164 pages, relié toile anglaise.

LIBRAIRIE BLOUD, RUE MADAME, 4, PARIS

— *Essai d'un sytème de philosophie catholique* (1830-1831), par F. de La Mennais. Ouvrage inédit, recueilli et publié d'après les manuscrits, avec une introduction, des notes et un appendice, par Christian Maréchal, agrégé de philosophie. 1 volume grand in-16, 432 pages. Prix : 3 fr. 50 ; franco, 4 francs.

— *L'Épouse parfaite*, de Fray Luis de Léon. Première version française, introduction et notes par Jane Dieulafoy. Édition suivie de la messe de mariage et des relevailles. Couverture illustrée par Granié. 1 volume in-16, carré. Prix : 3 francs; franco, 3 fr. 50.

— *Les Principes*, ou *Essai sur le problème des destinées de l'homme*, par G. Frémont. Tome VII : *De la divinité du Christ, de l'institution de l'Église par le Christ lui-même*. 1 volume in-8. Prix : 5 francs ; franco, 5 fr. 50.

— *Ce que fut la « Cabale des dévots »*, par Yves de la Brière. Collection *Science et Religion* (n° 384). 1 volume in-12. Prix : 60 centimes.

ÉVÉNEMENTS DE LA QUINZAINE

---

11 Mai. — A **Saint-Brieuc**, mort de Mgr Fallières. Il avait été élu évêque de Saint-Brieuc le 30 décembre 1889.

— A **Tunis**, mort du bey, Mohammed el Hadj.

12. — A **Tunis**, le nouveau bey Mohammed el Nasr, cousin germain du précédent, reçoit l'investiture, au palais du Bardo, des mains de M. d'Anthouard, résident de France. Le nouveau bey est âgé de cinquante ans.

— La **Turquie** cède devant l'ultimatum de l'Angleterre à propos du territoire d'Akabah.

— A **Oraki**, près de Saint-Pétersbourg, le pope Gapone aurait été attiré dans un guet-apens par ses anciens partisans, et mis à mort par eux, pour les avoir trahis auprès du gouvernement.

13. — A **Rome**, cérémonie de la béatification de la vénérable Julie Billiart, fondatrice de la Congrégation des sœurs de Notre-Dame, à Namur.

17. — A **Nancy**, la cour d'assises, aux applaudissements de l'auditoire, prononce l'acquittement des abbés Claude et Lacour, accusés d'avoir donné la mort au gréviste Schoumacker. Le cas de légitime défense des accusés n'était pas douteux.

18. — A **Paris**, mort subite de M. Cunéo d'Ornano, député bonapartiste de Cognac.

— A **Saint-Pétersbourg**, la Douma vote à l'unanimité la réponse au discours du trône, telle que l'a préparée la commission. Ses revendications portent sur une foule de points : modification du régime électoral ; égalité de la classe des paysans avec les autres classes ; libertés d'association, de réunion, de la presse ; suppression du Conseil d'empire ; responsabilité ministérielle ; amnistie des condamnés politiques, etc.

20. — En **France**, le second tour de scrutin pour les élections législatives apporte, comme résultat définitif, la perte d'une cinquantaine de sièges pour l'opposition. Le parti socialiste est notablement renforcé et trouve à sa tête, comme députés, ses principaux chefs.

— Au **Simplon**, inauguration solennelle du nouveau tunnel, par le roi d'Italie.

22. — A **Paris**, le conseil des ministres, d'après l'*Agence Havas*, émet l'avis que les séminaristes, en vertu de la loi de séparation, rentrent dans le droit commun et ne sont plus admis à contracter l'engagement d'un an.

Paris, 25 mai 1906.

Le Gérant : Victor RETAUX.

Imp. J. Dumoulin, rue des Grands-Augustins, 5, Paris

LES ÉLECTIONS ÉPISCOPALES EN FRANCE

AVANT LES CONCORDATS

La légende raconte que les évêques d'une fort lointaine province s'étant réunis pour se donner un collègue, l'un d'eux, personnage d'une particulière autorité et de l'avis duquel dépendait l'opinion de tous les autres, entendit, la nuit, une voix lui dire de consacrer l'homme qui, le lendemain, entrerait le premier à l'église. Le vieillard s'en fut, dès l'aube, se poster à la porte de l'église épiscopale, et presque aussitôt un inconnu se présenta pour y entrer. L'évêque lui ayant demandé son nom, l'étranger répondit, en baissant la tête humblement : « Nicolas, serviteur de Votre Sainteté. » On l'entoura, on le revêtit de brillants ornements, et ce fut ainsi que le grand saint Nicolas fut *élu* évêque de Myre.

Nous ne connaissons plus ces naïves pratiques. Il y a bien des siècles également que l'on ne voit plus les mystérieuses colombes qui voletaient quelquefois au-dessus de l'assemblée chrétienne et se posaient sur la tête de celui qui avait le suffrage divin. Pour ne parler que de faits authentiques, combien nous sommes loin du temps où l'Église n'avait besoin, pour consacrer Ambroise de Milan, que de l'entendre désigner par la voix d'un enfant! A cette voix la sédition entre ariens et catholiques s'apaisait comme par enchantement, car le Ciel avait parlé. Dans notre propre pays, où l'histoire électorale des évêques est si intéressante et si variée, on trouverait plus d'un fait analogue. Ainsi, tandis qu'à Clermont, raconte Grégoire de Tours, on procédait à une élection, une femme, une sorte de béguine ou de religieuse en plein vent comme il y en avait dès cette époque, reconnut dans la foule un prêtre étranger que le Seigneur lui avait montré en songe. Elle s'écria que ce prêtre était l'élu de Dieu; le peuple se

laissa persuader, et Rustique dut à cette femme son élévation.

Mais ce sont là des procédés exceptionnels. Saint Ambroise a reconnu que son élection avait été une dérogation aux usages; l'émotion populaire l'avait emporté sur les sages prescriptions de l'Église : *Non valuit præscriptio, prævaluit impressio.* Les règles apparaissent dès l'origine. Après la désignation et la cooptation par les apôtres et leurs premiers successeurs, la nomination directe par la communauté chrétienne s'introduisit et prit force de loi. Un précieux témoignage fait foi de la discipline observée en cette matière, longtemps avant le concile de Nicée. C'est saint Cyprien qui rapporte que dans l'Église de Carthage, comme dans presque toutes les autres, l'usage voulait qu'on appelât à l'élection les évêques de toute la province. Leur choix se faisait en présence du peuple. Celui-ci, principal intéressé en même temps que véritable source du pouvoir électif, *quando ipsa (plebs) maxime habeat potestatem vel eligendi... vel recusandi*, ratifiait par son assentiment la désignation des évêques comprovinciaux. C'est à cette condition qu'un pasteur était légitimement investi : *sit ordinatio justa et legitima quæ omnium suffragio et judicio fuerit examinata.* Cette attestation si nette d'une pratique ancienne et appuyée sur la tradition, *de traditione divina et apostolica observatione*, emprunte beaucoup d'intérêt à sa date et au fait que Cyprien semble la conseiller aux Églises hispaniques de Léon, des Asturies et de Mérida, à qui cette lettre est destinée.

Notre Église des Gaules reçut de Rome ses premiers évêques — la légende et l'histoire s'accordent sur ce point et ne diffèrent que sur l'époque de cette première mission —; mais il est à croire qu'elle jouit de son autonomie dans le choix de ses chefs, dès qu'elle se sentit adulte. Les textes nous manquent, il faut l'avouer, pour dire ce qu'il en fut au troisième siècle et pendant une partie du quatrième; mais au siècle suivant, le régime électif était établi en droit comme en fait. Aux premières communautés chrétiennes avait succédé l'Église gallo-romaine, déjà florissante par le nombre de ses fidèles et la vertu de ses pasteurs. Des diocèses s'étaient constitués, qui adoptèrent les délimitations toutes trouvées

de l'antique *civitas*. Bientôt de plus vastes circonscriptions groupèrent sous une même autorité, celle du métropolitain, les évêques des mêmes régions. Ainsi se créaient les provinces ecclésiastiques, qui empruntèrent à l'Empire le cadre et jusqu'au nom de ses provinces, si bien qu'au cinquième siècle, la carte de la Gaule chrétienne semble comme à dessein calquée sur celle de la Gaule administrative et la *Notitia provinciarum et civitatum Galliæ* être l'expression commune des divisions de l'Empire et de l'Église.

C'est le droit électoral et son exercice que je me suis proposé d'étudier ici, en remontant, dans l'histoire de l'Église de France, aussi haut que les textes permettent de le faire, et en ne descendant pas plus bas que le seizième siècle, c'est-à-dire que l'époque du premier Concordat. La liberté électorale, fort compromise et, reconnaissons-le, discréditée par le mauvais emploi qu'on en faisait trop souvent, fort diminuée aussi par les restrictions que, de plus en plus, on apportait à son exercice, fut abolie canoniquement et catégoriquement par l'acte passé, en 1516, entre Léon X et François Ier. Un mode de nomination inconnu jusque-là et contre lequel, de tout temps, l'Église avait protesté, la *nomination royale*, devenait désormais la règle; le privilège de pourvoir à tous les évêchés et, généralement, à tous les bénéfices de France, était abandonné aux mains du roi. Cette procédure, plus ou moins modifiée par les concordats postérieurs, devait régir la matière jusqu'à nos jours. Je n'ai eu le dessein que d'exposer l'histoire du système électif, c'est-à-dire des nominations épiscopales, telles que les pratiqua l'Église, au temps où elle était, en principe, maîtresse de ses choix. C'est donc l'histoire des élections dans l'Église gallo-romaine et dans l'Église franque, dans l'Église au temps de la société féodale et pendant tout le bas moyen âge. Je laisse à d'autres le soin d'établir des comparaisons et de nous dire quel mode de nomination a donné les meilleurs sujets à l'épiscopat; de rechercher si les évêques mérovingiens l'emportèrent sur ceux des Valois, les évêques de saint Louis sur ceux de Louis XIV, les évêques de la Pragmatique Sanction sur les évêques concordataires du dix-neuvième siècle. Ne voit-on

pas que ces rapprochements sont presque impossibles et les conclusions qu'on en tire illusoires ? Les personnages que l'on met en parallèle sont trop différents d'époque, de nature, de culture humaine et religieuse pour qu'on puisse se flatter de trouver entre eux une commune mesure d'appréciation. Si donc l'on persiste dans le dessein de comparer époques à époques, hommes à hommes, système à système, peut-être sera-t-il plus raisonnable alors d'apprécier comparativement les modes divers de nomination d'après les principes qui les régissent et de se demander si une pratique est en soi meilleure que ne l'est une autre, et non pas seulement dans son application. Mais ici encore on doit remarquer qu'il est facile de mésuser des meilleures choses, de même qu'il l'est de se servir avec adresse et bonheur des instruments les plus imparfaits [1].

I

Deux papes du cinquième siècle se sont prononcés sur la discipline à observer dans le choix des évêques. A vrai dire, ils n'ont rien innové et n'ont fait, l'un et l'autre, que constater l'usage des Gaules et en ordonner le maintien.

1. On consultera sur cette matière et pour l'époque gallo-romaine et franque : Thomassin, *Ancienne et nouvelle discipline de l'Église*. 1678-1679. 3 volumes in-folio. IIe partie, plus spécialement les chap. xxx, xxxiii, xxxiv, xxxix ; IIIe partie, chap. xxiv, xxv, xxvi, xxvii. — Docteur Hauck, *Die Bischofswahlen unter den Merovingern*. 1883. — Abbé Vacandard, *les Élections épiscopales sous les Mérovingiens*, dans *Études de critique et d'histoire religieuse*, p. 123-187. 1905. (Ce travail excellent avait paru dans la *Revue des Questions historiques*, avril 1898, p. 321-383.) — Fustel de Coulanges, *la Monarchie franque*, p. 523-566. 1888. — Loening, *Geschichte des deutschen Kirchenrechts*. 1878. — Duchesne, *Fastes épiscopaux*, *passim*, t. I et II 1894 et 1900. — Abbé Boucharlat, *les Élections épiscopales sous les Mérovingiens*. 1904. — Imbart de La Tour, *les Élections épiscopales dans l'Église de France, du neuvième au douzième siècle*. 1891. (Ouvrage capital pour cette période de l'histoire électorale.) — Waitz, *Deutsche Verfassungsgeschichte*, t. II et III. 1880-1883. 3 volumes in-8. — Abbé Lesne, *la Hiérarchie épiscopale* (742-882), p. 13-16, 108-123. 1905. — Paul Viollet, *Histoire des Institutions politiques et administratives de la France*, t. I. — Cantiniau, *les Nominations épiscopales en France des premiers siècles jusqu'à nos jours*. 1905. — Les textes se trouvent dans les collections conciliaires de Sirmond, Labbe ou Mansi ; dans les *Concilia Ævi Merovingici* de Maassen M. G., 1893 ; dans les Capitulaires de Boretius-Krause, M. G., 1883-1897 ; dans les recueils de formules d'Eug. de Rozière, 2e partie, 1859, ou de Zeumer, M. G., 1886.

Dans une lettre du 26 juillet 428, adressée aux provinces de Vienne et de Narbonne, Célestin Ier se plaint qu'on impose aux églises des pasteurs, sans d'abord s'enquérir des préférences de celles-ci; qu'on intronise de force des évêques que les fidèles n'ont point demandés ou dont ils ne veulent pas. Les sympathies de son peuple, le bon vouloir des clercs et des notables, voilà ce qu'il faut à l'élu. Un pasteur doit être agréé de son troupeau; s'il ne l'est pas, qu'on en choisisse un autre. Renfermant sa pensée dans une formule qui devint un axiome du vieux droit canonique, le pape réduit toute la législation électorale à ces quatre mots : *Nullus invitis detur episcopus*. Ce principe, sans doute, était d'une application délicate : les conflits, les violences des factions dont est pleine l'histoire épiscopale le prouvent surabondamment; mais les papes estimaient déjà que les difficultés de la pratique ne sont pas toujours une raison de supprimer le droit. Il existe d'ailleurs une façon de modérer la puissance populaire, c'est de l'assagir. Si l'on fait comprendre au peuple ses vrais intérêts, dit dans une autre lettre le même Célestin, on n'aura pas à craindre qu'il se laisse entraîner par d'aveugles caprices.

Quelques années plus tard, saint Léon envoyait aux évêques de la Viennoise des instructions qui confirment celles de Célestin. Le siège d'Arles était alors occupé par un personnage d'un mérite non douteux, mais d'un zèle qui ne savait ni se contenir dans les bornes, ni même se plier aux règles canoniques. Hilaire d'Arles se sentait-il stimulé par quelque pointe d'ambition ? N'était-il pas tout simplement trop entiché du renom de son Église, trop naïvement glorieux de l'héritage de saint Trophime ? Quoi qu'il en soit, ce métropolitain de Provence gouvernait le Midi et quelques autres régions, comme s'il eût eu la sollicitude de toutes les Églises des Gaules. La lettre du pape est, à l'endroit de cet évêque, piquante et cruelle; mais il fallait couper court aux excès, redresser les pratiques qui faussaient la discipline et, même aux dépens d'un saint homme, faire sourire du zèle imprudent et maladroit. De sa propre autorité, l'évêque d'Arles choisissait, ordonnait, destituait ses collègues. Un jour, trop pressé de bien faire, il avait installé l'un de ses candidats sur

un siège non vacant, *tanquam in vacuam possessionem;* le titulaire n'était pas mort; il était seulement très malade et trompa, du reste, les funestes prévisions d'Hilaire. Les réclamations des autres membres de l'épiscopat et principalement des intéressés attirèrent l'intervention de Rome. Plus de tergiversation possible. Il était interdit de consacrer un évêque, avant que les clercs n'eussent désigné leur candidat, les principaux citoyens exprimé leur volonté et le peuple marqué son assentiment. Au lieu de cela, les préférences d'un particulier se substituaient au suffrage de tous; on voyait des ministres de paix requérir la force publique pour introniser des évêques dans des cités où ils étaient des inconnus. Autant on accueille avec des démonstrations de joie un pasteur que l'on connaît et que l'on aime, autant on marchande sa sympathie à un étranger. Il faut revenir à la tradition de l'Église et aux usages des Pères, c'est-à-dire à l'élection par la communauté. Celui qui est à la tête de tous les autres doit être l'élu de tous. Voilà qui est clair : *Qui præfuturus est omnibus ab omnibus eligatur.* L'expression était précise comme un texte de loi, nette comme les formules antiques. Nul doute que Léon, en vrai Romain, n'eût été inspiré par une réminiscence du mot de Pline, dans le panégyrique de Trajan : *Imperaturus omnibus eligi debet ex omnibus.*

Le *Qui præfuturus* de Léon le Grand fut si bien adopté par notre Église, qu'il passa dans le plus ancien Pontifical que nous possédions, le *Missale Francorum.* On note bien, vers cette époque, quelques résistances à la loi ou quelques tentatives pour la tourner; mais elles ne sont que l'exception; divers textes canoniques ou narratifs le prouvent. Il serait intéressant de relever maints exemples dans les Vies des saints gallo-romains et francs, dans celles du moins qui méritent quelque crédit. On sait la part prise par la foule à l'élection de saint Martin ; l'empressement apporté à celle de Ravennius d'Arles. On cite volontiers l'unanimité qui présida au choix de saint Germain d'Auxerre. Son prédécesseur, saint Amateur, sentant sa fin prochaine, l'avait désigné aux suffrages, poussé à cela par une révélation divine, observe le biographe. L'autorité impériale ayant permis que Germain passât de la magistrature romaine dans la cléricature, aussitôt une seule

voix dans le clergé, la noblesse, le peuple de la ville et des campagnes avait ratifié cette désignation[1].

Le peuple, qui pouvait proposer son candidat, avait *a fortiori* le droit d'interdire l'accès de l'église à l'élu, quand celui-ci ne lui plaisait pas. Vers l'année 462, un certain Hermès fut sacré évêque de Béziers, mais les Biterrois n'en voulurent pas et l'évêque sans siège dut retourner à Narbonne, où il attendit de succéder à Rusticus qui l'avait ordonné.

Les factions, les brigues, les fraudes, les élections tumultuaires naissaient assez naturellement, il faut le reconnaître, du suffrage populaire que l'Église a jadis approuvé. Il restait cependant un recours contre les passions de la multitude. Si l'on ne peut réaliser l'entente et la concorde, a écrit saint Léon, et si les voix se portent sur plusieurs têtes, c'est au métropolitain qu'il appartiendra de prononcer souverainement. Mais pour le faire, il devra mettre en balance les mérites des candidats et la part de faveur dont ils jouissent près de la foule. On ne verra donc plus prendre possession d'une cité un prélat indifférent à son peuple et, pis encore, qui en soit méprisé ou haï.

Patient de Lyon et Euphrone d'Autun, venus à Chalon-sur-Saône pour y présider à une élection, trouvèrent la ville livrée aux agissements des prétendants à l'épiscopat. L'un promettait son influence, l'autre tenait table ouverte et le troisième distribuait de l'argent ou disposait par avance des biens de l'Église. Les évêques comprirent qu'il n'y avait qu'un parti à prendre, lequel était de choisir eux-mêmes un titulaire au siège vacant et de contraindrele peuple à l'accepter. C'est ce qui fut fait. L'autorité souveraine des pasteurs était rarement mise en échec, ou ne l'était que momentanément.

Sidoine Apollinaire a raconté, dans une lettre qui, malgré sa préciosité, est pleine de malice et de piquants traits de mœurs,les détails d'une élection très mouvementée.Prenons-la à titre d'exemple de ce qui se passait fréquemment. Il avait

1. Les historiens ne remarquent pas que ces intéressants détails sont empruntés à un récit interpolé composé, je le crois, assez longtemps après les événements.

été appelé de Clermont à Bourges par les citoyens eux-mêmes. Les partis étaient très montés; les candidats si nombreux, qu'ils auraient à peine pu tenir sur deux bancs. La charge épiscopale était positivement mise aux enchères, *in nundinam auctionemque*. Dans de telles conditions, comment tomber d'accord ? Les habitants finirent par se calmer un peu et décidèrent de s'en tenir au choix que feraient les évêques présents; mais ceux-ci se déchargèrent du soin sur leur collègue de Clermont.

Sidoine assembla donc le peuple dans l'église et lui tint un discours dont nous possédons la substance. Il s'attacha d'abord à réfuter les fins de non-recevoir qu'on lui opposait. « Si je nomme un moine, disait-il, même un de ceux qu'on peut comparer aux Paul et aux Antoine, aux Hilarion et aux Macaire, je vais entendre un tumulte de protestations : un moine n'est pas fait pour être évêque; un moine ne sait qu'intercéder pour les âmes auprès de Dieu, et nous avons besoin de quelqu'un qui soutienne nos intérêts près des princes de la terre. S'il est humble, on le déclare méprisable; s'il a quelque noblesse, on l'accuse de superbe; s'il n'a reçu qu'une médiocre culture d'esprit, on se moque de son ignorance, et s'il a un peu de littérature, on criera qu'il est bouffi de science; s'il est simple, c'est un rustre, et s'il a quelque prudence, c'est un retors dont il faut se méfier. » J'abrège le développement de Sidoine et je me contente d'observer avec lui que, quels que soient les qualités ou les défauts de l'élu, on y trouvera toujours à redire.

Puisqu'on ne voulait pas d'un moine, il fallait donc choisir un séculier; mais tandis que de plus jeunes le jalousent, ses aînés crient à l'injustice. Alors c'est à l'ancienneté et non au mérite qu'il faut accorder la préférence ? « Parmi ceux qui m'écoutent il en est beaucoup d'*épiscopables*, sans doute, *sunt plures episcopales*. Nous ne pouvons cependant désigner qu'un seul titulaire. »

On accuse Sidoine de vouloir faire élire un officier, parce que lui-même est passé du siècle dans l'Église. On lui objecte que tous ces personnages fastueux et enflés de leur naissance sont méprisants pour les pauvres de Jésus-Christ. Mais l'orateur proteste que, sans égard pour l'argent ni la faveur,

il n'a en vue que le bien de la province et de la cité. Et c'est pourquoi il présente à l'épiscopat le bienheureux Simplicius.

Faut-il conjecturer de la suite du discours que la foule fut d'abord surprise et hésitante?

Simplicius pourtant n'était pas un inconnu. Pour le faire agréer cependant, Sidoine entreprit l'éloge de son candidat, doublement recommandable par ses origines et par ses mérites personnels. « Il compte dans sa famille des évêques et des magistrats; lui-même, il a rendu à son pays des services signalés : il a plaidé les intérêts de la ville devant les gouverneurs romains et devant les rois barbares. Sur ses ressources privées il vous a bâti une église; il a souffert pour la foi et connu la prison. Vous lui opposez deux personnages plus illustres, dites-vous, Eucher et Pannychius. Soit. Mais il y a contre ceux-ci un empêchement canonique, les secondes noces. (On sait que la digamie est toujours restée une irrégularité, depuis le précepte de saint Paul : *oportet episcopum esse unius uxoris virum*). Simplicius a pour femme une descendante des Palladius qui se sont illustrés dans le sacerdoce et dans les lettres; elle est digne des deux évêques qui ont été pris dans sa famille, dont l'un est son père et l'autre celui de son époux. » Les fidèles s'étaient engagés par serment à s'incliner devant la volonté épiscopale; ils n'avaient plus qu'à s'exécuter. Sidoine le leur dit : « Voilà le métropolitain que nous avons choisi; acclamez-le. » Ce fut fait. Le peuple répondit par le sacramentel *Dignus est*, et Simplicius fut consacré.

II

On a sans doute remarqué que l'Église, sous la loi romaine, jouit d'une enviable liberté. Ce qui peut entraver son action, ce sont les difficultés intérieures; il ne lui en est pas suscité du dehors. La loi impériale imposait, on le sait, quelques restrictions au recrutement du clergé, et notamment il était une catégorie de citoyens auxquels elle ne laissait pas ouverte la porte de la cléricature, parce que l'État comptait sur eux pour remplir les fonctions civiles toujours onéreuses. Mais cette réserve faite, il demeurait loisible à l'Église de s'administrer sans contrôle, au moins en Occident. Les

pontifes font seuls le droit électoral et seuls ils l'appliquent; les élections appartiennent à un ordre de choses purement intérieur et purement ecclésiastique, auquel le pouvoir civil ne se mêle pas ou pour ainsi dire pas. Il n'en fut plus de même, en Gaule, sous les rois barbares. On leur saurait gré de ne s'être pas désintéressés du choix des chefs de l'Église mérovingienne; mais, non contents de la part à laquelle ils pouvaient justement prétendre, ils se sont appliqués par ambition, par intérêt ou même simplement par caprice, à imposer leurs rudes volontés en des matières où ils n'étaient point maîtres absolus. Assurément, il demeure entendu qu'il appartient aux prêtres et aux fidèles de nommer les évêques; quelques récits hagiographiques, mais de valeur diverse, font ressortir l'unanimité de certaines élections. Sous les fils de Clovis, à cette époque où, selon l'expression de Grégoire de Tours, « se déchaîne la barbarie », on relève ici et là des exemples de la plus parfaite régularité dans le jeu des règles canoniques. Quelle procédure plus normale que celle qui présida à la nomination et à l'ordination du prédécesseur immédiat de Grégoire de Tours, Euphronius? Les Tourangeaux lui ayant donné leurs voix, députèrent vers le roi quelques ecclésiastiques porteurs de la lettre d'élection et de la supplique. Le monarque, ce Clotaire I[er] dont le caprice était l'unique loi et qui ne se faisait lui-même aucun scrupule de désigner habituellement les évêques et de les faire sacrer sans l'avis et même en l'absence des métropolitains, s'informa cette fois avec bienveillance de ce qu'était le candidat; l'éloge qu'on lui en fit le contenta et il répondit : « Que la volonté de Dieu soit faite, ainsi que celle de saint Martin! Faites consacrer votre élu. » Et il octroya sur l'heure le précepte royal autorisant le sacre.

Il est à croire que les élections où l'on ne voit pas trop la main des rois, furent plus nombreuses que ne nous le disent les historiens; mais il est certain que l'intrusion royale dans le sanctuaire a été un mal chronique; les exemples en abondent; les plaintes de l'Église et ses décrets conciliaires le disent assez clairement. Tantôt c'est l'ordre direct, la volonté formelle du souverain, antérieurement ou contrairement à la désignation populaire; tantôt c'est l'intercession de la reine,

même quand celle-ci est une sainte comme Clotilde; d'autres fois des personnages trop bien en cour, des femmes trop puissantes sur les cœurs royaux s'interposent si habilement et si opportunément qu'ils emportent toutes les résistances. A Clermont, vers 515, le peuple avait élu un évêque chassé de son siège par les ariens. Cependant un prêtre, du nom d'Apollinaire, brûlait d'envie de se voir élire. Sa femme et ses sœurs, qui n'étaient pas moins ambitieuses, persuadèrent au vieil évêque réclamé par les Arvernes, qu'il ferait beaucoup mieux de finir ses jours dans le repos de la vie privée; puis elles envoyèrent à la cour Apollinaire, les mains chargées de présents. Thierry ne résista pas; heureusement l'évêque simoniaque mourut trois mois plus tard.

Puis, nouveau fléau, les laïques, vers la fin de ce sixième siècle, envahissent l'épiscopat: Albinus d'Uzès, Innocent de Rodez, Badégisèle du Mans, Nicetius d'Aix passent de l'administration des domaines royaux et de la direction des affaires temporelles au gouvernement des âmes. Le célèbre aïeul des Carolingiens, Arnoul, placé par la grâce de Théodebert sur le siège de Metz, dut prendre, en un même jour, tous les degrés de la cléricature. En dépit des protestations épiscopales, le roi Sigebert, un jour, trouva plus simple de créer pour un de ses protégés un évêché à Châteaudun. Le temps était dur aux clercs, remarque Grégoire de Tours; il ne leur était pas facile d'arriver à l'épiscopat.

Heureusement, devant ces usurpations, l'Église des Gaules ne resta pas muette; elle consentait bien à reconnaître quelques droits aux souverains qui régnaient sur l'Austrasie, la Neustrie, la Bourgogne, l'Aquitaine; mais son épiscopat n'était pas avili au point de prévariquer avec ses devoirs essentiels et d'accepter une ingérence royale qui prenait le caractère d'une mainmise inévitable. Ses protestations réitérées se sont fait entendre dans les conciles et particulièrement dans ceux d'Orléans (533 et 549), de Clermont (535), de Tours (567), de Paris (vers 558 et en 614). Elles condamnent, en premier lieu, les intrigues et les menées simoniaques. La honteuse simonie se répandait en Gaule, écrit Grégoire de Tours; on voyait les rois vendre le sacerdoce et les clercs l'acheter à prix d'or. Le roi de Bourgogne eut une fois un moment de

vertueuse indignation contre un solliciteur : « Les princes, lui dit-il, n'ont pas l'habitude de trafiquer des évêchés ». Mais une fois n'est pas coutume, et le même historien qui rapporte ce propos surprend le même Gontran en flagrant délit de simonie. A Paris, un marchand syrien du nom d'Eusèbe (552) acheta la charge épiscopale, s'y installa et distribua à des compatriotes les bénéfices et les emplois de l'Église. Le mal était profond. Un spectateur contemporain, Grégoire le Grand, l'a constaté. On peut voir dans des lettres écrites par lui à des évêques, à Childebert, à Brunehaut, quelle répugnance lui causaient ces détestables pratiques et de quelle réprobation il les a stigmatisées. Les condamnations portées par les évêques furent sans appel; elles auraient produit de bons effets, si on les avait appliquées. Elles prononçaient la déchéance et la dégradation de ceux qui étaient arrivés par la ruse, les menaces ou les promesses; de ceux qui utilisaient le patronage des puissants et dont l'exécrable ambition avait été jusqu'à payer avec de l'or leur nomination et leur consécration. Quant au choix lui-même des sujets à promouvoir, l'insistance répétée des synodes et des conciles prouve que les abus étaient invétérés ou les moyens inefficaces. Avec des considérants plus ou moins étendus, les canons préconisent uniformément le principe de l'élection populaire. Ce n'est pas en quelques mains qu'il faut laisser tomber une affaire de cette importance; c'est la communauté s'exprimant par l'accord de tous, prêtres et fidèles, qui doit dicter les choix. On en revient toujours à la tradition, *juxta statuta Patrum*, et l'on invoque sans cesse comme une règle absolue les formules de saint Célestin et de saint Léon, *Nullus invitis* et *Qui præfuturus est*.

Mais les évêques savaient bien quel était le plus dangereux ennemi de la liberté des élections; ils osèrent dire ce qu'ils en pensaient. Dans l'assemblée de Paris qui se tint vers 558, ils refusèrent à l'avance de sanctionner les volontés royales qui s'exprimeraient en violation des droits du peuple; le bon plaisir du souverain n'aurait aucune force pour enjoindre au métropolitain de procéder à la consécration; quant à l'ordination d'un personnage assez présomptueux pour s'appuyer sur la seule volonté du roi, elle était nulle de

plein droit; l'évêque qui recevrait ce faux frère et mauvais pasteur devrait lui-même être privé de l'amitié et de la communion des autres. Ce huitième canon, si catégorique, contenait, en outre, des dispositions un peu inquiétantes pour les prélats en charge, car il laissait entrevoir la possibilité d'un examen rétrospectif des élections anciennes et des illégalités qui auraient pu s'y glisser.

Cependant l'Église n'entendait pas supprimer la part du roi dans la nomination des évêques; seulement elle ne voulait pas que cette part fût celle du lion. Déjà le cinquième concile d'Orléans (549) avait posé le principe d'une intervention royale, tout en la réduisant à n'être qu'un acquiescement à la volonté de l'Église: *cum voluntate regis juxta electionem cleri ac plebis*. En l'année 614, un concile rassemblé à Paris fournit l'occasion d'une législation définitive. Les évêques, dont nous possédons encore tous les noms dans les souscriptions du protocole, s'y rencontrèrent au nombre d'environ quatre-vingts, venus de toutes les provinces des Gaules, sur l'ordre de Clotaire II, *ex evocatione gloriosissimi principis domni Hlotharii regis*. On se rappelle, qu'après la défaite de Brunehaut, le fils de Chilpéric et de Frédégonde, se trouva, en effet, seul maître des États francs. L'autorité des métropolitains et des évêques, la participation du clergé et des fidèles furent solennellement affirmées à nouveau; la simonie de nouveau réprouvée, de même que l'ingérence anticanonique des puissances séculières. Chose curieuse, les évêques qui pensaient si bien à blâmer, quoique en termes couverts, les empiétements du roi, ne soufflèrent mot du droit de confirmation qui lui avait été précédemment reconnu. La réticence cachait-elle quelque intention hostile? N'est-ce pas plutôt, comme l'ont cru plusieurs historiens, que la chose allait de soi, en vertu de la coutume établie? Toujours est-il que Clotaire ne se tint pas pour satisfait. Une reconnaissance tacite de ses prérogatives ne pouvait lui suffire; il la fit inscrire en termes exprès, dans l'édit du 18 octobre par lequel il promulguait les canons du concile de Paris. « Si la personne élue est digne de l'épiscopat (ce qui veut dire en réalité agrée au prince), il sera, par précepte royal, procédé à sa consécration. » Il n'est pas sans intérêt de noter que

le roi avait fait supprimer d'un trait de plume l'incise relative aux présents offerts par les prétendants. Des synodes postérieurs, par exemple ceux de Bonneuil et de Clichy, au lieu de protester, enregistrèrent l'édit de Clotaire et nous le voyons prendre force de loi au même titre que les saints canons.

Toute visée d'ambition mise à part, comment les souverains auraient-ils pu se désintéresser du choix des pasteurs de leurs peuples? Les sujets de l'Église sont en même temps ceux du roi; cent douze diocèses environ se partagent la Gaule ecclésiastique au sixième et au septième siècle; une si vaste organisation religieuse ne peut vivre à l'insu ou sans le concours de la puissance politique; l'Église l'a de tout temps reconnu, et c'est sur ce principe qu'elle a toujours cherché l'entente et l'accord qui sont, dès cette époque, la base des concordats futurs et qui règlent, entre autres intérêts, la participation des deux puissances à la nomination des évêques. Donc, à ce titre déjà, le roi réclamait légitimement sa part dans l'élection. Mais il avait un autre motif de le faire : c'est que le monarque est le premier des électeurs et un électeur hors de pair. Or, si le clergé, si le populaire, si ceux qu'on appelait les *honorati*, les *proceres,* c'est-à-dire les notables et les dirigeants, étaient admis à exprimer leurs préférences, le roi, naturellement, ne pouvait être exclu de ce privilège. Aussi bien, on l'a vu tout à l'heure, ne le lui a-t-on jamais disputé; on s'est contenté de lui tracer ses justes limites. Ajoutons que si le roi est le premier électeur, l'évêque, dans la ville et dans la cité, est le premier personnage; il est l'homme que son caractère toujours, que ses vertus assez souvent, que son rôle, ses services, les attributions qu'il tient de la loi impériale et de la loi barbare, placent dans une situation tout à fait exceptionnelle. L'influence des évêques, à la fin de l'Empire et plus encore depuis sa disparition, est considérable. C'est une raison qui empêche le souverain de demeurer indifférent au choix de l'homme qui en est le détenteur. Les évêques gallo-romains, tout le monde le reconnaît, ont gardé les restes de la civilisation romaine; ils les ont transmis, comme une flamme vacillante, très fragile

mais très précieuse, à ceux qui leur ont succédé pendant les bouleversements accomplis sur notre sol par les peuplades wisigothes et franques. Au moment des invasions, qu'elles aient été tantôt pacifiques et tantôt violentes, il ne reste, aux yeux des envahis et bientôt des envahisseurs, qu'un pouvoir fort, efficace, respectable, c'est le pouvoir épiscopal. La société vit de l'épiscopat, de sa protection et de ses bienfaits de toute nature; de l'épiscopat va dépendre le sort de la nation franque qui prend possession des anciennes provinces romaines. Assurément, on se soucie des évêques qui brillent par leurs vertus évangéliques et dont les mains font alors — heureux temps! — de si nombreux miracles; mais on s'intéresse beaucoup plus, peut-être, aux évêques dont les qualités humaines sont si précieuses à la protection matérielle, temporelle des opprimés; aux évêques dont les ressources procurent du pain; dont l'intelligence et l'activité s'emploient à la défense des villes; dont l'autorité morale aujourd'hui fait impression autant sur les chefs barbares, *reges pellitos*, qu'autrefois sur les consuls et les gouverneurs provinciaux. On avait vu Germain d'Auxerre s'interposer près des pouvoirs pour obtenir un allègement des impôts; on verra Dizier de Verdun, obtenir de Théodebert sept mille pièces d'or pour subvenir aux besoins de la ville. Félix de Nantes rectifie le cours du fleuve; Sidoine fait endiguer le Rhin à Mayence; Léger relève les murailles d'Autun; Didier amène des eaux potables à Cahors et protège la ville par une solide enceinte. Les évêques sont la providence de leurs peuples, « le conseil des veuves, les tuteurs des orphelins, le pain des pauvres, les libérateurs des captifs ».

Voilà pourquoi, en si grand nombre, les évêques se recrutent dans les anciennes familles aristocratiques de l'Empire, et pourquoi nous rencontrons si souvent cette mention des hautes origines du candidat qui se présente, ou de l'élu qui va prendre possession de son siège cathédral. Sans doute et fort heureusement, nous relevons, sur les listes épiscopales, des noms comme celui de Martin. Martin n'était qu'un mince plébéien sorti des rangs de la milice; mais c'était un saint dont la filiation spirituelle donna à l'Église de bons pasteurs comme les Brice de Tours, les Victrice de

Rouen, les Martin de Brives. Cependant les noms de race sénatoriale abondent dans nos diptyques ; car c'est dans ces familles que l'on avait le plus de chance de trouver, avec les traditions, la connaissance du droit et l'expérience de la vie publique. L'évêque de Lyon, saint Eucher, est de rang sénatorial; ses deux fils furent évêques. A une très noble origine Germain d'Auxerre joignait des qualités personnelles éminentes, une haute culture littéraire et juridique. Sidoine Apollinaire est fils et petit-fils de préfets des Gaules, gendre d'un ex-empereur; lui-même est patrice et a été préfet de Rome. Grégoire de Tours dont le nom revient si souvent ici — mais il est la principale source narrative pour cette époque — Grégoire aime à rappeler qu'il est de très bonne lignée gallo-romaine; qu'il compte dans l'épiscopat gaulois un assez bon nombre de parents ; et que, sur ce siège de Tours qu'il occupe, tous ses prédécesseurs, sauf une demi-douzaine, se rattachent à sa parenté. Il y avait, en effet, comme on l'a remarqué, de ces familles qu'on pourrait appeler épiscopales, tant l'habitude s'était prise d'aller chercher dans leur sein des pasteurs pour nos églises. Avitus de Vienne, de famille sénatoriale, succéda à son père; un de ses frères était évêque de Valence. J'ai nommé plus haut Simplicius de Bourges, dont le père et le beau-père avaient été les prédécesseurs. Didier de Cahors remplaça son frère Rusticus ; sa maison était puissante à la cour, et lui-même avait été trésorier du roi Dagobert. Bohaire de Chartres, Badégisèle du Mans étaient deux palatins ; l'évêque de Clermont, saint Bonet, avait gouverné Marseille en qualité de comte ; saint Ouen de Rouen et le fameux saint Éloi de Noyon, avaient d'abord servi comme officiers du palais. On pourrait allonger cette liste et l'on y verrait quels hommes étaient jugés le plus aptes aux fonctions d'évêques. Leur clientèle ne s'y trompait pas. Sans en avoir peut-être le titre officiel — on le leur a contesté en ces derniers temps — ils remplissaient du moins la charge de ces *defensores* que les empereurs avaient jadis établis pour la protection des faibles contre les puissants. A leur juridiction spirituelle s'ajoutait une juridiction proprement civile que l'État romain leur avait octroyée et dont le grand avantage, dans la pensée du légis-

lateur, était de rendre aux petits la justice plus accessible et moins coûteuse. En faveur des condamnés ils jouissaient de la faculté d'appel; on les vit, sous les Mérovingiens, non seulement faire opposition aux arrêts de la justice séculière, mais les redresser et même, en certains lieux et en certains temps, rester les seuls véritables juges. Un pouvoir s'élevait en rival du leur, le pouvoir du duc ou du comte; et encore voit-on souvent cette charge à la nomination ou, comme dans la loi wisigothique, sous le contrôle de l'évêque, en attendant d'être assumée par lui. Enfin, depuis le septième siècle, — c'est une remarque faite par un érudit très informé, Jules Quicherat, — les évêques « apparaissent constamment dans les protocoles comme les coopérateurs naturels et nécessaires des souverains. Le maniement des affaires de l'État leur appartient de droit et par devoir[1]. »

Il est aisé de comprendre pourquoi la puissance royale a toujours ambitionné d'avoir la disposition d'une force aussi grande que celle de l'épiscopat.

III

On a fait remarquer[2] que l'édit de 614 porte les caractères essentiels d'un concordat. La remarque est juste, si on l'entend d'un concordat limité aux rapports de l'Église et de l'État sur l'unique question de la nomination des évêques. Le roi qui l'avait signé et son successeur immédiat, Dagobert Ier, l'observèrent avec une assez scrupuleuse fidélité. Mais la fin des Mérovingiens marque une déplorable époque dans l'histoire des élections. Au hasard des circonstances, au gré des intrigues, on pourvoit aux vacances. L'autorité est nulle, on le sait, aux mains des jeunes rois fainéants. Ces débiles souverains sont si peu de chose qu'on oublierait même leurs noms, s'ils ne servaient aujourd'hui aux diplomatistes d'éléments chronologiques. Le gouvernement est concentré entre les mains des maires du palais, qui, d'ailleurs, en usent très mal. Le dernier d'entre eux, l'Austrasien Charles Martel,

1. *Bibliothèque de l'École des chartes*, 6e série, t. I., p. 552.
2. Vacandard, p. 169.

l'initiateur des relations entre les Francs et la papauté, l'énergique ouvrier de la conversion des Germains, reste un chef barbare quand il se mêle d'administrer les églises. Il distribue des évêchés comme il fait des villas royales; il en vend à des laïques qui parfois ne songent même pas à recevoir les ordres, mais vont à la chasse ou à la guerre, quand ils ne se contentent pas de piller les couvents; il installe à Reims et à Trèves un de ses partisans, Milon; donne à son neveu Hugues les trois évêchés de Rouen, de Bayeux et de Paris ; Verdun, Le Mans, restent plus de dix ans sans pasteur. Après un veuvage de neuf années, l'Église de Rouen reçoit pour évêque un certain Ragenfred, qui, je le crois, n'a pas complètement dépouillé le barbare et sait à peine lire. Il était temps que saint Boniface vînt convertir les Gaules après la Germanie. « Dans la plupart des cités de la Gaule, écrivait-il à Rome, l'épiscopat est livré à des laïques avides ou à des clercs adultères et débauchés. » La réforme inaugurée par ce saint apôtre, sous Carloman et Pépin, n'alla pas sans de rudes difficultés ; mais l'Église carolingienne finit par avoir de tout autres pasteurs que ceux des trois siècles précédents. Ce n'est pas à dire que les élections soient toujours parfaitement ordonnées selon les règles du droit canonique. Sous Charlemagne lui-même, les nominations ne manquent pas qui sont faites « par la faveur et sur le désir du très pieux empereur » ; pourtant les abus ne sont plus aussi criants parce que le recrutement se fait généralement dans le sein de l'Église. Cette intervention irrégulière ne revêt pas aux yeux des souverains le caractère d'un empiètement, car dans la cité de Dieu que doit réaliser l'Empire, Charles se considère comme le chef de l'Église en même temps que de l'Etat; il lui paraît autant de son devoir de convoquer des conciles que de présider des plaids, de lutter contre les adoptianistes que contre les Slaves ou les Avares, de contresigner des canons que de publier des *Capitulaires*. Il a restauré la hiérarchie qui comprend dans la France d'alors seize métropoles et près de cent évêchés; c'est donc pour lui un droit acquis que d'en remplir les cadres.

Au neuvième siècle, les opérations électorales sont bien

connues. Les textes nombreux dont on dispose ont permis de les étudier minutieusement [1].

Aussitôt qu'une vacance vient à se produire, le clergé de l'Église en deuil adresse une supplique au roi, pour obtenir de lui la faculté de procéder librement à une élection. Cette demande est transmise au prince par l'intermédiaire du métropolitain, et ne peut l'être directement par les intéressés que dans le cas où le siège à pourvoir est précisement celui de l'archevêque. La délégation du chapitre, munie des lettres archiépiscopales, poursuit sa route, arrive à la cour où son affaire est entendue, enfin reçoit une *concession royale*, qui lui est délivrée sous forme de diplôme, et sans laquelle aucune élection ne serait possible.

Cependant le métropolitain a nommé un *visiteur*, choisi parmi les évêques de la province, et dont le rôle est, pour une part, celui qui est attribué aujourd'hui aux vicaires capitulaires et à l'administrateur de la mense épiscopale. Quelques textes insinuent que ce personnage doit être désigné par le roi et, de fait, on sollicite quelquefois à la cour sa nomination. En réalité, comme il y a d'ordinaire urgence, c'est le métropolitain qui désigne le visiteur; mais, même dans ce cas, il est investi au nom du roi, *juxta dispositionem regis*. Le premier soin de ce prélat sera, s'il en est temps encore, d'officier aux obsèques du défunt, de faire dresser un inventaire des biens et de défendre la maison épiscopale contre le pillage en règle dont les laïques avaient introduit l'usage, sous le nom de *droit de dépouilles* (*jus spolii*, *jus exuviarum*), après l'enterrement de chaque évêque. Toutefois l'objet principal de la mission du visiteur était de préparer l'élection, de la présider et d'en transmettre à la métropole les résultats. En règle générale, tout cela devait se faire dans les trois mois. Voilà donc ouverte la période électorale; très simple d'ordinaire et fermée aussitôt qu'ouverte, compliquée quelquefois et traînant en longueur, grâce à l'opposition et à l'intransigeance des partis.

Les réunions se tiennent à l'église. Dès la première, lecture

1. Je rappelle que M. Imbart de La Tour les a exposées avec une patiente érudition et un vrai luxe de détails.

est donnée des lettres qui accréditent le visiteur, du formulaire qui contient les règles de l'élection et parfois, enfin, des lettres exhortatoires envoyées aux électeurs par les comprovinciaux. Nous en possédons des spécimens, par exemple, la lettre d'Hincmar au clergé et au peuple de Beauvais. Ces exhortations et ces conseils mettaient en garde contre les vues humaines et les choix intéressés. « N'élisez pas, disait-on, un maître mais un prêtre; ne vous donnez pas un tyran, mais un évêque. »

A prendre au pied de la lettre les formules des canons et celles des procès-verbaux, le corps électoral se compose toujours des clercs et des fidèles, en un mot de la communauté chrétienne dans son ensemble, sans distinction de condition, d'âge ni de sexe. Mais cela, c'est le droit. En pratique, il faut faire deux parts dans cette assemblée confuse qui remplit l'église : les uns, en petit nombre, sont des électeurs actifs ; les autres, c'est-à-dire la masse, n'ont pour rôle que de manifester pour ou contre les noms qui leur sont proposés. Les premiers, groupés vraisemblablement près du sanctuaire et autour de l'ambon où peut-être se tient l'évêque visiteur avec le *missus* royal, discutaient, comparaient, délibéraient, choisissaient; ce sont les membres du clergé, chanoines, dignitaires de la ville et des cantons du diocèse, archidiacres et doyens, religieux des monastères, clercs de toute catégorie et de tout office, *a cathedrali clerico usque ad ruralem*. Le récit de l'élection de Théotard de Narbonne (885) mentionne quatre-vingt-quinze prêtres, cinq abbés, quatre archidiacres; le décret d'élection d'Énée de Paris (858) compte des électeurs délégués par les abbayes de Saint-Denis et de Saint-Germain, de Sainte-Geneviève et de Saint-Maur-des-Fossés. Mais à côté du clergé, il faut mettre les laïques de marque, tous ceux qu'on appelle les *probabiles laïci*, les gros propriétaires, les fonctionnaires royaux, les vassaux du roi et ceux de l'Église[1]. Une allocution de circonstance semble donner une place intermédiaire aux veuves et aux saintes filles : *vos ergo virgines*

1. M. Imbart de La Tour qui fait très justement entrer dans cette catégorie la *familia* de l'évêque, a le tort, je crois, de comprendre sous cette désignation les colons et les serfs vivant sur la terre de l'Église. Le mot a une acception plus limitée et signifie la maison du prélat.

viduaeque. Mais je me hâte de dire que ce qu'on leur recommande est non point de voter, mais de prier. Quant à la foule, que fait-elle? Elle ne va pas au scrutin; mais elle n'en est pas moins bruyante et excitée. Parfois elle a son candidat, sur la personne duquel il faut que se prononcent les électeurs; le plus souvent on lui demande d'accepter, d'agréer, d'acclamer le choix fait par les dirigeants. Son vote à elle, c'est le *consensus*. Et cette restriction est raisonnable; les papes de ce temps, Nicolas Ier, Jean VIII, Étienne VI, l'ont fait passer dans leurs décrétales; elle garantit suffisamment les droits de la communauté, en même temps qu'elle prévient les élections tumultuaires que l'Église n'a jamais aimées. Le principe posé jadis, *Nullus invitis detur episcopus*, ne perd rien de sa rigueur à ce que la foule, sans délibérer ni choisir, soit seulement admise à approuver et à consentir.

L'élu proclamé était porté sur la chaire épiscopale, tandis qu'à l'intérieur de l'église, on chantait le *Te Deum* et qu'au dehors les cloches annonçaient le joyeux événement. Cependant tout n'était pas dit, et l'on a vu, plus d'une fois, un évêque, après avoir goûté les joies de ce triomphe, contraint de descendre de son siège et de rentrer dans les rangs des chanoines ou même des simples prêtres. C'est que la confirmation métropolitaine — je ne parle pas de celle du monarque — et la cooptation des évêques comprovinciaux est une véritable élection au second degré. Ni le métropolitain ni ses suffragants n'assistent d'ordinaire aux réunions électorales dont il vient d'être question. Le visiteur en est le seul président et le représentant à la fois de toute la province ecclésiastique. Mais l'absence du collège épiscopal ne lui fait perdre aucun de ses droits; tous les textes s'accordent sur ce point; il est entendu que le clergé et le peuple réunis envoient à la métropole le nom d'un candidat et non pas celui d'un élu. En effet, le visiteur a pris soin de faire dresser, séance tenante, un procès-verbal ou *decretum* de l'élection. Le formulaire veut que le personnage choisi l'ait été à l'unanimité et dans un accord admirable de toutes les volontés. Un éloge du nouvel évêque, de ses vertus, de ses mérites complète la teneur de l'acte rédigé *in ampla pergamena* et signé de toutes les personnes de quelque importance. La pièce,

envoyée au métropolitain est par lui transmise au roi. Si la procédure a été jugée canonique, l'usage presque constant, à cette époque, veut que l'évêque préconisé vienne en personne demander au roi sa confirmation. Il se présente au palais, et, après avoir prêté au souverain serment de fidélité, il reçoit de celui-ci la mainlevée du temporel. Le roi lui fait ensuite délivrer la permission du sacre, dans des termes qu'il importe de remarquer, car il en ressort que le nouvel évêque est l'élu du roi et que c'est sur la recommandation et au nom de la puissance royales qu'il sera investi de sa dignité.

Restait la confirmation du métropolitain, accordée avec l'assentiment des autres évêques de la province. Elle était subordonnée à un examen que devait subir, en présence de ses futurs collègues, le personnage élu jusqu'ici par les clercs et le peuple et confirmé par le roi. La forme de cet examen est contenue dans les livres pontificaux de l'Église carolingienne et nous en possédons quelques-uns; elle est fort heureusement complétée par des récits qui en font ressortir l'intérêt quelquefois dramatique. A cette cérémonie, que les règles canoniques voulaient publique et contradictoire, le candidat évêque amenait, s'il était besoin, ses défenseurs, car il risquait parfois d'y rencontrer ses adversaires. Le récipiendaire peut être souvent, dans la réalité, mais doit toujours être, dans la fiction légale, un inconnu pour le collège épiscopal. On examine donc d'abord son origine, ses mœurs et sa condition, les ordres qu'il a reçus, les fonctions qu'il a remplies. Il répond en fournissant les preuves de ses allégations; mais celles-ci, s'il y a lieu, sont contrôlées par l'assistance. Aujourd'hui, le texte du pontifical, devenu simple formalité, rappelle cet usage ancien; car le consécrateur n'impose pas les mains aux diacres, aux prêtres et aux évêques, sans avoir invité préalablement ceux qui auraient des motifs d'opposition à venir les déclarer publiquement. Jadis cette invitation n'était pas une pure cérémonie, mais l'annonce du jugement sur les causes de nullité fort nombreuses dans le droit canonique. Car l'Église qui se déclarait pour le système électif n'en ignorait cependant pas les dangers. Aussi avait-elle, sous le nom d'*irrégularités*, accumulé une série d'empêchements destinés à atténuer les inconvénients

du suffrage populaire, à barrer l'accès de l'épiscopat, non seulement aux indignes, mais, avec autant de souci, aux incapables. Inutile d'entrer ici dans le détail énumératif de ces incapacités. Mais on ne manquera pas d'observer, à la suite de M. Imbart de La Tour qui en a fait la remarque très intéressante[1], que la législation ecclésiastique diffère entièrement, et à son grand avantage, de la législation civile moderne. Cette dernière se préoccupe avant tout de garantir l'absolue, l'intangible liberté des électeurs. Les électeurs sont tous supposés honnêtes, bien intentionnés, intelligents. S'il leur arrive de faire un mauvais choix, c'est tant pis. La loi canonique, au contraire, envisage avant tout l'issue de l'élection. Il faut que l'élection soit bonne, c'est-à-dire utile à la communauté. C'est pourquoi l'attention de l'Église porte tout entière sur la personne du candidat. A peine quelques prescriptions relatives à l'électeur; une multitude, par contre, sur les conditions physiques, morales, intellectuelles, religieuses du futur pasteur. Enfin, à l'examen de celles-ci s'ajoute l'enquête sur la foi, la science et l'aptitude à remplir les devoirs pastoraux. Un suffragant de Sens, le célèbre Prudence de Troyes, empêché d'assister à l'un de ces examens, écrivait à son métropolitain. « Je donne ma voix à Énée, évêque élu de Paris, mais à une condition, c'est qu'il souscrira aux constitutions apostoliques, aux écrits des Pères, et qu'il réprouvera particulièrement l'hérésie pélagienne. S'il ne le fait pas, je lui refuse mon vote. »

Quand sa profession de foi était prononcée et signée, le candidat entendait le résultat du scrutin épiscopal. S'il lui était favorable, le nouvel évêque promettait obéissance au métropolitain et, suivant l'usage gallican, recevait de celui-ci la crosse et l'anneau. Le sacre avait lieu dans les trois mois; une dernière acclamation du peuple se faisait entendre ce jour-là, et les *lettres canoniques*, signées sur l'autel, étaient déposées dans les archives du diocèse.

Jules DOIZÉ.

(*A suivre.*)

1. Imbart de La Tour, *op, cit.*, p. 33 et 34.

« IL SANTO »

LE ROMAN DE L'ÉVOLUTIONNISME THÉOLOGIQUE[1]

IV

Il paraît difficile qu'à un lecteur au courant des idées d'Auguste Sabatier, les vues doctrinales de Benedetto ne rappellent pas, en plus d'un point celles qui sont développées dans l'*Esquisse d'une philosophie de la religion*. Que si l'on prend la peine de comparer tels chapitres de l'*Esquisse* aux discours de Benedetto sur l'Église, on demeure frappé de la concordance singulière qui éclate entre les idées du penseur protestant et celles du romancier italien.

Cette remarque n'a pas pour but d'insinuer le moindre doute sur la religion de M. Fogazzaro. Il entend rester bon catholique et on n'a pas le droit de mettre en doute la sincérité des déclarations qu'il a faites à ce sujet, depuis l'apparition de son dernier livre, notamment à M. Édouard Rod[2]. Je ne prétends pas, d'ailleurs, qu'on retrouve dans ce livre toutes les conclusions de Sabatier formulées d'une manière explicite ou même seulement implicite. Enfin, tandis que l'*Esquisse* est *ex professo* une philosophie de la religion, c'est-à-dire un ouvrage didactique, et comme une suite de dissertations, le livre de M. Fogazzaro est un roman, dont le héros expose dans quelques circonstances décisives ses idées sur l'Église et sur ses dogmes. Que l'intrigue romanesque ne soit dans cette œuvre qu'une chose secondaire, le livre n'en est pas moins un roman. Dès lors, les principes de philosophie religieuse n'y peuvent trouver place qu'en la forme et dans la mesure conciliables avec les exigences d'un roman, c'est-à-dire par intervalles, et d'une manière rapide, sommaire, enveloppée, fragmentaire.

1. Voir *Études* du 5 juin, p. 600.
2. M. Ed. Rod les rapporte dans l'article publié par *le Figaro* (8 décembre 1905), sous ce titre : *M. Fogazzaro à Vicence*.

Sous le bénéfice de ces réserves, je répète qu'entre les idées d'Auguste Sabatier et celles de M. Fogazzaro, l'analogie mérite d'être notée.

D'après Auguste Sabatier, « le chrétien a, dans sa piété même, un principe de critique, auquel aucun dogme, et celui de l'autorité de l'Église ou de la Bible moins que tout autre, ne peut jamais se soustraire. Ce principe essentiellement religieux et moral lui donne le droit... de faire toujours la distinction, dans un dogme, entre la forme et le fond... L'âme religieuse interprète sans cesse les dogmes traditionnels, se nourrissant du suc et de la moelle qu'ils renferment, et abandonnant le reste, c'est-à-dire les éléments d'une science caduque et périmée, au courant de l'évolution humaine[1]. »

Or, quel est le but de l'apostolat intellectuel de Benedetto, au sein des esprits cultivés? Quel est l'objet des réunions qu'il préside deux ou trois fois la semaine, via delle Vitte? Le professeur Guarnacci, celui-là même chez qui se tiennent les réunions, va nous répondre : « Leur objet, dit-il, est de faire connaître à des personnes attirées par le Christ, mais répugnant au catholicisme..., la vitale, l'indestructible essence de la religion catholique et le caractère humain des formes diverses qu'elle peut prendre, formes qui répugnent à bien des esprits, mais qui sont modifiables, et qui se modifient et qui se modifieront par le travail combiné de l'élément divin qu'il porte en lui et des réactions extérieures de la science et de la conscience publique[2]. » N'y a-t-il pas en vérité beaucoup d'analogie, d'une part, entre le *suc* ou la *moelle* dont parle Sabatier, et l'*indestructible essence* dont parle Guarnacci, et, d'autre part, entre ces *éléments caducs et périmés* d'âge en âge par l'évolution de la pensée humaine et ces *formes qui se modifient* sous l'action de la science et de la conscience publique?

« Le christianisme, écrit encore Sabatier, est un organisme dont l'âme est immortelle, mais dont le corps se renouvelle incessamment par le fait d'une matière toujours en mouve-

1. Auguste Sabatier, *Esquisse d'une philosophie de la religion*, p. 285.

2. *Il Santo*, texte italien, p. 307. Tous les renvois sans autre indication se rapportent au même livre.

ment[1]. » N'est-ce pas, non seulement la même idée qu'exprime M. Fogazzaro, mais, pourrait-on dire, la même phrase qu'il traduit en italien, lorsqu'il nous fait entendre Benedetto parlant « de l'éternelle vitalité de la doctrine catholique, de la vertu que possède l'âme de la doctrine catholique pour transformer continuellement son propre corps[2] »...? De part et d'autre, non seulement même distinction entre l'âme et le corps de la doctrine, mais même transformation incessante du corps par l'âme.

Si Sabatier parle sans cesse « du danger qu'il y a de laisser absorber... la vérité chrétienne dans un formulaire[3] », s'il compare les dogmes catholiques fixés dans les formules conciliaires « aux momies de l'antique Égypte, roulées dans leurs bandelettes sacrées[4] » ; s'il veut « le christianisme dégagé des langes dans lesquels il avait d'abord été emmaillotté », s'il proclame la nécessité de « rompre les barrages » qui entravent le courant de la pensée chrétienne, parce que, « si les eaux s'arrêtent, elles deviennent *stagnantes* et se corrompent[5]... » ; la thèse de l'évolutionnisme théologique, bien que mitigée, se revêt sous la plume du romancier italien des mêmes images, et, par une sorte de fatalité révélatrice, use presque des mêmes termes. Ainsi, à la conférence de Subiaco, l'un des assistants, Minucci, montre « le concept de la voie, de la vérité et de la vie, qui se dilate dans le cœur des vrais catholiques et dans leur intelligence ». Il le montre qui « rompt tous les bandages des vieilles formules, qui étoufferaient l'Église, si l'Église était mortelle ». Ainsi encore, tout en se servant d'une comparaison plus respectueuse, dom Clément affirme avec autant de force la nécessité de transformer toutes les conceptions dogmatiques que nous a léguées la tradition, quand il dit que, « si l'on ne change pas ces vêtements portés depuis si longtemps et par de si rudes intempéries, aucune personne cultivée ne consentira plus à être des nôtres ». Enfin, dans la similitude déjà citée des pèlerins et de la fontaine, dans cette similitude dont se sert Benedetto lui-même, l'Église enseignante et son

1. Auguste Sabatier, *op. cit.*, p. 345.
2. P. 245.
3. Auguste Sabatier, *op. cit.*, p. 213.— 4. *Ibid.*, p. 328.— 5. *Ibid.*, p. 213.

inflexibilité doctrinale sont figurées par l'*eau stagnante* qui remplit le bassin.

Entre toutes les pages de l'*Esquisse*, il en est une qui d'une manière toute spéciale mérite de servir de commentaire aux discours de Benedetto. C'est celle où Auguste Sabatier prétend qu' « il y a toujours eu dans le catholicisme un protestantisme latent». Les représentants de ce protestantisme sont d'après lui « toutes les âmes pieuses qui, ouvertement ou dans l'ombre, attendent la réforme de l'Église dans son chef, dans ses membres, *dans sa doctrine* ». Il entend par ce protestantisme « la protestation de la piété individuelle s'inspirant du pur Évangile, contre le principe sacerdotal de l'institution ecclésiastique[1] ». Enfin, s'il faut en croire l'auteur de l'*Esquisse*, c'est grâce à ce protestantisme immanent que, « sous l'écorce la plus rugueuse et la plus sèche..., une vie religieuse très riche et très intense n'a jamais cessé de circuler dans l'arbre du catholicisme et le couronne toujours de fleurs et de fruits ».

Si la thèse est originale, elle ne surprend pas de la part d'un protestant, elle est dans la logique de ses principes. Mais ce qui est remarquable, c'est qu'à son insu sans doute et sans trop s'en rendre compte, Benedetto dit en définitive exactement la même chose. Car lui aussi parle absolument, comme si l'Église tirait sa vitalité de ceux-là mêmes qui sont rebelles à son magistère doctrinal et en lutte avec la hiérarchie enseignante. Nous l'avons vu, les jeunes gens qui font un crime à l'Église de condamner toute tentative d'innover dans ses dogmes, qui lui reprochent d'étouffer tout ce qui en elle vit juvénilement, ces jeunes gens sont comparés par Benedetto, dans la similitude de la fontaine, *à l'eau vive cachée dans le sol.* C'est à eux qu'il dit en propres termes : « Dieu ordonne que vous restiez dans l'Église, que vous opériez dans l'Église, que vous soyez des sources d'eau vive. » En vérité, je le demande, que sont ces jeunes gens dans l'Église, sinon la pensée individuelle et soi-disant évangélique, en lutte contre la hiérarchie? Que représentent-ils au sein du catholicisme, sinon *un protestantisme latent?*

1. Auguste Sabatier, *op. cit.*, p. 242-243, *passim.*

D'après la théorie de l'*Esquisse*, l'essence du christianisme consiste dans le sentiment de notre filiation divine. Or, « la nature même des relations d'enfant à père exclut tout intermédiaire, toute autorité interposée ». De là Sabatier conclut — et il le rappelle à maintes reprises[1] — que Jésus a fondé l'autonomie religieuse de l'individu, et que, par suite, « toute tendance à établir des intermédiaires interrompant notre libre et immédiate communication avec le Père, est une résurrection du paganisme[2] ». Moins accentuée, sans doute, et avec les tempéraments sans lesquels son expression serait impossible sous une plume catholique, cette vue se retrouve dans les discours de Benedetto. Ainsi, lorsqu'il dénonce au pape l'esprit de domination comme un des quatre esprits mauvais dont l'Église est possédée, il caractérise ainsi l'une des manifestations de cet esprit : « Aux prêtres qui ont cet esprit, il ne saurait plaire que les âmes communiquent directement et normalement avec Dieu, pour lui demander conseil et direction... Ils prétendent les diriger eux-mêmes, en qualité de médiateurs[3]. »

Une distinction essentielle dans la théologie d'Auguste Sabatier, c'est la distinction entre les « âmes mineures » et les « âmes majeures ». Il y a des chrétiens auxquels la tutelle doctrinale de l'Église est encore nécessaire, et « des chrétiens ayant en eux-mêmes, dans leur conscience et dans leur vie intérieure, la règle suprême de leur pensée et de leur conduite[4] ». Cette distinction, Benedetto la fait aussi, et dans un sens qui, d'après le contexte, paraît bien trop voisin de celui de l'*Esquisse*. Dans ses dernières recommandations aux prêtres qui l'assistent à ses derniers moments, il s'exprime ainsi : « Purifiez la foi pour les adultes, auxquels ne saurait convenir la nourriture des petits enfants. Cette partie de votre œuvre se rapporte à ceux qui sont hors de l'Église, soit qu'ils lui appartiennent, soit qu'ils ne lui appartiennent pas nominalement... Mais prenez garde aussi que les petits enfants n'approchent pas leurs lèvres de la nourritures des adultes[5]... »

1. Auguste Sabatier, *op.cit.*, p. 236. — 2. *Ibid.*, p. 210.
3. P. 339.
4. Auguste Sabatier, *op. cit.*, p. 253.
5. P. 465.

Quels sont ces *petits enfants* que le saint a en vue ? Quels sont ceux dont il recommande de ne pas choquer la foi encore trop grossière, trop naïve, en leur prêchant la pure *essence* du catholicisme ? Ce sont, si je ne me trompe, « ceux qui croient véritablement aux dogmes, et se complairaient à y croire davantage encore, ceux qui croient véritablement aux miracles et se complairaient à y croire davantage encore[1]... ». Mais si ce sont là les petits enfants, leur foi est bien la vraie foi catholique, la foi dans sa belle et forte virilité, et non pas dans la faiblesse de son premier âge. Jésus-Christ lui-même a proposé ces petits enfants comme les modèles de la croissance des âmes, lorsqu'il a dit : « Si vous ne devenez semblables à ces petits enfants, vous n'entrerez pas dans le royaume des cieux. *Nisi efficiamini sicut parvuli...* » Aux traits par lesquels Benedetto nous dépeint ces *petits*, je ne puis m'empêcher de songer à Louis Veuillot, c'est-à-dire, celui-là même dont un penseur bien indépendant, M. Jules Lemaître, a écrit qu' « il a été, au dix-neuvième siècle, *le grand catholique*[2] ». Car, si Veuillot est le grand catholique de notre âge, c'est précisément parce qu'il reçoit comme mystère ce qui est mystère, parce qu'il est aux antipodes de ce pseudo-rationalisme catholique qui veut faire au mystère et au surnaturel leur part, parce qu'il professe et confesse le catholicisme tout entier, sans atténuation, sans retranchement, sans réticence, avec tous ses dogmes non travestis par des explications *morales*, mais entendus aux sens de la tradition et des conciles.

On sait enfin à quelle conclusion radicale aboutit l'évolutionnisme religieux d'Auguste Sabatier, dans le livre publié après sa mort comme son testament théologique, et où il oppose aux *Religions d'autorité* ce qu'il appelle la *Religion de l'esprit*. D'après lui, « le sentiment religieux n'est au fond que le sentiment du rapport de l'être moral à la loi qui le régit[3] ». Le sentiment religieux étant ainsi défini, de cette définition voici la conséquence : *Pas n'est besoin, pour être*

1. P. 466.
2. Jules Lemaître, *les Contemporains*, 6e série : Louis Veuillot, p. 22, 23 et 70, *passim*.
3. *Des religions d'autorité et de la religion de l'esprit*, p. 493.

religieux, de croire en Dieu au sens traditionnel du mot. Tout homme qui se consacre intérieurement et se donne à sa loi, à la loi idéale de l'humanité, qu'il le veuille ou non, qu'il l'avoue ou non, fait acte de foi religieuse dans la mesure exacte de l'énergie et de la sincérité de cette consécration : il se prosterne et il adore[1].

Écoutons maintenant Benedetto. A Yenne, causant avec l'archiprêtre, il dit « *qu'un homme peut nier Dieu sans être véritablement athée*, lorsque le Dieu qu'il nie lui est proposé sous une forme qui répugne à sa raison, mais que, d'ailleurs, cet homme aime la vérité, aime le bien, aime les hommes et met en pratique ces amours[2]». A Yenne encore, lorsque arrêté sous la neige d'un pommier en fleurs, il parle à la foule, il revient sur la même idée. Car, afin d'engager ses auditeurs à adorer la volonté de Dieu, lorsqu'il donne la mort, comme lorsqu'il donne la vie, il leur dit : « Il existe dans le monde des hommes qui croient ne pas croire à Dieu, et quand la maladie et la mort entrent dans leur maison, ils disent : « C'est la loi, c'est la nature, c'est l'ordre de l'univers. Courbons donc la tête, acceptons sans murmurer, poursuivons l'accomplissement de notre devoir. Eh bien! prenez garde que ces hommes ne passent avant vous dans le royaume des cieux[3]. »

Ainsi donc, celui qu'on nous présente comme un saint ne craint pas de souscrire à cette étrange proposition, qu'*athéisme et religion peuvent cohabiter dans une âme*.

Ces rapprochements pourraient se prolonger. Mais en voilà assez, je pense. Car vraiment les rencontres entre les deux doctrines sont assez fréquentes, les idées qui leur sont communes assez importantes, leurs affinités assez profondes, pour que là où les exigences du roman n'ont pas permis d'appuyer, ni même d'indiquer le trait, on soit en droit, jusqu'à un certain point, de supposer la continuité du parallélisme.

Parmi les caractères dont la considération sert de base à la classification naturelle en zoologie, on distingue les caractères *coordonnés*. Les caractères ainsi appelés sont des groupes de déterminations anatomiques, que l'étude de la série ani-

1. *Des religions d'autorité et de la religion de l'esprit*, p. 493.
2. P. 234. — 3. P. 219.

male montre inséparables. Ils sont liés entre eux de telle sorte, qu'un organisme animal ne peut présenter un caractère appartenant à l'un quelconque de ces groupes, sans présenter tous les autres caractères du même groupe. C'est ainsi que, suivant les paroles célèbres de Cuvier, si les intestins d'un animal « sont organisés de manière à digérer de la chair et de la chair récente, il faut aussi que ses mâchoires soient construites pour dévorer une proie, ses griffes pour la saisir et la déchirer, ses dents pour la couper et la diviser, etc.[1] ». L'étude attentive des doctrines montre qu'il y a pareillement des *idées coordonnées*, c'est-à-dire tellement liées entre elles par la logique des choses, qu'on ne peut accepter l'une sans accepter les autres, et que, pour se dérober à celles-ci, il faudrait rejeter celle-là. Vainement pense-t-on faire un choix. Elles forment un tout dont les parties s'appellent réciproquement. L'idée importée n'est isolée qu'en apparence. Celles dont on pense l'avoir dégagée lui sont unies trop intimement, pour ne pas pénétrer et envahir à sa suite la théorie.

Le livre de M. Fogazzaro est une preuve frappante de l'inexorable nécessité, en vertu de laquelle on subit ainsi la logique intérieure d'un système, alors même qu'on en réprouve sincèrement certaines conséquences. Entre le but que se propose l'auteur d'*Il Santo*, et le but que poursuit l'auteur de l'*Esquisse d'une philosophie de la religion*, la distance, assurément, est immense. C'est toute la distance qui sépare les intentions d'un écrivain qui veut rester catholique, des intentions d'un protestant ultra-libéral, pour lequel l'interprétation critique des dogmes par la pensée individuelle est l'âme même de la vraie religion. Mais y a-t-il la même distance entre les doctrines ?

Les rapprochements que nous venons de faire entre les deux doctrines donnent à cette question, si je ne me trompe, une réponse motivée. Ces rapprochements mettent en évidence la véritable portée de l'évolutionnisme théologique préconisé par Benedetto, *en lui restituant ses attaches naturelles*. Après avoir ainsi comparé les dires du romancier catholique avec ceux du penseur protestant, impossible de ne pas voir

1. Cuvier, *Discours sur les révolutions du globe*.

les conséquences radicales que l'écrivain italien atténue, sans doute, ou passe sous silence, ou que même, par instants, il répudie, mais que la logique opérante du système impose bientôt après à sa pensée, comme elle les impose à ses lecteurs.

Dans les dernières pages de l'*Esquisse*, Auguste Sabatier expose sa théorie critique de la connaissance religieuse. L'idée qui résume ces pages, c'est que « la connaissance religieuse reste nécessairement soumise à la loi de transformation qui régit toutes les manifestations de la vie et de la pensée humaine[1] », et, par suite, le formulaire des dogmes toujours sujet à des interprétations nouvelles, conséquentes au progrès de la science humaine. Le seul élément fixe et immuable du christianisme, c'est le rapport filial qu'il établit entre l'âme et Dieu. Grâce à la permanence de ce rapport, la religion reste « la même à travers le mouvement incessant de ses dogmes, de ses rites et de ses symboles[1] ».

Je ne prétends pas que l'auteur d'*Il Santo* se soit inspiré formellement et consciemment de ces pages de l'*Esquisse*. Mais, comme on l'a dit, la solidarité des esprits est devenue grande et les courants d'idées, pareils aux vents qui règnent dans l'atmosphère, se répandent si rapidement qu'ils produisent dans les milieux les plus éloignés des manières de concevoir les choses toutes voisines ou même absolument semblables. Or, la manière dont Sabatier conçoit la connaissance religieuse, l'évolution à laquelle il l'assujettit, voilà, si je ne me trompe, l'idée qui, en passant de sa doctrine dans celle de M. Fogazzaro, y a introduit tout son cortège d'idées coordonnées; voilà l'idée qui, adoptée par le romancier catholique, a fait de son roman une thèse en faveur de l'évolutionnisme théologique le plus radical.

« On m'a reproché, dit M. Fogazzaro, de prétendre que les dogmes doivent changer. Cela n'est pas exact. Je me suis borné à soutenir que, si le dogme est immuable, l'intelligence du dogme peut se modifier ou se transformer avec le progrès de la pensée humaine[2]. » En parlant ainsi, l'éminent roman-

1. Auguste Sabatier, *op. cit.*, p. 405, *passim*.
2. Je trouve cette déclaration dans l'article du *Figaro* déjà cité et où

mancier énonce la thèse qu'il a *voulu* développer. Mais est-ce bien la thèse que son roman développe en effet? L'immutabilité qu'il condamne est-ce seulement l'immutabilité des expressions verbales dans lesquelles les dogmes sont contenus; l'immutabilité des analogies que nous empruntons à la raison pour nous aider à comprendre l'objet de la foi; l'immutabilité des lumières naturelles dont nous dirigeons le faisceau sur la réalité surnaturelle et divine?

L'immutabilité qui, de fait, apparaît dans son livre, comme inconciliable avec les lois essentielles de la pensée humaine, ce n'est pas seulement, autant du moins que j'en puis juger, l'immutabilité des formules, mais encore l'immutabilité de la doctrine. Si, par exemple, « la théologie officielle », c'est-à-dire la doctrine catholique telle que la professe l'Église enseignante, est comparée par Benedetto à une « eau stagnante », c'est parce qu'elle est basée sur l'immutabilité des dogmes. S'il conçoit l'Église comme « un laboratoire de vérité sans cesse en action », c'est que, pour lui comme pour Sabatier, le métal même des dogmes est changeant, et non pas seulement le reflet que prend ce métal sous le travail des docteurs et des conciles.

Lorsque, dans l'allégorie de la fontaine, le « saint » proclame que « du fond de tout cœur chrétien peut jaillir l'eau vive de la source, l'eau vive de la vérité même », autant il est vrai que, prises isolément, ces paroles sont, comme beaucoup d'autres, d'ailleurs, susceptibles d'un sens orthodoxe, autant il semble, si on les interprète par le contexte, qu'elles attribuent au principe intérieur de l'inspiration immédiate et individuelle, la valeur normative qui, d'après la foi catholique, appartient au seul magistère de l'Église extérieure.

Tel est, dans ses lignes essentielles, le profil de Benedetto comme réformateur intellectuel. Je me suis appliqué à reproduire avec fidélité les traits décisifs de cette physionomie. Fidélité bien due certes, non seulement au talent du peintre qui l'a esquissée, mais au but généreux qu'il s'est proposé

M. Édouard Rod raconte sa conversation avec M. Fogazzaro, peu après la publication d'*Il Santo*.

dans l'esquisse de cette figure. Sans doute, la ressemblance que nous avons constatée est fâcheuse pour une physionomie de « saint ». Mais quiconque voudra y regarder d'un peu près, reconnaîtra à ce profil un air visible de parenté avec Auguste Sabatier. Les idées de Benedetto, en effet, du moins en ce qui touche l'évolution des dogmes, rappellent beaucoup plus l'*Esquisse d'une philosophie de la religion* que l'*Essai sur le développement de la doctrine chrétienne.* Et je doute que le grand Newman eût reconnu en lui un héritier de sa pensée.

Très variées, très diverses assurément sont les physionomies de saints. Travaux, épreuves, vocations, vie intérieure, luttes du dedans, luttes du dehors, état social, siècle, mille choses diffèrent en elles et autour d'elles. Mais plus cette diversité est grande, plus évident aussi est le principe d'unité qui leur donne la vie. Toutes s'épanouissent dans les clartés d'une même foi, toutes chantent le même *Credo*. Or, est-ce bien le *Credo* des saints, celui que chante Benedetto? « Je m'imagine, dit de lui un des personnages du roman, je m'imagine que sa propagande n'a pas pour objet le *Credo* de telle Église chrétienne plutôt que de telle autre. Toutes les fois que je l'ai entendu parler de dogmes, ce n'est jamais pour discuter les différences entre Église et Église [1]. » S'il en est ainsi, et si le progrès doctrinal dont Benedetto est l'apôtre aboutit à la neutralité dogmatique, ce progrès n'est pas celui dont Vincent de Lérins reste après tant de siècles le premier et l'admirable théoricien. Cette évolution théologique n'est pas un progrès, mais une déchéance.

L'éminent romancier dont je crois avoir exposé loyalement la thèse, me permettra de lui emprunter pour conclure une parole, une des meilleures, de son dernier livre : *La modernità è buona, ma l'eterno è migliore* [2]. Le moderne est bon, mais l'éternel est meilleur. N'est-ce pas cette pensée qui a dicté à M. Fogazzaro sa lettre au marquis Filippo Crispolti? « J'ai résolu, dès le premier instant, dit-il dans cette lettre, de déférer au décret de la Congrégation de l'Index, avec l'obéissance qui est mon devoir de catholique, et de ne point

1. P. 276.— 2. P. 294.

le discuter. » Si le livre montre que la pensée du romancier n'a pas échappé à la séduction des idées modernes, la lettre prouve que sa raison et sa foi restent fermement attachées à l'éternelle tradition des vrais enfants de l'Église. Qu'il en soit félicité.

Joseph FERCHAT.

POURQUOI JÉSUS-CHRIST A PARLÉ EN PARABOLES

La difficulté n'est pas de faire une réponse à cette question, mais de comprendre et de justifier celle que les évangélistes lui ont donnée. On n'aurait aucune peine à se représenter le Christ parlant en paraboles pour être mieux compris des foules, et aussi parce que son esprit allait spontanément à cette manière de dire. Le génie du paraboliste, le goût de ses auditeurs, la nature des choses qu'il avait à leur enseigner, autant de circonstances qui expliqueraient suffisamment pourquoi la parabole est caractéristique des discours du Seigneur. Cependant les évangélistes sont unanimes à faire observer, en y insistant, que « pour ceux du dehors, tout se passe en paraboles, afin que voyant, ils voient et n'aperçoivent point, et qu'entendant, ils entendent et ne comprennent point, de peur qu'ils ne se convertissent et que les péchés ne leur soient pardonnés[1] ».

Jésus-Christ a-t-il donc parlé pour ne pas être compris? Lui qui est venu mettre la lumière sur le chandelier, aurait-il employé la parabole pour voiler sa pensée, pour donner le change aux foules qui l'écoutaient, pour aveugler les scribes et les pharisiens? Et même, dans ce cas, on se demande si le langage qu'il a tenu était de nature à servir son dessein. Est-il vraisemblable que des récits aussi limpides que *la Brebis perdue*, *le Prodigue*, *le Samaritain*, *le Riche et Lazare*, aient jamais pu présenter un sens équivoque?

Tel est le problème. De tout temps, il a préoccupé les commentateurs. Son intérêt en exégèse, la portée apologétique de la solution qu'on lui donne, invitent plus que jamais à l'étudier.

I

Les Évangiles synoptiques font clairement entendre que

1. Marc, IV, 12.

l'enseignement de Jésus par paraboles devint, à un moment donné de sa vie publique, un fait assez singulier pour exciter l'étonnement des apôtres et piquer leur curiosité[1]. Dans l'intimité, ceux qui, avec les Douze, s'étaient attachés à la personne du Seigneur, lui demandèrent pourquoi il prenait devant les foules une attitude nouvelle. Saint Marc dit qu'ils l'interrogèrent au sujet des « paraboles[2] ». En sa formule pleine et concise, la question posée ici par les disciples prépare une double réponse. D'une façon générale, ils demandent *pourquoi ces paraboles?* C'est le sens que saint Matthieu met en relief quand il écrit : « Pourquoi leur parlez-vous en paraboles? » Saint Luc s'attache au sens particulier et restreint; les disciples demandent au Maître « ce que signifiait cette parabole », celle du *Semeur*.

Quoi qu'il en soit de la forme précise et de la portée que la question a eue dans la bouche des disciples, la réponse que Jésus y fait ne contient pas seulement l'interprétation du *Semeur*, elle nous livre encore, et d'abord, la raison générale pour laquelle il emploie la parabole [3]. Que la réponse dépasse ou non la demande, elle figure dans les trois Évangiles avec un sens identique, si l'on s'en tient à la substance des choses, et c'est ce sens qu'il nous importe de préciser.

Jésus-Christ a-t-il commencé de parler en paraboles le jour

1. Marc, IV, 10-13; Matt., XIII, 10-17; Luc, VIII, 9-12. C'est à ces passages que nous nous référons couramment.

2. La leçon παραβολάς, au lieu du singulier παραβολήν, *parabolam* (*Vulg.*) est certaine.

3. Mettons que la formule de saint Luc soit primitive, que les apôtres n'aient en effet sollicité qu'une explication de la parabole du *Semeur*. Saint Marc et saint Matthieu auront donné à la demande un tour plus général (παραβολάς) pour l'harmoniser avec la réponse faite par le Seigneur. Mais cette réponse, même en sa teneur actuelle, est originale. Rien de positif n'autorise M. Loisy (*Études évangéliques*, p. 75-76), à voir dans Marc, IV, 11-12 un trait rédactionnel adventice et postérieur. Sa critique relève ici de la théorie de A. Jülicher sur le caractère primitif de la parabole évangélique. Sans cette mainmise du préjugé littéraire sur les textes, on peut joindre assez naturellement les termes de la réponse (11—12+13) au v. 10. Après tout, dans saint Luc lui-même, une réponse, identique quant au fond, se rattache bien à la question particulière τίς εἴη ἡ παραβολή. Du reste, les exégètes se demandent si Marc (IV, 13) fait partie de la *réponse* donnée par Jésus à la question des disciples, s'il n'est pas plutôt un trait ultérieur de l'enseignement donné par le Christ au sujet des paraboles; les termes qui l'introduisent : « et il leur dit encore », sont ici assez significatifs.

où, d'après saint Marc et saint Matthieu, il monta dans une barque, pour haranguer la foule qui se tenait sur le rivage ? Non, bien certainement. Avant cette époque, les évangélistes nous représentent le Maître enseignant déjà de la sorte. Ce n'étaient pas, il est vrai, des paraboles d'une facture achevée, mais plutôt des similitudes, des dits paraboliques. Il n'importe, tous ces discours relèvent du *mashal* hébraïque, et nos textes leur donnent le nom de paraboles [1]. Dans saint Luc, la parabole proprement dite du *Créancier et des deux débiteurs* figure avant celle du *Semeur*, qui est donnée par les trois Évangiles synoptiques comme la parabole type. N'est-ce pas faire entendre clairement qu'avec *le Semeur* Jésus-Christ inaugure un genre de paraboles d'un caractère particulier ? Quel est ce dessein de Jésus ?

Le second et le troisième évangéliste font à cette question une même réponse, dont ils empruntent les termes à Isaïe. Le Christ parle en paraboles, « afin que les foules voyant ne voient pas, et qu'entendant, elles ne comprennent pas » ; et saint Marc ajoute : « De peur qu'ils ne se convertissent et que les péchés ne leur soient pardonnés. » D'après saint Matthieu, si Jésus s'exprime de la sorte, c'est que le peuple est déjà inintelligent et endurci : « *Parce que* voyant, ils ne voient pas, et qu'entendant, ils n'entendent pas ni ne comprennent ». Suit la citation d'Isaïe (vi, 9, 10) en une forme plus complète et plus précise que dans les deux autres Évangiles : « Vous entendrez de vos oreilles, et vous ne comprendrez point ; vous regarderez de vos yeux, et vous ne verrez point. Car le cœur de ce peuple est devenu insensible ; ils ont endurci leurs oreilles, et ils ont fermé leurs yeux, de peur qu'ils ne voient de leurs yeux, qu'ils n'entendent de leurs oreilles, et qu'ils ne comprennent de leur cœur, et qu'ils ne se convertissent, et que je ne les guérisse. »

La différence entre saint Marc et saint Luc d'un côté, et saint Matthieu de l'autre, n'est qu'à la surface ; elle est due à

1. Marc, iii, 22; cf. ii, 19-22 ; Luc, iv, 23; v, 36; vi, 39. Saint Matthieu n'emploie pas le mot de « parabole » avant xiii, 3, mais il rapporte dans les douze premiers chapitres, notamment dans le Sermon sur la montagne, des discours du Seigneur qui ont droit à ce nom et qui le portent en effet dans saint Marc et saint Luc.

LES GRACES D'ORAISON

TRAITÉ DE THÉOLOGIE MYSTIQUE

5e édition

Par le **R. P. Aug. POULAIN**

In-8° de xvi-600 pages.. 7

Cette nouvelle édition diffère notablement des précédentes. Le livre a doublé de longu
Beaucoup de traits historiques sont ajoutés. Il y a des chapitres nouveaux, tels que ceux
les épreuves des contemplatifs (58 pages), sur la terminologie, sur les méthodes de recherche,

D'autres sont très augmentés, par exemple, ceux qui traitent du quiétisme, ou de la ma
à suivre pour discerner les vraies révélations.

Trois qualités caractérisent cet ouvrage. Et d'abord la clarté. L'auteur, ancien professeu
hautes mathématiques, procède avec la rigueur des géomètres. Cette fois, ses définitions et
explications ont encore gagné comme précision. Ensuite, on est frappé de l'abondance des
cuments cités très au long. C'est une vraie bibliothèque mystique dont on ne trouve nulle
ailleurs l'équivalent. Elle suppose une érudition considérable. Enfin les descriptions ne
tiennent pas aux grandes lignes; on y rencontre une foule de petits détails utiles que pres
aucun auteur ne songeait à signaler.

L'ouvrage est précédé d'une lettre élogieuse de S. E. le cardinal Steinhuber, préfet de l'In

(*Annales Bibliographiques.*)

L'ORAISON DE SIMPLICITÉ

LA PREMIÈRE NUIT DE SAINT JEAN DE LA CROIX

(Extrait des chapitres II et XV des *Grâces d'Oraison*)

Par le **R. P. Aug. POULAIN**

In-18 de 105 pages.. »

Franco.. 1

Cet opuscule « s'adresse aux personnes qui, pour une raison ou une autre, ne veulent
étudier la mystique, mais qui trouvent trop incomplets la plupart des traités sur l'Orai
ordinaire ».

LA VIE DES SAINTS

RÉCITS D'UNE GRAND'MÈRE A SES PETITS-ENFANTS

Par la **Vicomtesse Bernard de La FRÉGEOLIÈRE**

MOIS DE JUIN

1 vol. in-18 jésus.. 1

Franco.. 1

L'ouvrage complet aura 12 volumes; il paraît un volume chaque mois depuis Janvier

Nos petits lecteurs aimeront à se procurer cette vie des saints pour y faire leur lecture q
tidienne. La forme adoptée par l'auteur, un dialogue entre une grand'mère et ses petits-enfa
tient l'attention constamment en éveil et coupe heureusement le récit par des réflexions et
questions d'une allure vive et animée. Les enfants de nos jours ne connaissent pas assez la
des saints : souhaitons que le charmant ouvrage de Mme de la Frégeolière la leur fasse aimer
imiter.

S. Coubé.

UN MOIS DE MARIE

SUR LA VIE DE LA TRÈS SAINTE VIERGE

Par le **R. P. PETITALOT, S. M.**

Auteur de la Vierge-Mère d'après la Théologie

2 de 260 pages. *Franco* **2 50**

trop long ni trop court. La lecture publique, pour chaque jour, prend à peine dix minutes. utre part, les prédicateurs y trouveront la matière d'une solide instruction. ıque chapitre se termine par un exemple intéressant et bien choisi.

MÉTAPHYSIQUE DES CAUSES

D'APRÈS ALBERT LE GRAND ET SAINT THOMAS

Par le **Père Théodore de RÉGNON, S. J.**

Nouvelle édition, avec une Préface de M. Gaston SORTAIS

eau volume in-8° de XVIII-663 pages, orné d'un portrait et d'un autographe. **7 50**

livers côtés l'on réclamait la réimpression de l'ouvrage du Père Théodore de Régnon sur *aphysique des causes*, depuis longtemps épuisé. C'est pour répondre à ce désir que aujourd'hui cette édition posthume, ornée d'une belle héliogravure Dujardin et aug- e d'une Notice par M. Gaston Sortais.

Père de Régnon, par sa vigueur d'esprit et son talent d'écrivain, a conquis d'emblée la thie et l'admiration des philosophes de profession. Citons quelques témoignages.

vé, dans son *Cours de philosophie*, au chapitre des causes, M. George Fonsegrive me ainsi : « Je tiens à dire combien, pour toute cette leçon, je suis redevable au savant ond ouvrage du Père Théodore de Régnon, *Métaphysique des causes.* » — Le très regretté aprune, pendant qu'il enseignait à l'Ecole normale supérieure, se plaisait à renvoyer ses à la *Métaphysique des causes* comme à un chef-d'œuvre. — Mgr d'Hulst, dont on connaît rise en ces matières, n'a pas craint de renchérir encore sur les éloges précédents : « Un ux de la Compagnie de Jésus, le Père Théodore de Régnon, a publié, sous ce titre, *et Molina*, un ouvrage de vulgarisation où se révèle avec le talent du narrateur, habile revivre les luttes du passé et à en rajeunir l'histoire au contact des sources, la vigueur t d'un *métaphysicien de premier ordre*. L'auteur du savant traité de la *Métaphysique uses* a montré, dans l'écrit dont nous parlons ici, qu'il savait rendre accessible au e les plus hauts problèmes. » (Mgr d'Hulst, *Conférences de Notre-Dame*, 1891, p. 370.)

ŒUVRES DE M. LE CHANOINE JOSEPH TISSIER

DIRECTEUR DE L'INSTITUTION NOTRE-DAME DE CHARTRES

ıs Apôtres. 1 beau vol. in-18 jésus **3 50**

Grands Jours du Collège. 1 vol. in-18 jésus **3 50**

on Esprit au Collège. 1 vol. in-18 jésus **3 50**

arole de l'Evangile au Collège, instructions morales aux jeunes gens sur aint Evangile. 1 vol. in-18 jésus **3 50**

PUBLICATIONS DE L'ABBAYE DE SOLESMES

Notre librairie est la seule en France qui soit autorisée par les RR. PP. Bénéd de Solesmes, à vendre les ouvrages de leur ancien fonds.

CHANT GRÉGORIEN

LIBER GRADUALIS

JUXTA ANTIQUORUM COCIDUM FIDEM RESTITUTUS

CUM SUPPLEMENTO PRO ORDINE S. BENEDICTI

ET PRO ALIQUIBUS LOCIS

(*Editio altera.*)

In-8° de 936 pages..

LIBER ANTIPHONARIUS

PRO VESPERIS ET COMPLETORIO OFFICII ROMANI

(*Editio altera*)

(VESPÉRAL ROMAIN)

Un volume in-8°..

LIBER ANTIPHONARIUS

PRO DIURNIS HORIS JUXTA RITUM ROMANUM

(ANTIPHONAIRE ROMAIN)

Un volume in-8°..

OFFICIUM PRO DEFUNCTIS cum Exsequiarum ordine (Office des M Messe, Absoutes, Funérailles ; texte complet avec le chant). In-8° de 86 pages.

LIBER RESPONSORIALIS

PRO FESTIS I. CLASSIS ET COMMUNI SANCTORUM

JUXTA RITUM MONASTICUM

Un volume in-8° de 470 pages..

Psalmus « Venite exsultemus » per varios tonos cum Invitatoriis omnibus Officiis. In-8° de 64 pages..

Toni communes Officii et Missæ juxta ritum monasticum cum appendice pro romano. *Editio altera.* In-8° de 84 pages..

OFFICIUM ET MISSA IN FESTI PRÆCIPUIS

CUM CANTU

JUXTA RITUM ROMANUM

(*Deuxième édition*)

Un volume in-8° de 384 pages..

Office complet noté, comprenant les Matines, les Laudes, les Petites Heures, la Messe, les Vêpres Complies des fêtes de Noël, Pâques, Ascension, Pentecôte, Assomption et Toussaint, selon le rite ro

Officium et Missa in festo Corporis Christi cum Processione (Office du Sacrement selon le Bréviaire romain, Messe et Procession). 1 brochure in-1 76 pages..

PETIT OFFICE DE LA TRÈS SAINTE VIERGE, noté en plain-chant. In-8° de 92 pages.. **1 »**

MNI de Tempore et de Sanctis, in textu antiquo et novo (Hymnaire romain et monastique). 1 vol. in-8° de 250 pages.. **3 »**

VARIÆ PRECES

EX LITURGIA TUM HODIERNA TUM ANTIQUA COLLECTÆ AUT USU RECEPTÆ

(*Quatrième édition*)

volume in-8 de 272 pages, relié toile, tranche rouge........................ **4 »**

intérêt de ce recueil, ainsi que du *Processionnal*, consiste dans le grand nombre des pièces empruntées liturgies du moyen âge, et qui reparaissent ainsi au jour après plusieurs siècles d'un oubli immérité.

ants des Hymnes, Antiennes et Répons brefs des petites heures (*Supplément au Paroissien Romain*). Un volume in-18 raisin de 104 pages..... **» 75**

PROCESSIONALE MONASTICUM

USUM CONGREGATIONIS GALLICÆ ORDINIS SANCTI BENEDICTI

PROCESSIONAL ROMAIN ET MONASTIQUE

(*Deuxième édition*)

volume in-8° de 362 pages.. **5 »**

ants usuels en l'honneur du Saint Sacrement et de la Sainte Vierge. In-8° de 16 pages : **» 20**; la douzaine, **2** fr.; le cent, *net*........................ **12 »**

NOËLS ANCIENS

AVEC ACCOMPAGNEMENT DE PIANO

Par le **R. P. dom Georges LEGEAY,** Organiste à l'Abbaye de Solesmes

x beaux volumes grand in-4°.. **12 »**

que volume séparément.. **6 »**

S HUIT TONS DES PSAUMES transposés et harmonisés par les Bénédictins de Solesmes (*Supplément au Livre d'Orgue*). In-4° de 24 pages. Prix, *net* : **1** fr. *Franco*.. **1 25**

s accompagnements sont écrits d'après les principes de psalmodie énoncés dans la méthode qui sert oduction à nos *Psaumes notés*.

ROISSIEN ROMAIN contenant la messe et l'office pour tous les dimanches et êtes doubles (notation grégorienne). 1 vol. in-18 raisin........................ **4 50**

Relié dos mouton, imitation chagrin noir, plats toile tr. rouge.............. **6 »**

Relié mouton, imitation chagrin noir, tranche rouge........................ **6 75**

NUEL DE LA MESSE ET DES OFFICES, extrait du paroissien romain et les *Variæ preces* de Solesmes (notation grégorienne). 1 vol. in-18 raisin.... **1 50**

Relié toile tranche rouge.. **2 50**

HISTOIRE — HAGIOGRAPHIE

La Vie de saint Benoit (*Extraite des Dialogues de saint Grégoire le Gra*
Traduction française, par Etienne Cartier. 3e édition. 1 vol. in-12 de 124 pp.

Le Théatre chrétien dans le Maine au cours du moyen-âge, par le R. P.
Piolin. 1 vol. grand in-8° de 204 pages........................ 4

VIE DE SAINT HUGUES, ABBÉ DE CLUNY

Par le **R. P. dom A. L'HUILLIER**

1 volume grand in-8° de xv-648 pages, avec gravures et chromolithographies.... 8

La Miraculeuse Chapelle de Notre-Dame du Chêne, par le R. P. dom
Piolin. 8e édition, augmentée de la description de la nouvelle église. 1 vol. in-1
170 pages avec gravures.. »

NOTICE SUR LES SAINTS MÉDECINS, par le R. P. dom Fournier, m
de Solesmes, docteur en médecine. 1 vol. in-12 de 246 pages............... 1

TABLEAU HISTORIQUE du Monachisme occidental, par le R. Père
Théophile Bérengier, moine bénédictin de la congrégation de France. Nou
édition revue et augmentée. In-8° de 93 pages........................ 1

La Nouvelle-Nursie; Histoire d'une colonie bénédictine dans l'Australie occide
(1846-1878), par le R. P. dom Théophile Bérengier. 1 volume gr. in-8° de viii-
pages, illustré d'un grand nombre de gravures et de cartes.................. 5

HISTOIRE DU MONASTÈRE des Bénédictines de Saint-Laurent
Bourges. 1 vol. in-8° de xxxvi-484 pages........................... 7

JEAN-DOMINIQUE MANSI ET LES GRANDES COLLECTIONS CONCILIAI

ETUDE D'HISTOIRE LITTÉRAIRE

SUIVIE D'UNE CORRESPONDANCE INÉDITE DE BALUZE AVEC LE CARDINAL CASAN
ET DE LETTRES
DE PIERRE MORIN, HARDOUIN, LUPUS, MABILLON ET MONTFAUCON

Par le **R. P. QUENTIN,** Bénédictin de Solesmes

1 vol. in-8°.. 5

AUCTARIUM SOLESMENSE, sive ad utramque I. P. Migne Pat
giam Supplementum. — *Series liturgica,* t. I. Veterum ambrosianæ Litu
monumentorum absoluta collectio nunc primum e codicibus eruta. Fasciculu
Codex Sacramentorum Bergomensis................................ 5

L'Art grégorien : son but, ses procédés, ses caractères. Conférence
noncée à l'Institut catholique de Paris, par le R. P. dom Mocquereau. 1 broc
in-8°.. 1

Cæremoniale monasticum ad usum Congregationis Gallicæ Ordinis S. Bene
(Cæremoniæ communes). 1 br. in-18.................................. »

Rituale pro Vestitione et Professione Monialium Ordinis Sancti Bened
avec le chant. 1 vol. in-18 de 100 pages............................. 1

Paris. — Devalois, 144, av. du Maine (11 dans le passage).

ce que ceux-là rendent plutôt le texte original du prophète, tandis que le premier évangéliste cite d'après la version grecque, qui avait déjà adouci ce que l'hébraïsme d'Isaïe pouvait présenter de déconcertant pour des lecteurs de culture hellénique. Du reste, le sens reste le même.

Le texte d'Isaïe, entendu de l'incrédulité avec laquelle les Juifs ont reçu la prédication de Jésus et de ses apôtres, est un topique de la théologie apostolique. Saint Paul l'apporte dans son *Épître aux Romains*[1], à propos de la cécité dont la masse d'Israël a été frappée, et qui reste encore sur ses yeux comme un voile lui dérobant la figure du Christ. Quelques années plus tard, l'apôtre, en arrivant à Rome, répond par ce même texte à l'obstination de ceux de sa race, sur qui pèse la malédiction divine à cause de leur obstination[2]. Quarante ans après, saint Jean reprend ce thème. « Alors Jésus leur dit : « Pour un peu de temps encore, la lumière est au milieu de « vous. Marchez donc pendant que vous avez la lumière, de « peur que les ténèbres ne viennent à vous surprendre. Or, « celui qui marche dans les ténèbres ne sait pas où il va. Tant « que vous avez la lumière, croyez à la lumière pour devenir « des enfants de lumière. » Jésus dit ces choses, et, s'en allant, il se déroba à eux. Et bien qu'il eût fait tant de miracles en leur présence, ils ne croyaient pas en lui, afin que s'accomplît la parole que le prophète Isaïe avait dite : « Seigneur, qui a cru « à notre prédication, et à qui le bras du Seigneur a-t-il été « révélé ? » C'est pourquoi ils ne pouvaient pas croire, parce qu'Isaïe a dit encore : « Il a aveuglé leurs yeux et endurci leurs « cœurs, de peur qu'ils ne voient avec les yeux et ne comprennent avec le cœur, qu'ils ne se convertissent et que je ne les « guérisse[3]. »

Dans sa teneur originale, le texte du prophète se présente comme il suit : « Va, et tu diras à ce peuple : « Écoutez et ne « comprenez pas ; voyez de vos yeux et ne connaissez pas ! » Endurcis le cœur de ce peuple, bouche ses oreilles, ferme ses yeux, pour qu'il ne voie point de ses yeux, ni n'entende de ses oreilles, que son cœur ne comprenne pas, qu'il ne soit

1. *Rom.*, XI, 8 ; cp., II ; *Cor.*, III, 16.
2. *Act.* XXVIII, 25-28, *Isaïe* est encore ici cité d'après le grec.
3. Joan., XII, 35-41.

pas guéri une nouvelle fois[1]. » C'est en ces termes que Dieu parle à Isaïe le jour même où il l'investit de la mission prophétique. Pour comprendre comment Iahvé suscite un prophète, le plus grand de tous, *pour aveugler et endurcir*, il faut lire le texte avec les habitudes d'esprit de ceux auxquels il a été destiné tout d'abord. C'est un lieu commun en exégèse biblique que la difficulté créée au lecteur moderne par ces hébraïsmes prêtant directement à Iahvé des actions, qu'en définitive il ne fait que permettre. Le Juif a une si haute idée du souverain domaine de son Dieu, qu'il conçoit tout ce qui arrive comme l'effet d'un commandement de sa part. C'est ce qui explique ici la mise en scène, dans l'ordre donné au prophète de tenter une suprême démarche auprès d'Israël : Va, endurcis, aveugle !... Dieu n'envoie pas son prophète pour qu'il fasse une œuvre de ruine; tout de même, il l'envoie, bien qu'il sache d'avance que tel sera le résultat de sa prédication. Voilà pourquoi on rattache immédiatement aux souveraines dispositions du Très-Haut ce qui, en réalité, est un effet de l'obstination des Juifs.

Du même point de vue et avec un sens identique, le Christ dit dans saint Jean : « Je suis venu en ce monde pour que ceux qui voient (c'est-à-dire qui pensent voir) deviennent aveugles[2]. » Laissons-là les hébraïsmes et la mentalité juive; il suffit de descendre jusqu'à ce fond commun qui se trouve dans toute âme d'homme pour comprendre que si Iahvé dit ouvertement à son prophète : « Prêche pour ne pas être compris, endurcis ceux vers qui je t'envoie » ; c'est que sous ces termes d'une douloureuse ironie, il se cache une tendresse, profonde comme le cœur de Dieu.

Les Juifs que Jésus a aujourd'hui devant lui sont dans de pires dispositions que leurs pères du temps d'Isaïe; plus qu'eux ils ont péché contre la lumière. Des signes nombreux et non équivoques leur donnaient à connaître que les temps prédits pour le salut d'Israël étaient venus. Le Baptiste tenu,

1. *Is.*, vi, 9-10. Le R. P. Condamin, *le Livre d'Isaïe*, *in h. l.*, voit dans ce dernier membre de phrase *weshâb werafâ lô*, un hébraïsme « qu'il ne soit pas guéri *une nouvelle fois* »; c'est ce que la *Vulgate*, après le grec, a traduit littéralement *et convertatur et sanem eum*.

2. Joan., ix, 39.

pour prophète, a dit et répété de faire pénitence, que le royaume des cieux était proche; il a présenté au monde Celui qui devait venir. Jésus en personne s'est produit, puissant en œuvres et en paroles, « les aveugles voient, les boiteux marchent, les lépreux sont guéris, les sourds entendent, les morts ressuscitent, les *pauvres sont évangélisés*[1] ». Et puis, « jamais homme n'a parlé comme celui-là[2] ».

Et les pharisiens?... Ils disent aux foules : « Prenez garde de donner votre confiance au jeune prêcheur de Nazareth : c'est un insensé, un homme de bonne chère, un séditieux, un agent de Béelzébub. » Ils ne viennent pas l'écouter pour s'instruire, mais pour le prendre en défaut, pour le tenter par des questions sournoises, dans l'espoir que ses réponses le mettront dans un mauvais cas. Alors ils le chargeront juridiquement devant le sanhédrin ou devant le prétoire.

C'est à des auditeurs ainsi disposés que Jésus se résout de parler en paraboles. Docteur sans pareil, il saura faire servir à la prédication de l'Évangile toutes les ressources dont il dispose; « il y a dans son trésor du neuf et du vieux[3] ».

Au festin du royaume de Dieu, il a commencé par servir le vin nouveau, mais la plupart des invités ont goûté aux choses célestes comme ils font pour les mets ordinaires; la liqueur nouvelle servie par Jésus n'a rien dit à leur palais charnel; ils ont redemandé le vin vieux en disant : « Il est meilleur[4]. » Cette génération perverse n'a pas apprécié, à sa valeur, l'enseignement du nouveau Maître. La religion du Père en esprit et en vérité leur a fait l'effet d'une maison nue et vide à côté du Temple de Jérusalem; la doctrine d'un royaume établi sur l'humilité et le renoncement aurait dissipé le rêve de domination terrestre dont ils se bercent, et à ce rêve, ils y tiennent. Ils ont, eux aussi, un idéal messianique, mais ce n'est pas celui de Jésus.

Les Juifs veulent du vin vieux fait avec du raisin de leur

1. Luc, VII, 22.
2. Matt., VI, 28-29; Joan, VII, 46.
3. Matt., XIII, 52.
4. Luc, V, 39.

vigne et vieilli dans leur cellier. Soit! Jésus va leur parler désormais la langue des anciens docteurs. A l'exemple des prophètes, il se servira du *mashal* énigmatique que les contemporains d'Ézéchiel se plaignaient de ne pas pouvoir comprendre[1]. Ce ne seront plus des comparaisons faciles à saisir, des proverbes courants, des allusions transparentes aux usages de la vie quotidienne; mais des paraboles profondes sur les choses du règne de Dieu. C'est à travers un voile que, désormais, se laissera deviner la pensée de Jésus.

La parabole donne facilement le change à ceux qui sont aveuglés par le préjugé; les esprits légers, paresseux, irréfléchis risquent beaucoup de confondre ici l'image avec l'idée, le corps de la comparaison avec l'âme de l'enseignement qui s'y trouve donné. N'est-ce pas ce qui explique, du moins en partie, comment les Juifs en étaient venus à se former une conception si grossière du règne messianique prédit par les prophètes? Ils interprétaient au pied de la lettre les descriptions paraboliques que les prophètes en avaient données. A l'époque chrétienne, le millénarisme aura, entre autres causes, l'interprétation littérale de l'Apocalypse. La voix limpide et vivante qui vient de prononcer le Discours sur la montagne tendait à dissiper cette erreur, mais c'est parce qu'elle a parlé clairement qu'on ne veut plus l'entendre. La manière nouvelle imposée à Jésus par le mauvais vouloir des scribes et des pharisiens constitue, en définitive, un recul; au grand jour des premières manifestations va succéder le crépuscule, celui du soir.

Le premier évangéliste fait observer qu'en agissant de la sorte, Jésus vérifiait ce qui avait été écrit par l'antique psalmiste : « J'ouvrirai ma bouche pour parler en paraboles, je proférerai les énigmes d'autrefois[2]. » L'auteur du psaume LXXVII se propose de dire dans son *mashal* les choses arrivées jadis aux Hébreux, ses ancêtres, pour en dégager l'enseignement religieux qui s'y trouve caché. Il substituera la poésie à l'histoire, la figure au terme propre. On peut prévoir que si le discours gagnera en agrément, la précision et la clarté y perdront.

1. *Ezech.*, xx, 49. (*al.* xxi, 5).
2. Matt., xiii, 35.

II

L'attitude de Jésus, le jour où il se mit à parler en paraboles énigmatiques, était tout à la fois exigence de justice, mesure de prudence et sentiment de miséricorde.

1° *Exigence de justice.* Les textes le donnent très nettement à comprendre. Dieu se retire de ce peuple à cause de son manque de correspondance aux premières avances qui lui ont été faites. Il y a une loi d'après laquelle on donne toujours davantage à qui reçoit et fait fructifier le premier talent, tandis qu'on retire, tout au moins en donnant avec parcimonie, à celui qui ne fait pas cas des premiers dons. Cette loi se révèle à chaque pas dans l'histoire de la grâce divine. L'Évangile la formule expressément en plus d'un endroit.

Les pharisiens et les saducéens se concertent pour demander à Jésus un signe du ciel, c'est-à-dire un prodige dans la sphère céleste, comme serait un coup de foudre par un temps serein, une voix venant d'en haut. Une pareille demande insinue qu'ils se défient des miracles que Jésus fait sur terre, comme si la supercherie ou la magie pouvaient les expliquer. « Et les pharisiens survinrent, dit saint Marc[1], et ils se mirent à discuter avec Jésus, lui demandant un signe du ciel *pour le tenter*. Et gémissant du fond de son âme, il dit : « Pourquoi cette génération demande-t-elle un signe ? Je vous le « dis en vérité, il ne sera pas donné de signe à cette généra« tion ? » « Ces hypocrites savent discerner dans l'aspect que présente le ciel si le temps est au beau ou à l'orage, et ils méconnaissent les signes du temps où doit paraître le Fils de l'homme. Cette inintelligence vient de leur mauvais vouloir[2]. »

Saint Luc est plus précis ; il nous permet d'entrer plus avant dans la pensée du Seigneur au sujet du signe refusé par le Christ. « Cette génération est une génération mauvaise, elle demande un signe; il ne lui sera donné d'autre signe que celui de Jonas. Car de même que Jonas fut un signe pour les

1. Marc, VIII, 11-12.
2. Matt., XVI, 1-3.

Ninivites, de même le Fils de l'homme en sera un pour cette génération. La reine du Midi se lèvera, au jour du jugement, avec les hommes de cette génération et les condamnera, parce qu'elle vint des extrémités de la terre pour entendre la sagesse de Salomon; or, il y a ici plus que Salomon. Les hommes de Ninive se lèveront, au jour du jugement avec cette génération et la condamneront, parce qu'ils se repentirent à la prédication de Jonas; or il y a ici plus que Jonas[1] ».

Après cette déclaration solennelle, Jésus continuera à faire des miracles, il les couronnera tous par celui de sa résurrection; mais les signes, de même ordre que ceux qu'il a faits jusqu'à ce jour, ne sont pas des prodiges dans le ciel, comme ses adversaires souhaitent d'en voir. Ils ne désarmeront pas plus leur incrédulité que les preuves précédemment données. En fait de signes, ils n'en auront plus d'autres que le signe de Jonas. Le prophète s'est présenté aux Ninivites avec des paroles de menace, et ces infidèles l'ont cru; sa prédication a été pour eux le signe sensible que Dieu était sur le point de les châtier s'ils ne faisaient pénitence. Pour les convertir, il n'a pas mis sous leurs yeux des prodiges, il s'est contenté de leur répéter le message de Iahvé. Encore quarante jours et Ninive sera détruite. Pareillement, la reine qui vint du Midi n'attendit pas des preuves tangibles pour s'acheminer vers Jérusalem, afin d'y admirer la sagesse de Salomon. La manifestation de la vérité divine, la sollicitation intérieure de la grâce, qui ne fait jamais défaut aux cœurs droits, leur avaient suffi. Or, au milieu des Juifs, il y a aujourd'hui plus que Jonas, plus que la reine du Midi; bien mieux que les Ninivites ils ont des motifs de prendre confiance en la mission de Jésus. Les anciens prophètes, Jean-Baptiste lui ont rendu témoi-

1. Luc, xi, 29-32; saint Matt., (xii, 40) ajoute un trait qui ne figure ni dans saint Marc ni dans saint Luc : « Car, de même que Jonas fut trois jours et trois nuits dans le ventre de la baleine, ainsi le Fils de l'homme sera trois jours et trois nuits dans le cœur de la terre. » On peut se demander si le premier évangéliste n'a pas réuni, à cause de l'analogie du sujet, deux dits du Seigneur qui, en réalité, avaient été prononcés à des moments différents. Nous savons que ce procédé lui est familier. Quoi qu'il en soit, Maldonat (*in Matth.* xii, 39), estime que le « signe de Jonas » auquel Jésus-Christ renvoie ici ses adversaires, n'est pas le séjour du prophète dans le ventre de la baleine suivi de sa délivrance merveilleuse, mais bien la prédication qu'il fit entendre aux Ninivites; c'est ce que saint Luc (xi, 30) dit expressément.

gnage; sa doctrine, ses œuvres et sa personne disent assez à qui veut voir et entendre qu'il est le Fils de Dieu. Tel est le signe qui accompagnera le Christ jusqu'au bout devant les Juifs; malheureusement, il doit tourner à leur condamnation. Et voilà pourquoi, au jour du jugement, les Ninivites et la reine du Midi se lèveront pour accuser cette génération mauvaise, égarée par l'orgueil et l'esprit de contention.

Cette loi de manifestation progressive, qui se mesure sur la bonne volonté des auditeurs, domine toute la pédagogie du Christ.

Jésus a commencé par parler clairement; s'il n'a pas enseigné du premier coup tout le mystère du Règne de Dieu, du moins n'a-t-il pas voilé sa pensée. Qu'on relise le Sermon sur la montagne. Pour être digne d'être mené plus loin, il fallait avoir donné son assentiment à la doctrine initiale : *Habenti dabitur*. C'est par l'attitude qu'ils ont prise vis-à-vis de l'Évangile que les auditeurs de Jésus se sont distribués d'eux-mêmes en deux catégories : ceux du dedans et ceux du dehors. Les premiers, une fois introduits dans le royaume de Dieu, avanceront dans la connaissance de ses mystères; les autres sont, par la situation même où ils se sont mis, condamnés à voir les choses du dehors. Pour eux tout se passe en paraboles, c'est-à-dire en signes obscurs et équivoques, impénétrables à leur esprit d'orgueil, facilement pliables au gré de leurs préjugés[1]. Et de la sorte commence à se réaliser le jugement que le Christ est venu exercer en ce monde : « Celui qui croit en lui n'est pas condamné, celui qui ne croit pas l'est déjà, parce qu'il n'a pas ajouté foi au nom du Fils unique de Dieu[2]. »

2° *Mesure de prudence.* — L'heure est venue où Jésus prend pour lui-même la ligne de conduite qu'il a tracée à ses disciples : « Ne donnez pas la chose sainte aux chiens, et ne jetez pas vos perles devant les pourceaux, de peur qu'ils ne les foulent aux pieds et que, se retournant, ils ne vous déchirent[3]. » Il y va de l'intérêt de sa personne et de son

1. Marc, IV, 11.
2. Joan., III, 18.
3. Matt., VII, 6.

œuvre, de la sécurité de ses disciples. Les pharisiens sont aux aguets, ils cherchent une occasion de le prendre en défaut dans ses discours pour l'accuser et le faire condamner. De là, les questions insidieuses qu'ils lui posent sur le divorce, le cens, la résurrection, le sabbat, les ablutions, le jeûne, la lapidation de la femme adultère.

Dans ces conjonctures, le Maître, sage autant que bon, s'arrête à une méthode d'enseignement qui atteindra chacun selon ses dispositions.

Aux cœurs droits et affamés de justice, il dévoilera jusqu'au bout le mystère du royaume de Dieu[1]. Aux autres, mal ou imparfaitement disposés, il parlera en paraboles. Comment s'en prendraient-ils à lui? Comment surtout le traduire en justice pour une doctrine qu'il n'a livrée qu'en figure? Ses adversaires ne pourront pas le rendre juridiquement responsable d'un enseignement qui ne prend un caractère défini que dans leur propre interprétation[2]. Ce n'est de la part du Maître ni pusillanimité ni dissimulation, mais prudence; il ne doit pas tomber entre les mains de ses ennemis avant l'heure marquée par son Père.

Sur les lèvres de Jésus, la parabole est, avant toute explication, un discours difficile à saisir, assez clair pour présenter quelque sens, même à qui l'entend pour la première fois, ouvrant parfois des perspectives d'une clarté fulgurante; et néanmoins, un discours assez imprécis pour laisser place à diverses interprétations. Les textes sont ici formels. Ils nous montrent les disciples réclamant l'explication des paraboles; et, d'autre part, le voile parabolique se fait, par moments, si transparent, que les pharisiens sentent sans peine que Jésus entend parler d'eux; tellement qu'ils se concertent pour le faire arrêter[3].

Ce n'est pas à dire que toutes les paraboles aient dû présenter un caractère d'obscurité également prononcé. Il va de soi que les paraboles de *la Brebis perdue*, du *Prodigue* ou encore celle du *Samaritain* sont beaucoup plus intelligibles que celles du *Levain* et de *l'Ivraie*. Toutes, cependant, sont

1. Matt., XIII, 11.
2. Marc, IV et endroits parall.
3. Matt., XXI, 45; Marc, XII, 12; Luc, XX, 19.

d'une exégèse difficile, quand on en vient à marquer de qui Jésus les entendait et dans quel sens précis. Et ceci vaut même de ces paraboles dont l'objet est plutôt d'ordre moral et qu'une simple lecture permet, semble-t-il, de saisir, comme sont *le Mauvais riche*, *le Pharisien et le Publicain*. Pour en douter il faut n'avoir jamais abordé cette étude. Du reste, l'histoire des commentaires qu'on en a donnés atteste leur difficulté.

Il est vrai néanmoins que le nom de parabole énigmatique convient particulièrement à celles qui inclinent vers l'allégorie, comme sont *les Vignerons infidèles*, *le Grand Festin*, *les Ouvriers envoyés a la vigne*, *les Deux Fils*, etc. C'est surtout quand il était question du rejet de la synagogue, de la ruine du Temple et de la ville, de l'abrogation de la Loi, de l'abolition du culte, que Jésus avait à s'observer. En cette matière, il était facile de lui susciter des embarras, de le traduire devant le sanhédrin comme blasphémateur et comme séditieux. C'est ce que ses ennemis devaient faire un jour.

Quand il s'agit simplement de dévoiler les désordres personnels des pharisiens, notamment leur hypocrisie, Jésus-Christ y va sans ménagements. L'apostrophe véhémente qui remplit tout le chapitre XXIII de saint Matthieu est parfaitement compatible avec l'attitude prise par Jésus le jour où il se mit à parler en paraboles. Sa franchise peut bien soulever contre lui la haine de ceux qu'il démasque, elle ne met pas entre leurs mains le moyen légal de précipiter les événements.

On a prétendu que, de sa nature même, la parabole, qui n'est qu'une comparaison développée, ne présente rien d'énigmatique. D'où l'on conclut que Jésus n'a pas pu dire les discours que les évangélistes mettent dans sa bouche. Ces compositions, à sens profond, seraient le produit de la réflexion chrétienne qui a transformé en allégories prophétiques les fables simples et claires dont Jésus aimait à se servir[1].

1. A. Jülicher, *Die Geichnissreden Jesu*, 1899. I, chapp. II et III; A. Loisy, *Études évangéliques* 1902, §§ 2 et 3.

Il est facile de faire bonne justice — et on l'a fait[1] — de cette prétention à ramener rigoureusement le *mashal* hébraïque aux définitions rationnelles données par Aristote de la fable et de l'allégorie. L'étude de l'Ancien Testament suffit à établir avec évidence que le *mashal* est foncièrement un discours dont le sens se fait chercher ; il pose toujours à l'esprit un problème à résoudre et pour aisé qu'on le suppose, il y faut un effort. Dans ces textes antiques, la fable se rapproche de l'allégorie, au point de se mêler parfois avec elle. Plus d'une parabole de l'Évangile en est là.

3° *Sentiment de miséricorde.* — La parabole énigmatique étant de sa nature un enseignement voilé, et, pour autant, plus ou moins difficile à saisir, chacun pouvait y prendre et en retenir ce que ses dispositions présentes lui permettaient.

La réflexion est de saint Marc. « Et c'est par beaucoup de paraboles semblables qu'il leur exposait la parole selon qu'ils étaient capables de l'entendre[2]. » Qui se refusait, de parti pris, à l'approfondir, était coupable sans doute de fermer les yeux à cette lumière indécise ; mais, après tout, il l'était moins que s'il eût résisté à la vérité pleinement manifestée, au devoir catégoriquement déclaré. Or, c'eût été dans ces conditions qu'un discours sans figure fût arrivé à l'oreille mal disposée des Juifs. Et donc, l'enseignement par paraboles réservait davantage l'avenir, par le fait même qu'il ne provoquait pas l'aveuglement complet, qu'il ne poussait pas à bout les esprits prévenus et hostiles. Les autres, ceux dont les dispositions, sans être franchement mauvaises, n'étaient pas pourtant assez parfaites, pour faire actuellement leur profit d'une parole claire, inéluctable ; la parabole facile à retenir, sollicitant la réflexion, leur restait toujours comme un thème à méditer.

L'idéal que Jésus se fait du royaume des cieux est loin, très loin de celui des Juifs. Il a constamment travaillé à les désabuser, jamais il n'a flatté les passions nationales, qui ont altéré si gravement parmi eux l'idée religieuse ; mais il a

1. Leop. Fonck, S. J., *Die Parabeln des Herrn im Evangelium* (Innsbruck, 1902) ; A. Bugge, *Die Haupt-Parabeln Jesu...* (1903).
2. Marc, IV, 33.

veillé aussi à ne pas les heurter trop violemment. Il a préféré acheminer les âmes vers la vérité intégrale par des voies mystérieuses.

Il en est de l'enseignement parabolique comme de la semence que jette le semeur, elle lève et produit d'une façon très inégale d'après la condition du sol où elle tombe. Le rapport de la première des paraboles énigmatiques avec le discours parabolique en général, est probablement une des raisons pour lesquelles la théorie de l'enseignement par paraboles vient dans les Évangiles immédiatement après celle du *Semeur*. C'est à son occasion que Jésus dit aux disciples : « Vous ne saisissez pas cette parabole ? Comment donc comprendrez-vous toutes les autres[1] ? » La parabole du *Semeur* est décidément une clef.

On a élégamment comparé la parabole à double effet avec cette colonne de nuée qui séparait les Égyptiens des Hébreux; elle était lumineuse pour les uns et obscure pour les autres[2]. Tandis qu'elle guidait Israël, elle aveuglait ses ennemis.

Et puis, Jésus confie les âmes de bonne volonté à la providence du Père céleste, c'est dans ce sens qu'il a rendu un témoignage public et solennel. « Je vous loue, Père, Seigneur du ciel et de la terre, de ce que vous avez caché ces choses aux sages et aux intelligents et de ce que vous les avez révélées aux petits. Oui, Père, je vous loue de ce que vous l'avez voulu ainsi[3]. » Au reste, le Christ avertit lui-même ses disciples que les voiles dont il couvre aujourd'hui sa doctrine doivent être déchirés le jour où les circonstances qui lui commandaient la réserve auront changé. Saint Marc ajoute immédiatement après l'explication de la parabole du *Semeur* : « Et il disait encore : « Apporte-t-on la lampe pour la mettre « sous le boisseau ou sous le lit ? N'est-ce pas pour la poser « sur le chandelier ? Car il n'est rien de caché qui ne doive [en « son temps] être découvert, rien de secret qui ne soit pour « être mis au jour. Si quelqu'un a des oreilles pour entendre, « qu'il entende[4]. »

Le précepte est grave et il importe de le bien écouter ; la

1. Marc, IV, 13. — 2. *Exod.*, XIV, 20.
3. Matt., XI, 25-26. — 4. Marc, IV, 21-23.

connaissance du mystère du Royaume se mesure à l'attention donnée à l'Évangile. « Prenez garde à ce que vous entendez ; de la mesure dont vous mesurerez on vous mesurera, et on y ajoutera pour vous[1]. » C'est la grande loi : toute adhésion donnée à la parole de Dieu prépare une connaissance ultérieure plus complète : « Car on donnera à celui qui a ; à celui qui n'a pas on ôtera ce qu'il a[2]. » Quiconque n'a pas réalisé avec la grâce déjà reçue le bien qui pouvait, qui devait en résulter, verra diminuer à son égard la libéralité divine ; et peut-être un jour viendra qu'il sera abandonné à lui-même[3].

Cette économie de la grâce divine est immuable, elle préside encore tous les jours au salut ou à la perte des individus. Le problème religieux n'est pas qu'un simple thème à spéculation ; il ne se résout pas exclusivement sur le terrain de l'histoire et de la philosophie. L'assentiment que nous donnons à la parole de Dieu tend à produire la vie, il est déjà vie en lui-même ; aussi bien n'existe-t-il pas indépendamment des dispositions morales du croyant. Pour réaliser pleinement la vérité, il faut faire passer, au jour le jour, dans notre conduite ce que nous en connaissons déjà ; c'est le Christ qui a dit cela. « Quiconque fait le mal hait la lumière et ne vient point à la lumière, de peur que ses œuvres ne soient dévoilées ; mais celui qui fait le vrai vient à la lumière, afin que ses œuvres soient manifestées, parce qu'elles sont faites en Dieu[4]. »

*
* *

Notre manière d'envisager la parabole énigmatique revient en définitive à l'explication traditionnelle. Elle se fonde sur les textes, répond bien au caractère du *mashal* hébraïque, s'harmonise sans peine avec les lois providentielles qui président à la révélation divine. La parabole, telle qu'elle figure dans nos Évangiles, avec son caractère d'obscurité voulue, ne suppose pas dans l'âme de celui à qui on l'attribue, une

1. Marc, IV, 24 ; voir Maldonat, *in h. l.*
2. Marc, IV, 25.
3. Cf. l'histoire du *Figuier stérile* et la parabole des *Talents*.
4. Joan, III, 20-21.

quasi-malveillance, comme le donnent à penser ceux qui parlent ici de « parabole aveuglante ».

M. A. Jülicher et, après lui, M. Loisy ont tenté une autre solution. Ils l'ont payée cher, puisqu'elle leur a coûté l'autorité historique des Évangiles. Au nom d'une théorie abstraite sur la parabole — la plus *a priori* que je connaisse — ils ont décidé que Jésus n'avait pas pu dire comme les évangélistes le font parler; et ils en concluent, sans sourciller, que ceux-ci ont dénaturé les paraboles primitives du Règne de Dieu.

Le docte professeur de Marbourg pense nous acculer à un dilemme inexorable, en nous sommant de choisir entre les évangélistes et Jésus. Après avoir lu ses deux volumes, on se rassure, le dilemme qui reste alors se pose en d'autres termes : ou les évangélistes, ou Jülicher. L'alternative n'a rien d'angoissant.

Alfred DURAND.

FRÉDÉRIC LE PLAY

Les deux sociétés dont l'auteur des *Ouvriers européens* a été le fondateur, la *Société d'économie sociale* et les *Unions de la paix sociale*, ont tenu leur vingt-cinquième congrès annuel, du 11 au 14 juin. Ce congrès a été consacré à célébrer la mémoire de Le Play.

Le 11 juin, la statue en bronze de l'illustre sociologue, exécutée par un artiste de noble talent, M. Allar, membre de l'Académie des beaux-arts, a été inaugurée solennellement dans ce jardin du Luxembourg, près duquel il a toujours habité, sous les ombrages duquel il a conçu les ouvrages qui ont porté dans le monde sa renommée d'économiste, de penseur et de savant.

Une souscription, accueillie dans les deux mondes par des témoignages multiples d'estime, de respect, d'admiration, avait fait les frais du monument. Pendant trois jours, des voix éloquentes et autorisées ont redit les titres de gloire du créateur de l'école de la paix sociale. Nous voudrions associer les lecteurs des *Études* à tous ces hommages, en essayant de leur donner ici quelque idée de la vie et des travaux de ce grand homme.

La science sociale est aujourd'hui grandement à la mode; on en fait partout, dans les ateliers comme dans les salons, sur la voie publique, comme dans les chaires, les parlements, les congrès, les académies.

L'un des hommes qui ont le plus contribué à ce mouvement et qui ont marqué le plus profondément leur empreinte sur ces questions, c'est à coup sûr Frédéric Le Play. A l'heure actuelle, où ces problèmes sont l'objet d'un véritable engouement, où bon nombre des idées démontrées et formulées par ce grand initiateur sont tombées dans le domaine commun et font partie de l'atmosphère intellectuelle que nous respi-

rons, nous avons quelque peine à nous figurer l'importance de son rôle, et ce qu'il lui a fallu de sagacité profonde pour aborder un pareil terrain dès 1827, de force intellectuelle et de volonté persévérante pour s'y installer en maître après un demi-siècle de travaux poursuivis sans relâche. Ingénieur éminent, penseur profond, il a fait deux parts de sa vie : l'une consacrée aux travaux professionnels et à la science de la métallurgie et de l'exploitation des mines; l'autre, plus connue et de beaucoup la plus importante, dévouée au service de l'intérêt public et à l'étude des causes d'où dépendent la paix sociale et la prospérité des nations. Élève brillant, puis professeur renommé de l'École des mines, ses découvertes et ses enseignements ont puissamment contribué au développement de la grande industrie. Mais ce qui a fait sa grandeur et assure l'immortalité de son nom, ce sont ses études sociales, les livres qu'il a présentés au public, le mouvement d'idées qu'il a provoqué, l'école qu'il a créée; c'est sa méthode et sa doctrine. Tels sont ses titres de gloire aux yeux de la postérité, et la raison des honneurs qui viennent de lui être décernés.

I

Frédéric Le Play naquit en 1806, près de Honfleur, sur cette terre de Normandie féconde en caractères pratiques et tenaces.

« Les cinq premières années de ma vie (1806-1811), a-t-il raconté lui-même, se sont passées sur les bords de la Basse-Seine, entre le petit port de Honfleur, près duquel je suis né, au village de La Rivière, et la forêt de Brotonne, qui, en amont de Quillebœuf, confine au rivage. Mes parents habitaient loin de tout secours intellectuel, dans une chaumière isolée, entre cette forêt immense et le rivage semi-maritime. Ces premiers souvenirs me reportent à la détresse des pêcheurs côtiers dont l'industrie était détruite par la flotte anglaise qui bloquait toute cette région et aux déplacements subits imposés à mon père, officier des douanes, par le devoir de combattre les actes d'agression et de contrebande, que venaient commettre sur la côte les péniches ennemies. »

Le Play nous apprend peu de chose de son père qui mourut jeune. Sa mère occupe dans sa vie une plus grande place. Restée veuve de bonne heure, sans fortune, avec un fils et une fille, elle suffit à les élever, et sut tremper leur caractère aux sources traditionnelles du travail, de la sobriété et de la foi. « Je dois aux enseignements de ma mère, écrira plus tard Le Play, les sentiments qui m'ont soutenu au milieu de mes rudes labeurs, à savoir : le respect de Dieu, la frugalité de l'existence, l'amour du travail, le dévouement au bien. » Et encore : « Après avoir écouté tous les novateurs contemporains, j'ai toujours été ramené à la vérité que j'avais reçue de ma mère dès l'âge de cinq ans. »

Au point de vue des ressources matérielles, Le Play ne pouvait compter que sur lui pour assurer son avenir. Cette nécessité impérieuse, jointe à un ardent désir de réussir, développa dans cette nature énergique une force de volonté et une puissance de travail dont les résultats ne se firent pas attendre. Arrivé à l'âge où l'on doit se décider dans le choix d'une carrière, le jeune Le Play, sur les conseils d'un ami de collège qui se préparait à l'École polytechnique, se décida également à tenter cette épreuve difficile. Le succès dépassa ses espérances. Il fut admis le second d'une promotion qui comptait les Liouville, les Daru, les Lamoricière, les Gratry, les Michel Chevalier, les Jean Reynaud. Admis le second, il sortit le second, à la fin de l'année 1827, pour entrer à l'École des mines avec le n° 1.

« J'échappais enfin, écrit-il à l'occasion de son admission à cette école, à la servitude du casernement et des salles d'études, qui, depuis deux ans, paralysait mes facultés. Mon travail, redevenu libre, reprit sa fécondité ; mes récréations, subordonnées à des devoirs attrayants, acquirent un charme extraordinaire dans la compagnie habituelle de mon ami Jean Reynaud. Celui-ci commençait à se passionner pour les idées saint-simoniennes. Il était poussé dans cette voie par ses entretiens fréquents avec Pierre Leroux et par les aspirations patriotiques qui nous étaient communes. J'opposai tout d'abord à ses idées préconçues les opinions que j'avais puisées dans ma première éducation. Ces discussions continuelles, sans diminuer le dissentiment qui existait entre nuous, nos

donnèrent le désir de travailler ensemble à découvrir la vérité. »

C'est ainsi que l'idée de mener de front les études métallurgiques et les études sociales pénétra dans l'esprit de Le Play; elle ne devait plus en sortir. On faisait beaucoup de politique autour de lui, et de politique révolutionnaire; 1830 approchait; l'atmosphère brûlante présageait l'orage qui allait éclater. Le saint-simonisme s'étalait dans sa plus belle fleur sur cette jeune terre des écoles; Michel Chevalier, Buchez, Lamoricière lui-même, Considérant, d'autres encore, en cultivaient les dogmes et en jetaient autour d'eux la semence à pleines mains. On courait aux leçons prestigieuses de Cousin, de Villemain, de Guizot, dont le triumvirat s'était coalisé contre les antiques institutions et les fidélités nationales, au nom de ce qu'ils appelaient « la civilisation ».

Le Play se défendit de l'éblouissement général; et, plus d'une fois, dans les chaudes discussions qu'abritaient d'habitude les grands arbres du Luxembourg, sa ferme raison apporta un tempérament utile à l'imagination exaltée de ses condisciples. Tenace, avons-nous dit, il était également positif et exigeant avec lui-même. Habitué par ses études professionnelles à la rigueur des calculs mathématiques et des observations scientifiques, il se refusait à accepter, comme beaucoup d'autres, les systèmes théoriques et *apriori* des diverses écoles sociales. Il doit y avoir, pensait-il, un critérium qui permette de reconnaître, avec toute l'évidence scientifique, les causes qui font la prospérité ou la décadence des sociétés. Ce critérium ne saurait être dans les conceptions systématiques ou les inventions arbitraires de l'esprit, mais dans les faits sociaux scrupuleusement et méthodiquement observés.

S'il existe des lois pour la société des fourmis et des abeilles, il doit en exister pour la société des hommes qui est plus haute et plus parfaite, et on doit les reconnaître à ce signe, qu'elles enfantent toujours et partout la paix et la stabilité. Il ne s'agit donc pas de se retirer dans son cabinet, comme Rousseau, pour y disserter doctoralement sur les constitutions des peuples, mais de parcourir le monde pour y recueillir des faits, beaucoup de faits, qui, ensuite coordonnés,

devront livrer le secret des sociétés humaines, et les lois fondamentales que les peuples ne peuvent enfreindre sans tomber en décadence et en décomposition.

L'idée génératrice de la méthode était trouvée ; c'était celle que des milliers de savants appliquaient depuis longtemps à l'étude de la chimie, de la physique et des diverses sciences d'observation, mais que la plupart des économistes considéraient autrefois comme incompatible avec la nature même de leurs travaux. « Il ne s'agit pas de savoir ce qui est, disait Turgot, mais ce qui doit être. » Rossi lui-même écrivait, il y a cinquante ans, que « l'économie publique est plutôt une science de raisonnement qu'une science expérimentale ». Et de nos jours encore, comme au temps de Le Play, il ne manque pas de novateurs qui, après avoir proclamé que la société est mal construite et qu'il faut la rebâtir sur un plan nouveau, déclarent fièrement qu'ils vont créer de toutes pièces, par le seul effort de leur esprit, le moule dans lequel ils prétendent la refondre. Procédé commode pour exploiter la crédulité des naïfs, puisqu'il est d'autant plus aisé d'imaginer une utopie, une salente, un paradis, qu'on se met davantage en dehors de la réalité.

Le Play, au contraire, commençait à se persuader que, pour faire de l'écomonie sociale une science véritable, il fallait en appuyer les fondations sur le terrain solide des faits, en abandonnant résolument les théories creuses. Le difficile était de plier à la méthode d'observation l'étude des faits sociaux, si variés, si complexes, qu'ils semblent presque se dérober à toute analyse et à toute distribution scientifique. C'est dans cette mise en œuvre que le jeune savant fera éclater son admirable puissance de classification et son rigoureux esprit de méthode. Mais que de tâtonnements et d'hésitations avant d'avoir pu trouver le cadre définitif dans lequel chacun des faits observés doit venir s'enregistrer !

Pour le moment, Le Play a résolu de voyager. A la façon de Descartes, dont il aimait à invoquer l'exemple, il s'en ira à travers le monde, en quête de ces symptômes qui attestent la santé ou la maladie sociales, et qui permettront de déterminer les causes de ces différents états. Il travaillera, non sur le papier et dans les livres, mais sur le document

vivant et, comme le disait la grande Catherine : *sur la peau humaine.*

Ici commence pour Le Play une nouvelle période dans l'existence : celle de ses péréginations, qui va de 1829 à 1854. Au bout de ce quart de siècle, il aura visité successivement, et à plusieurs reprises, presque toutes les régions de l'Europe. Alerte et nerveux, marcheur intrépide, interrogateur sagace, tantôt assis dans l'embarcation des rudes pêcheurs de la Biscaye, tantôt reposant sous la tente de peau du Baschkir nomade ou chevauchant parmi les hautes herbes des steppes de la Caspienne, tour à tour l'hôte des forgerons du pays de Galles, des grands industriels de l'Allemagne et des riches propriétaires de la Suède, il s'instruit partout, à l'école de l'artisan comme à celle du patron, et s'astreint à rester longtemps disciple avant de passer maître. Qu'observe-t-il dans ses courses ? Sans doute les métaux, les mines, les plombs et les cuivres des sierras espagnoles, les terrains carbonifères de la rive droite du Don, les gisements d'or, de platine, d'argent, de cuivre ou de fer de l'Oural, tous les faits géologiques, minéralogiques, métallurgiques, sur lesquels des comptes rendus étaient ou publiés dans des revues techniques ou développés dans la chaire qui lui avait été confiée à l'École des mines. Mais l'étude sympathique, l'étude attrayante, à laquelle il revenait d'instinct, était celle des hommes et des mœurs. On peut appliquer à Le Play et à ses odyssées le vers d'Horace : *Qui mores hominum multorum vidit et urbes* (*Art poétique*, *96*).

C'est là-dessus qu'il questionnait, c'est ce sol moral qu'il fouillait, c'est dans ces profondeurs humaines qu'il descendait ; ce sont les mines qu'il aimait à exploiter, les filons qu'il se plaisait à suivre ; filons de traditions antiques, filons de vertus domestiques, filons de mœurs patriarcales dont il relevait les points et les directions, dans une série de statistiques, minutieusement fidèles, destinées à éclairer, à la lumière des faits, le dédale jusque-là si enténébré de la science sociale.

Son premier voyage, celui de 1829, fut le couronnement de son cours d'études professionnelles. Il n'avait encore passé que deux ans à l'École des mines, et déjà il était à la

tête de la liste des élèves; au témoignage du directeur, « il avait acquis plus de points de mérite que n'en avait jamais obtenu aucun élève, même de quatrième année ». Il pouvait désormais se passer de maître. Il se mit en route avec son ami Jean Reynaud, « se proposant, disaient-ils tous deux avec une juvénile confiance, de complèter l'apprentissage de leur métier par des *recherches sur la richesse des nations* ». Ils visitèrent les mineurs, fondeurs, bûcherons, charbonniers du Harz, les populations rurales de la plaine saxonne, les pêcheurs côtiers du Hanovre, de l'Oldenbourg, des Pays-Bas, les centres manufacturiers de la Westphalie, de la Belgique et du pays rhénan. « Nous revînmes, dit Le Play, à la fois plus divisés d'opinions et meilleurs amis que jamais. » En effet, tandis que le mystique auteur de *Terre et Ciel* se perdait de plus en plus dans ses rêves de renouvellement social, Le Play constatait que tout n'était pas à condamner dans les usages et coutumes du passé. Il avait vu des populations d'ouvriers condamnés à une vie dure et sévère, mais protégés par des principes subsistants de hiérarchie industrielle et des institutions efficaces de patronage, et, somme toute, contents de leur sort. Des comparaisons fécondes s'étaient établies dans son esprit; il s'était demandé si de cet état de société, frappé chez nous de discrédit, quelque chose n'était pas bon, n'était pas utile, n'était pas à répandre et à réimplanter en le modifiant. Il n'avait pu, certes, dans une première exploration, découvrir les lois qui président à la prospérité et à la décadence des nations, ni même la méthode qui devait l'y conduire. Mais il en rapportait, outre un grand nombre de faits, une idée dès lors bien évidente pour lui et qui devait être bientôt pleine de révélations, à savoir que dans la science sociale, il *y a moins à inventer qu'à retrouver.*

Au printemps de 1830, Le Play projetait un voyage en Espagne, lorsqu'une explosion de laboratoire le blessa grièvement. C'est dans son lit de malade qu'il entendit en juillet gronder l'émeute qui renversa la vieille monarchie. La pensée des maux de toute sorte que cette révolution menaçait d'attirer sur la France le confirma dans sa résolution de travailler de toutes ses forces à la restauration de l'ordre social;

obsédé, durant de longues nuits d'insomnie, du contraste que présentaient les tableaux de vie tranquille qu'il avait contemplés l'année précédente avec ces scènes de violence et de sang, il se promit à lui-même de poursuivre avec plus de dévouement encore l'œuvre qu'il avait commencée. C'est dans cette disposition d'esprit qu'à peine remis de ses blessures, il entreprit de 1830 à 1840 huit voyages successifs, en Biscaye, en Belgique, en Angleterre, dans le centre et le midi de l'Espagne, dans la Russie méridionale, en Italie, dans le nord, puis dans le midi de la France.

Défiant de lui-même, lent à se prononcer, ce n'est qu'après cette longue et patiente série d'investigations qu'il formule le principe destiné à devenir la base de toute sa méthode, à savoir que la vraie constitution d'un peuple est dans les idées, les mœurs, les institutions de la vie privée bien plus que dans les lois écrites et l'appareil gouvernemental et administratif; la vie privée imprimant son caractère à la vie publique, la famille étant l'élément primordial de l'État. Pour Le Play, la véritable cellule sociale c'est la famille. Tant vaut la famille, tant vaut la société. Il voit dans la famille le grand organe de la stabilité, de la continuité traditionnelle, qui demeure alors que tout passe, et de ses courts chaînons soudés bout à bout, forme, à travers les âges, une chaîne indéfinie où le présent se relie au passé et à l'avenir. C'est d'ailleurs au foyer domestique que viennent aboutir, par une répercussion plus ou moins lointaine, mais infaillible, tous les phénomènes extérieurs. En s'y postant comme dans un observatoire, on est assuré d'y saisir tous les indices révélateurs de l'état du corps social.

Dès lors, la manière de procéder était naturellement indiquée. Il s'agissait d'étudier dans leurs moindres détails un certain nombre de familles pour y observer, dans leurs sources ou leurs manifestations les plus profondes, les causes de force ou de faiblesse, de prospérité ou de décadence des nations. Ainsi limité à la famille, le travail d'observation qui eût été vague, indéfini et sans conclusion possible s'il s'était étendu soit aux individus isolés, soit à l'ensemble des faits sociaux, devient précis et significatif.

Les familles que l'on étudiera de préférence seront les

plus simples, les plus modestes, parce que l'on y trouvera dans leur pureté originelle, les types sociaux caractéristiques, altérés ailleurs sous l'influence des croisements et des courants auxquels est due la formation des nations modernes. Notre grand Vauban, c'est Le Play qui en fait la remarque, aimait déjà, au dire de Fontenelle, « à s'informer de la manière de cultiver les terres, des facultés et ressources des paysans, de leur nourriture, de leur salaire quotidien ». Jefferson, de son côté, écrivait à La Fayette, en 1787, qu'il se plaisait « à dénicher les habitants dans leur chaumière, à regarder dans leur pot-au-feu et à goûter leur pain ».

Mais on ne regardera pas en amateur, on ne recherchera pas le détail plus ou moins pittoresque; on donnera aux observations une base solide; pour étudier ces familles, on dressera leur *budget*. Comme tous les actes de la vie domestique finissent par aboutir à une recette ou à une dépense, il suffira d'aligner le budget d'une famille pour la disséquer jusque dans sa moelle et pénétrer le secret de sa situation, non seulement matérielle mais encore morale. C'est dans ce budget que se peignent la sobriété ou la tempérance, la prévoyance ou la dissipation, le rôle de la femme, l'éducation des enfants, l'harmonie ou la désunion, et ce qu'on appellerait aujourd'hui « l'état d'âme » du ménage. Avec le budget, on tient la clef de toutes les questions sociales. Aussi en ferons-nous comme « l'armature » de nos observations, auxquelles il prêtera la force et la valeur d'un témoignage véritablement scientifique.

Telle est la méthode de Le Play, dont l'originalité et la vigueur reposent en grande partie sur la « monographie de famille ». « Choisir, a dit M. Paul Leroy-Beaulieu, une famille qui paraisse être le type des familles environnantes, l'étudier minutieusement comme à la loupe, décrire son existence, son histoire, ses ressources, ses dépenses, les relations des divers membres qui la composent, ses mœurs et ses usages, apporter dans cette tâche autant de scrupule que s'il s'agissait d'une famille royale ou du budget d'un grand État; renouveler l'expérience, à l'exemple des naturalistes; quand on en a fini avec une de ses humbles familles, passer à une autre située dans des conditions différentes, en une autre contrée, accu-

muler ainsi les documents humains, voilà le puissant moyen d'investigation qui nous est livré. »

Le Play avait tracé lui-même et jusque dans ses moindres compartiments, le cadre où devaient venir prendre place les faits observés, cadre unique, toujours le même, mais dont l'uniformité n'est pas moins précieuse à ceux qui le remplissent qu'à ceux qui le consultent. Ce canevas avait été tracé d'une main si sûre, avec une connaissance si parfaite de la structure économique de la famille, qu'il a pu se prêter aux situations les plus diverses, convenir à des Russes, comme à des Français et à des Italiens; à des nomades comme à des sédentaires; à des paysans, des bûcherons et des pêcheurs comme à des mineurs, des serruriers et des tisserands. Il répondait si exactement à toutes les conditions du problème que mis en œuvre depuis un demi-siècle, par toute une légion d'observateurs, il n'a dû recevoir que quelques retouches sans importance, indiquées par l'auteur lui-même au cours de ses travaux.

Pour se guider dans le choix des familles-types de chaque contrée, pour se renseigner sur leurs pratiques bonnes ou mauvaises, Le Play ne veut pas que l'observateur ne s'en rapporte qu'à lui seul; il faut qu'il recoure, s'il ne veut pas s'égarer dans ses recherches, au contrôle des *autorités sociales*. Le Play désignait ainsi ces hommes de bon conseil qui se reconnaissent en tous lieux au respect universel qu'ils inspirent et à la salutaire influence qu'ils exercent. Ils savent, parce qu'ils les observent, les règles de la science sociale. Ils en sont, bien plus que les savants et les lettrés de profession, les véritables maîtres; c'est à leur porte qu'il faut frapper pour l'apprendre. L'intervention des *autorités sociales* est un des éléments capitaux de la méthode de Le Play; lui-même n'hésitait pas à s'avouer leur disciple, et à leur reporter en partie l'honneur de sa doctrine. « J'ai fait souvent, disait-il, 2000 kilomètres en poste pour aller consulter quelque propriétaire foncier éminent aux confins du monde européen. J'ai encore l'ardeur nécessaire — il avait alors soixante et un ans — pour aller, dans le même but, à l'extrémité du réseau ferré, dans toute direction où il y aura à recueillir un renseignement utile ou à voir un homme dévoué au bien ».

Complétons ce qui précède par une remarque qui a son utilité.

Le Play prescrivait d'étudier la science sociale, non dans les bibliothèques et à coups de livres, mais sur place, en plein air, au village, dans la cité, au foyer des familles, dans l'atelier industriel et dans le domaine rural. Il y a toutefois une catégorie de livres qu'il affectionnait et qu'il recommandait, à savoir : ceux qui font revivre aux yeux du lecteur l'ancien ordre social disparu. Les historiens qui se sont appliqués de nos jours à renouer le fil brisé de nos traditions nationales à triompher des préventions révolutionnaires et des haines étroites, pour reconnaître par delà 89 et par delà Louis XIV, ce que renfermaient de bon les âges antérieurs et notamment le moyen âge, obtenaient ses sympathies et ses éloges; il les citait volontiers. Et c'est dire que si Le Play avait la vive intelligence du présent, il avait aussi le sens éclairé du passé ; que s'il était ouvert à toutes les idées justes de son temps, il était inaccessible à ses préjugés. On raconte que pour se rendre mieux compte de l'esprit ancien subsistant au cœur de nos vieilles provinces, il allait juqu'à acheter successivement de grandes propriétés rurales dans des contrées où il savait ne devoir point résider longtemps, à cette seule fin de se mettre en commerce plus intime avec le fond des populations, et de constater ce qu'elles avaient gardé des sentiments comme des usages de l'antique nationalité française.

Lorsque le Play se vit enfin en possession de l'instrument d'observation et de classification que lui offrait la monographie, il voulut en faire l'application, l'essayer, en vérifiant, en complétant et en distribuant dans ce cadre les faits recueillis depuis 1829. Avec une admirable constance, qu'aucune difficulté ne rebutait, il reprit son bâton de voyageur et parcourut de nouveau l'Europe et une partie de l'Asie. Il visite ainsi, de 1840 à 1853, une fois le Danemark, une fois la Suède et la Norvège, trois fois la Russie, six fois l'Angleterre, deux fois l'Espagne, trois fois l'Italie, une fois la Moravie, la Hongrie, la Turquie d'Europe, la Carinthie, le Tyrol, cinq ou six fois l'Allemagne, deux fois l'Asie occidentale. « Pendant l'été, disait-il, je complétais, à la vue des

localités et des familles précédemment visitées, l'étude des populations européennes. Pendant l'hiver, je coordonnais tous les matériaux de ma dernière récolte. »

Il observa de la sorte plus de trois cents familles d'où il tira bientôt les monographies qui forment la première édition des *Ouvriers européens.* Pressé par ses amis de résumer, sous une forme moins technique, le résultat de ses travaux et d'en tirer les conséquences pratiques, il publia successivement : *la Réforme sociale*, *l'Organisation de la famille*, *l'Organisation du travail*, *la Constitution de l'Angleterre* ; il réédita, sous une forme nouvelle, *les Ouvriers européens*, et enfin fit paraître *la Constitution essentielle de l'humanité*, qui contient, en quelque sorte, la systématisation de toute son œuvre.

Le Play poursuivait le cours de ses travaux au milieu des orages de la politique. Ce fut le coup de foudre de février, suivi de la folle entreprise des ateliers nationaux, et des journées meurtrières de juin, qui le détermina à écrire. La question ouvrière cherchait sa solution dans l'émeute et dans le sang. Le Play en avait une autre ; n'était-ce pas l'heure de la produire par une publication devenue un service public ? Au moment où le livre parut, — c'était la première édition des *Ouvriers européens*, — la roue des révolutions avait tourné de nouveau. L'empire était fait. Mais le nouveau régime sentait bien lui-même que, pour être bandée, la blessure sociale n'était pas guérie, qu'elle pouvait se rouvrir. Plus d'une fois, il manifesta l'intention d'adopter et d'appliquer au mal, dont il constatait toujours la présence, le traitement curatif proposé par Le Play. Conseiller d'État, sénateur, honoré de la confiance du souverain, à trois reprises, en 1858, en 1864, en 1869, Le Play fut invité par lui à rédiger un plan de réformes. Le caractère indécis de Napoléon III, l'indifférence ou l'hostilité de quelques-uns de ses familiers firent échouer cette triple tentative. Du moins, Le Play ne négligeait-il aucune occasion de mettre au service de ses idées réformatrices l'influence qu'il devait à sa haute situation et aux fonctions éminentes qui lui étaient confiées. Commissaire général de l'Exposition universelle de 1867, dont son génie organi-

sateur assura le succès, il conçut et réalisa la noble pensée de mettre sous les yeux du public, trop enclin à s'oublier dans l'admiration des merveilles de l'industrie, un objet plus digne encore de captiver son intérêt : à savoir la condition matérielle et morale des hommes qui les avaient produites. Sur sa proposition, un nouvel ordre de récompenses fut institué en faveur des ateliers où régnaient le bien-être, la stabilité et l'harmonie. Six cents maisons, les premières du monde, prirent part au concours, et les prix furent décernés par le chef de l'État, en présence de vingt-cinq mille assistants. Le Play eut ainsi le mérite d'ouvrir les expositions universelles aux préoccupations sociales, et d'y faire une place, à côté des procédés du métier, aux procédés plus utiles encore qui permettent d'améliorer la condition des ouvriers et d'assurer la paix des ateliers.

La révolution du 4 septembre rompit les liens qui rattachaient Le Play aux grandes fonctions publiques ; mais par les loisirs que, de la sorte, elle lui donna, comme aussi, hélas ! par les désordres et les bouleversements dont elle fut l'origine, elle ne fit que redoubler l'activité de son zèle pour le relèvement social de la France. Les tristes événements de la défaite et de la Commune, loin de l'abattre, semblaient lui inspirer un zèle nouveau. « Gardez-vous du découragement, écrivait-il à un ami ; quand même la France serait réduite à la banlieue de Bourges, continuons de faire servir la langue de Descartes à propager le vrai...; jamais je n'eus plus de vigueur d'esprit pour m'y dévouer. » « La cause de nos maux, c'est la corruption qui dérive de l'égoïsme et des appétits sensuels. Mais nous pouvons nous relever en réagissant contre ce mal social... Vingt hommes bien unis, joignant la vertu au talent, donneraient à l'esprit public une impulsion décisive. La tâche n'est donc point impossible ; elle serait plus facile, Dieu aidant, que celle qui, au temps de la corruption gallo-romaine, fut accomplie par les sept apôtres des Gaules. »

Cette belle ardeur, Le Play la garda jusqu'au déclin de sa verte vieillesse, et pour ainsi dire jusqu'à son dernier souffle (5 avril 1882).

II

Le Play visait toujours à la pratique. Il se fût estimé mal récompensé de ses travaux, s'il s'était contenté d'en tirer la connaissance purement spéculative des principes qui gouvernent les sociétés humaines ; il en espérait un résultat meilleur : le moyen de guérir, par voie d'application, les maladies sociales. Nous avons donné une esquisse de sa *méthode* ; ajoutons-y un rapide aperçu de son *enseignement*, c'est-à-dire des conclusions auxquelles il a été conduit et qu'il s'agit de mettre en œuvre. On peut critiquer quelque point de détail de son système ; il n'est personne qui, dans l'ensemble, ne soit forcé de reconnaître la valeur des prescriptions qu'il indique, l'efficacité des remèdes qu'il propose.

Rôle de l'État, réglementation du travail, régime de la famille, modes de la propriété, etc. ; il n'est aucun rouage social auquel il n'ait touché pour vérifier et marquer les conditions de son fonctionnement normal.

Ses vues sur l'autorité civile sont formulées dans une phrase qui contient, en principe, tout un programme de gouvernement. « Les constitutions modèles du passé, comme celles du présent, dit-il, offrent simultanément quatre caractères : elles sont *théocratiques* dans le monde des âmes, *démocratiques* dans la commune, *aristocratiques* dans la province, *monarchiques* enfin dans la famille et dans l'État. » Une société ne saurait être ni exclusivement théocratique, ni exclusivement démocratique, ni exclusivement aristocratique, ni exclusivement monarchique ; mais elle doit réunir en elle toutes ces conditions à la fois. C'est en partie pour avoir voulu développer un de ces éléments au détriment des autres, que nos gouvernements, depuis un siècle, ont été renversés ; c'est pour la même raison que nous sommes impuissants à rien fonder de durable ; étant incapables d'assurer à la fois l'exercice du pouvoir et des libertés publiques, oscillant perpétuellement et sans transition de la monarchie

absolue à la démocratie absolue, du césarisme à l'anarchie.

Le principe une fois posé, Le Play, avec sa précision ordinaire, dégage les conditions qui doivent présider à la réforme de la vie publique. On peut les résumer en quelques lignes : dans la commune, développer la vie locale, intéresser tous les citoyens à la vie municipale, restreindre l'intervention de l'État pour toutes les questions qui ne sont pas directement de sa compétence. Dans la province, reconstituer une classe dirigeante, en groupant les individualités les plus éminentes par la vertu, le talent, la richesse, pour les faire concourir au servide *gratuit* du pays. Dans le gouvernement central, enfin, fortifier l'État et augmenter sa stabilité, d'une part, en centralisant dans ses mains l'action politique, de l'autre, en le déchargeant des fonctions privées et administratives que les particuliers et les pouvoirs locaux peuvent exercer plus utilement. A l'État, le soin des affaires générales : exécution des lois, armée, marine, diplomatie, finances, justice, police... Le reste, administration de la province, collation de la plupart des emplois, éducation, assistance, voirie, commerce, industrie... abandonné, sous certaines réserves, aux pouvoirs locaux, à l'association ou aux individus. En d'autres termes : *Centralisation politique*, *décentralisation administrative*, voilà la devise de Le Play.

Sous un pareil régime, les citoyens, suffisamment absorbés par la gestion des affaires *locales*, seront moins portés à s'immiscer dans la gestion des affaires *générales*, à faire de l'opposition systématique au *prince*, qui pourra plus aisément se consacrer tout entier aux grands intérêts du pays. D'autre part, les individus seront en mesure d'acquérir, par le maniement quotidien des affaires locales, outre l'esprit pratique, de réelles aptitudes au gouvernement ; ils deviendront peu à peu capables de s'élever par degrés, de la direction de la commune à celle de la province, puis à celle de l'État, lorsqu'ils révéleront des facultés exceptionnelles. Le pays tout entier se transforme, pour ainsi dire, en une vaste école d'hommes publics, non pas improvisés par un vote tumultueux, mais préparés à la vie politique par une progressive initiation.

Nous savons combien peu ces règles ont été suivies

en France, et quel grand dommage il en résulte pour nous. Notre principe, en France, c'est que l'État est tout, l'individu rien. Les droits de l'État, chez nous, ont été une fois pour toutes, au début de ce siècle, réglés par l'État lui-même, d'après les traditions de droit romain et d'omnipotence monarchiques déjà fort généreuses, et plus largement interprétées encore par un grand homme, qui, doué de toutes les qualités du lion, avait celle en particulier de savoir en tout se faire sa part. Comme il l'a faite, les gouvernements successifs, qu'ils aient eu pour origine l'hérédité ou l'élection, qu'ils se soient appelés royauté, empire, dictature ou république, l'ont prise et gardée intacte. Non seulement aucune révolution n'a rien distrait de cette masse d'attributions, mais il n'en est aucune qui, en certaine mesure, ne l'ait grossie ; et cela est simple. Du moment, en effet, où l'effort commun de tous les partis parmi nous a été, non de restreindre la part de l'État dans les fonctions publiques, pour accroître celle de l'activité personnelle des citoyens, mais, au contraire, de s'emparer de cette part pour en jouir exclusivement et en user au gré de ses passions, il est tout naturel que chaque parti, arrivant au pouvoir, se soit fait offrir, en qualité de don de joyeux avènement, quelque extension de ces prérogatives, objet unique de son ambition. Plus que tout autre gouvernement, le despotisme jacobin — une dure expérience nous l'apprend en ce moment même — s'est montré fidèle à cette tradition, accaparant tout ce qui pouvait se prendre, ne laissant à l'individu que tout juste ce dont il ne pouvait pas le dépouiller sans l'anéantir. S'il est un pays dont le régime politique devrait être corrigé et amendé d'après les idées de Le Play, c'est sans contredit la France.

Dans la pensée de Le Play, les réformes politiques ne furent jamais qu'un accessoire ou un corollaire des réformes sociales. Celles-ci tenaient le premier rang dans ses préoccupations ; avant tout, il s'inquiétait des institutions qui peuvent diminuer les souffrances de la masse populaire, augmenter sa part de bonheur. Voici quels étaient, sur ce point capital, la trame et l'enchaînement de ses pensées :

« Une société ne peut être heureuse et prospère, disait-il, que si elle trouve le moyen d'apaiser les besoins profonds et permanents de la nature humaine. » Ces besoins permanents sont de deux ordres. Les uns regardent le corps, les autres regardent l'âme. Le corps veut des satisfactions matérielles, qui se résument dans *le pain quotidien.* L'âme a faim et sofi du vrai, du beau, du bien, qui sont d'ordre moral. *Pain quotidien*, *enseignement moral*, tels sont, en dernière analyse, les deux besoins essentiels de l'homme.

Où trouver le *pain quotidien*? Tout d'abord, répond Le Play, dans la propriété privée. C'est sur la base inébranlable du droit naturel qu'il asseoit le droit de propriété. A ses yeux, la propriété n'est pas une création de la loi pour l'utilité commune; de même que la famille, elle émane de la nature; elle repose sur un droit antérieur aux conventions sociales; elle est le complément de la personnalité humaine; elle a pour base le travail et l'épargne; fondée sur le droit de l'individu, et sur le droit de famille, sa légitimité est confirmée par l'intérêt général. Tout cela est vrai de l'appropriation du sol, aussi bien que de l'appropriation des capitaux et des instruments de travail; socialisme agraire, socialisme ouvrier, sont, au même titre, non seulement des utopies, mais des injustices, et le renversement de l'ordre. Le droit de propriété a comme corollaire indispensable le droit de transmettre la propriété, et l'un et l'autre sont également inviolables. Enfin, Le Play, non content de défendre le principe, préconise la diffusion de la propriété; il souhaite, pour la paix sociale, que la loi et les mœurs en facilitent l'accès au plus grand nombre.

Nous avons dit que la famille est, pour Le Play, le noyau, le pivot, la pierre angulaire de toute bonne organisation sociale. C'est dans la famille, plutôt que dans l'individu, qu'il considère la propriété; il fait de la propriété l'apanage naturel de la famille. A ce point de vue, il distingue la propriété *communautaire* et la propriété *familiale proprement dite.*

La propriété *communautaire* se rencontre dans les familles *patriarcales.* Chez certains peuples, comme les pasteurs nomades de l'Oural, de la Caspienne, du Volga inférieur et du

Don, chez les agriculteurs des régions orientales de la Russie, le père conserve près de lui tous ses enfants mariés, et exerce sur eux et sur ses petits-enfants une autorité fort étendue. Dans cette sorte de groupement familial, le principe de la communauté du sol, des habitations et des troupeaux, prévaut généralement. Sauf quelques objets mobiliers, la propriété reste indivise sous l'autorité du père, qui gouverne les jeunes ménages, dirige les travaux, répartit les produits, réprime la paresse et les écarts de conduite. Ce régime patriarcal assure une égale somme de bien-être à tous les membres de la famille; il empêche les individus moins bien doués de tomber dans la misère, et garantit ainsi à chacun la possession du *pain quotidien*. Il est, du reste, approprié à la situation de ces familles, qui, vivant sur des territoires presque déserts, ont besoin de rester fortement groupées autour du foyer domestique et sous l'autorité paternelle, pour éviter les dangers de la solitude.

Mais ce régime présente aussi des inconvénients, et, entre autres, ce vice radical que les plus intelligents et les plus vigoureux travaillent plus que les autres, sans recueillir davantage. Ils sont donc naturellement portés à se soustraire aux charges que la tradition leur impose, et à désirer le régime d'une propriété plus personnelle. D'instinct, parallèlement au progrès de la civilisation, et à l'accroissement de densité de la population, des scissions se forment dans le clan ou la tribu, en même temps que la propriété se localise dans la famille entendue au sens strict, c'est-à-dire composée du père, de la mère et des enfants. C'est le cas des contrées occidentales de l'Europe. Transformation avantageuse à la société : le stimulant de l'intérêt privé donne un nouvel essor à l'activité et à la fortune individuelles; la propriété devient plus féconde à mesure que le propriétaire est plus maître d'en jouir à son gré, et de la transmettre à ses descendants directs. Le Play a démontré, avec une grande abondance de preuves, l'heureuse influence qu'exerce sur la société la multiplication de la petite ou moyenne propriété adaptée aux facultés de travail de la famille. Il aimait à citer ce passage du livre des *Rois* où il est dit que, « pendant le règne de Salomon, le peuple de Juda et d'Israël vivait dans la paix et dans la joie, chacun

sous sa vigne et son figuier ». Mais, pour que ces bons résultats se réalisent, il faut implanter et conserver dans la famille la frugalité et les habitudes laborieuses. Que les mœurs se relâchent; que, pour une cause ou pour une autre, l'activité au travail diminue, aussitôt la misère, qui était inconnue dans le régime communautaire, devient, dans le système de la propriété strictement familiale, le lot fatal des vicieux, des imprévoyants, ou simplement des malades, et s'installe à leur foyer.

C'est ici que Le Play, pour conjurer ou pallier cette fâcheuse conséquence de l'individualisation de la propriété, fait intervenir une nouvelle institution : le *patronage*.

Le trait essentiel du patronage est d'attacher, plus ou moins étroitement, un certain nombre de familles pauvres à une famille riche qui leur assure avec la protection et le travail « le *pain quotidien* ».

Le patronage peut revêtir les formes les plus diverses; parfois il attache l'homme à l'homme ou à la terre par des liens très étroits, tel le servage féodal; parfois, il est comme le prolongement de la famille, ou encore une tutelle librement consentie, telle la *recommandation* franque et la *clientèle* romaine ou gauloise. Enfin, il peut n'être qu'un échange de devoirs et de services, créé par la stabilité des engagements réciproques, et basé sur ce mutuel besoin qu'ont les hommes de trouver des auxiliaires ou des protecteurs. C'est sous cette dernière forme que Le Play recommandait le patronage. La continuité des rapports et des bons offices entre le patron et l'ouvrier, il veut ne la devoir qu'au libre accord et à l'égale satisfaction des parties.

Ainsi entendu, le patronage apparaissait aux regards de Le Play comme une nécessité que le développement même de la civilisation impose aux sociétés modernes, sous peine d'y voir apparaître la plaie hideuse du *paupérisme*. Au siècle dernier, les économistes professèrent que le travail était une marchandise soumise comme les autres aux lois de l'offre et de la demande; qu'en conséquence le salaire devait suivre toutes les fluctuations du marché; que les patrons n'étaient liés envers leurs ouvriers, une fois payés, par aucune autre obli-

gation ; qu'ils pouvaient les embaucher ou les renvoyer, suivant que la demande affluait ou faisait défaut. Une pareille doctrine, placée sous le couvert de la liberté du travail, était la négation même de la loi du patronage; elle ne tarda pas à produire ses fruits. Les patrons, pour limiter leurs dépenses dans les moments de chômage, pour accélérer la production dans les moments d'activité commerciale, tantôt éliminèrent une partie de leurs ouvriers, tantôt en doublèrent le nombre, suivant les circonstances. D'où il advint que, dans les périodes de stagnation, on vit la masse ouvrière réduite à l'impuissance de gagner son « pain quotidien ». De leur côté, les ouvriers, acculés à la misère, ne tardèrent pas à retourner contre les patrons la loi draconienne de l'offre et de la demande. Ils se coalisèrent pour mettre, dans les moments d'activité, leur concours à un prix élevé. Ainsi, la guerre sociale, conjurée par la pratique du patronage chez les peuples prospères, se trouvait régulièrement organisée dans les sociétés qui méconnaissent cette loi tutélaire.

N'omettons pas d'observer que la loi du patronage peut être violée tout aussi bien par l'orgueil de l'ouvrier qui en refuse les bienfaits que par l'égoïsme du patron qui en récuse les charges; et que c'est là, sans aucun doute, à l'heure actuelle, le trait caractéristique des dissensions qui continuent de troubler le monde du travail. Il serait également injuste de nier la multiplication des œuvres de patronage créées par les chefs d'industrie, en faveur des ouvriers, dans la seconde moitié du dix-neuvième siècle, et de ne pas reconnaître dans ce mouvement l'influence de Le Play. Les institutions patronales, dont on a pu admirer l'épanouissement dans les expositions d'économie sociale de 1889 et de 1900, procèdent directement de l'action du précurseur,qui le premier, en avait fait une section de l'Exposition de 1867 : elles honorent tout à la fois ceux qui les ont fondées et celui qui les a inspirées.

Pourquoi n'ont-elles pas produit tout le fruit qu'il était légitime d'en attendre? La raison en est que, de nos jours, les société de patronage sont mal vues de l'ouvrier, par cela seul qu'elles semblent le placer dans une situation d'infério-

rité vis-à-vis des bourgeois. Les bienfaits qui paraissent faire de lui l'obligé des hommes d'une autre classe, il ne les souffre qu'avec impatience. Son orgueilleuse prétention est d'être mis sur le même pied que les patrons; ceux-ci sont pour lui des égaux qu'il vaut en dignité; bien plus, des rivaux, des ennemis qu'il faut abattre. Et, sous l'empire d'une haine aveugle, sous la poussée des meneurs, nous voyons tous les corps de métier, pour livrer bataille au capital et réduire les patrons à merci, se ranger sous la rouge bannière des syndicats, lever des subsides sur tous les compagnons, enrégimenter en armées innombrables les ouvriers des deux sexes, chercher des alliés, par delà nos frontières, jusque chez les ennemis de la France.

Le Play ne séparait pas du droit de propriété le droit de transmettre la propriété. L'examen critique des différents modes de transmission des biens de la famille tient une grande place dans son œuvre. D'après lui, le régime des successions a une influence telle qu'il permet de grouper les familles en deux types nettement tranchés : d'une part, les *familles instables*, d'autre part les *familles-souches*.

La famille *instable* se rencontre surtout chez certaines populations désorganisées de l'Occident, et particulièrement en France, par l'effet du partage forcé des biens. Dans ce régime, tous les enfants s'établissent hors du foyer paternel à l'époque de leur mariage, ou même dès qu'ils peuvent se suffire à eux-mêmes, laissant leurs vieux parents dans l'isolement. Chaque enfant dispose de la dot qu'il a reçue et jouit des produits de son travail, libre de toute charge envers sa famille; à la mort des parents, tous les biens sont partagés également entre les enfants, sans que le père ait le droit d'intervenir, sauf dans une mesure restreinte, par son testament. La conséquence de ce fait est la liquidation périodique du patrimoine familial. Plus rien de stable, plus rien de continu dans l'effort des générations. Du monument que chacune élève, la suivante ne recueille que des débris, et tout est sans cesse à recommencer. Nul moyen d'échapper à cette ruine, dont la date est marquée d'avance, que par la stérilité relative des mariages, c'est-à-dire, si l'on se place au point

de vue moral et national, par un mal pire encore. Plus de traditions, puisque la mort, en dispersant les familles, rompt les liens qui les attachaient au sol.

Le Play observa le second type de familles, celui qu'il désigna sous le nom expressif de *familles-souches*, chez les peuples qui ont su défendre contre la domination des légistes et l'immixtion gouvernementale, la *liberté testamentaire*. Sous cette formule de *liberté testamentaire*, Le Play groupait les divers systèmes successoraux où la quotité disponible n'est jamais inférieure à la moitié des biens. La liberté de tester, réduite à cette proportion, figure dans les codes de l'Allemagne et de l'Italie; rien ne la limite en Angleterre, aux États-Unis, au Canada. Si on l'envisage, non pas isolément, mais entourée du noble cortège de coutumes et de pratiques qui la complètent partout où elle existe, on ne saurait méconnaître la puissante et salutaire influence qu'elle exerce sur l'individu, sur la famille, sur tout l'ensemble de la vie sociale. Par l'usage du testament, elle devient pour l'homme, qu'elle place en présence de la mort, l'inspiratrice des pensées hautes et des sentiments virils. En remettant au père le droit de récompenser et de punir, elle fortifie son autorité. En écartant l'État du domaine des choses privées, elle développe chez le citoyen l'esprit de *self-government*. Elle se montre le plus souvent liée à la fécondité des mariages, et par là, au succès des grandes entreprises, et à la vitalité même de la patrie. D'après ce système, le père s'associe un seul enfant marié, avec mission de demeurer au foyer et de continuer sa maison. Ce régime maintient ainsi les traditions professionnelles, les moyens de prospérité et les trésors d'enseignements utiles légués par les aïeux; il assure aux œuvres agricoles, industrielles, commerciales, cette efficacité que peut seule procurer la suite régulière des efforts et la lente collaboration du temps. D'autre part, il crée un centre permanent de protection auquel tous les membres de la famille peuvent recourir dans les épreuves de la vie; au lieu d'être le signal de la dissolution, la mort du père n'est plus qu'une épreuve douloureuse pour le cœur, mais sans conséquence pour l'avenir de la famille. Grâce à la persévérance du même foyer et à la transmission acceptée du même man-

dat, les enfants trouvent auprès du nouveau chef de famille le même appui qu'autrefois.

Voilà pourquoi Le Play et son école, non contents de défendre l'héritage contre l'école socialiste qui en demande la suppression, ont cherché à remettre en honneur la vieille coutume du testament, et réclamé avec insistance la modification des fameux articles 826 et 832 du Code civil, qui substituent la volonté du législateur à la volonté du père dans le partage du patrimoine.

III

L'homme ne vit pas seulement de pain; ainsi que le corps, l'âme a ses besoins; la société, si elle veut remplir sa mission et jouir elle-même de la paix, doit procurer à l'âme humaine les secours d'ordre moral, aliment ou remède, que réclament ses aspirations ou ses défaillances. Partant de ce principe, Le Play a fait deux parts dans sa doctrine, l'une purement économique, l'autre morale, plus importante encore à ses yeux que la première.

Le caractère peut-être le plus saillant de la Révolution française, c'est d'avoir créé de toutes pièces un *Credo* nouveau, qu'elle impose comme l'objet d'une véritable profession de foi; c'est d'exiger de ses adeptes une adhésion absolue à des principes soi-disant universels et éternels, tels que l'origine populaire de la souveraineté, la liberté de penser, l'égalité naturelle des hommes, etc., dont elle fait le fondement de la cité idéale qu'elle prétend substituer aux anciennes sociétés. Personne, plus que Le Play, ne s'est montré l'adversaire des faux dogmes de 89; il en est un, en particulier, qu'il a combattu avec une persévérante énergie, comme le plus pernicieux de tous, le faux dogme de la bonté originelle de l'homme.

Rousseau et ses contemporains avaient affirmé la perfection native de l'homme et la pureté des instincts qu'il apporte avec lui au monde, en sorte que la règle de la vie ne devait plus être de s'élever, en maîtrisant les passions, vers l'austère devoir et la vertu, mais, au contraire, de donner libre carrière au penchant vers la jouissance. On ne lit plus Rousseau de nos jours, on ne commente plus le *Contrat social* à tous

les carrefours, comme en 1789: mais les idées qu'il a lancées parmi les hommes de son temps, adoptées par les générations qui ont suivi, ont imprégné les institutions et les mœurs et, en quelque sorte, empoisonné l'air que nous respirons. Aussi le retentissement fut grand lorsque Le Play, sénateur, commissaire général des expositions universelles, au beau milieu du second Empire, alors que la prospérité matérielle était si brillante et l'horizon partout si radieux, annonça l'arrivée prochaine de catastrophes nationales, conséquences inéluctables de la confiance accordée aux erreurs sociales du dix-huitième siècle, et, en particulier, à celle qui proclame l'excellence innée de l'homme.

Que ce prétendu dogme fût une erreur, Le Play s'en était convaincu expérimentalement, en observant et constatant de mille façons le fait dont elle est la négation. « Depuis les premiers âges de l'humanité, écrit-il, la tendance innée vers le mal est signalée par les fondateurs des grandes races; elle est prouvée par l'expérience journalière de tous les éducateurs; elle doit être proclamée par la science sociale comme le trait distinctif de l'humanité. »

Pour Le Play, la doctrine de la bonté originelle n'est pas seulement fausse, c'est l'erreur-mère, principe des autres. Si tous les hommes naissent en état de perfection, on commet un attentat contre l'ordre naturel en restreignant leur liberté; on viole la justice distributive en maintenant entre eux l'inégalité des conditions; les institutions familiales et politiques, basées sur l'autorité, ne sont que des inventions créées par les forts pour opprimer les faibles, des fléaux corrupteurs qui gênent l'heureux essor des instincts : il faut s'insurger contre elles. Liberté illimitée, égalité absolue, droit, devoir de révolte et de destruction : voilà les corollaires logiques de l'erreur fondamentale. Dans l'ordre des faits et du développement historique des peuples, ses conséquences sont lamentables. Le Play ne craint pas d'affirmer que cette erreur, avec les applications pratiques qu'elle comporte, a rapidement affaibli les forces morales de notre race; qu'elle lui a fait perdre, dans le cours d'une génération, le rang qu'elle occupait à la tête de l'Europe jusqu'en 1789; qu'à partir de cette date, elle a paralysé tous les efforts de relèvement d'un

peuple intelligent et laborieux; qu'elle continue de l'acheminer vers la décadence.

Si l'homme n'est pas bon, il lui faut une loi qui l'astreigne au bien, pour le mener au bonheur. Quelle est la loi du bien, la loi de la félicité, la loi de la prospérité, de l'union, de la paix, de tout ce que Le Play recherche, de tout ce qui constitue pour lui la santé d'une race et la vitalité d'un peuple? Expérience faite, il n'y en a qu'une : le Décalogue. « Le Décalogue éternel, réunion des dix préceptes qui, selon la croyance de beaucoup, ont été révélés par Dieu au premier homme, et dont la pratique ou l'abandon a toujours entraîné pour les sociétés, la prospérité ou la souffrance. » Ainsi s'exprime Le Play. « Les peuples heureux, écrit-il encore, dans son style grave et ferme, doivent la paix dont ils jouissent à la pratique du bien prescrite par le Décalogue. Cette loi a d'abord été, et elle est encore, chez certaines races, transmise par la tradition orale et plus ou moins fixée par des coutumes. Plus tard, elle a été formulée par écrit avec beaucoup de nuances selon les lieux et les langages. Au fond, elle est partout la même, et, autant que j'en puis juger, son expression la plus nette est le Décalogue de Moïse. » Et ailleurs : « Les dix préceptes du Décalogue rappellent dans des formules simples, comprises des moindres intelligences la distinction du bien et du mal, et s'imposent avec une autorité irrésistible.... Les sociétés humaines n'ont jamais rien pu substituer à cet ensemble si clair et si précis d'enseignement. Elles y ont parfois ajouté des lois fort compliquées. Mais celles-ci n'ont été bienfaisantes que lorsqu'elles ont été les corollaires des dix commandements. En résumé, la source du bonheur et de la paix s'est toujours trouvée dans le Décalogue : depuis les premiers âges de l'histoire, on voit prospérer les peuples soumis à cette loi suprême, souffrir ceux qui la violent, périr ceux qui persistent dans leur révolte. »

Ce n'est pas tout. Il faut que cette loi du Décalogue ait son organe, que ce code ait son tribunal, que ces devoirs aient leur sanction. Pour promulguer et imposer le Décalogue, il y a, avant toute autre autorité, le père de famille qui fut pontife et roi à l'origine la plus reculée des sociétés humaines. Mais, dans la condition des races compliquées, « les pères,

courbés sous le poids du travail, ne suffisent point à assurer parmi leur race, le règne du Décalogue ». Qui donc y suppléera? « Deux classes dirigeantes, répond Le Play : les clergés qui enseignent spécialement la pratique des trois commandements relatifs aux devoirs envers Dieu; les agents du souverain qui les secondent surtout pour l'accomplissement des commandements relatifs aux devoirs envers le prochain. Ainsi, les deux premières forces morales, qui sont le Décalogue et l'autorité paternelle, doivent être complétées par la souveraineté et principalement par la religion. »

La religion : voilà, dans la chaîne des déductions forgée par Le Play, l'anneau d'or qui rattache et les hommes à Dieu et les hommes entre eux. Aux yeux de Le Play, la question sociale ne saurait se réduire à un théorème économique; sa solution dépasse toute la science des sages et l'habileté des politiques; si ce n'est pas la religion, c'est la force qui la dénouera, mais qui la dénouera dans le sang. Pour relever la vie d'un peuple, il faut d'abord relever son âme. C'est par le dedans plus que par le dehors que doivent commencer les réformateurs. Pour réformer la société, il faut réformer l'homme, réformer le pauvre et réformer le riche, réformer l'ouvrier et réformer le patron; leur rendre, à l'un et à l'autre, ce qui leur manque presque également, l'esprit chrétien.

Tout cela, Le Play l'enseigne, non pas au nom de la foi et de la révélation, mais au nom de la science et de l'observation. Tout cela est d'expérience. Le Play n'invente pas, il ne fait pas de théories; il voit des faits et les constate. Cette nature viciée de l'humanité, il l'a vue; cette prospérité, due à la soumission du Décalogue, il l'a vue; cette nécessité sociale de la religion, cette vertu pacificatrice du christianisme et de l'Église, il l'a vue. Que la religion soit la première base de la félicité des sociétés, que celles-ci ne vivent que par elle, que sans elle elles meurent, ce fut de tout temps, pour le chrétien et le catholique, comme un premier principe; c'est devenu, grâce à Le Play, une vérité scientifique inébranlable, un fait et une loi pour tous.

Mais quoi! Il n'y a que le sentiment religieux qui puisse soutenir la société; qui, non content d'enseigner la fraternité,

sache l'inspirer; qui puisse répandre dans les cœurs ce qu'il y a de plus difficile aux hommes divisés par classes, en camps ennemis, la charité sociale; et nous voyons des conducteurs de peuples, aveugles qui conduisent des aveugles, s'ingénier à déraciner dans les âmes la foi en Dieu et l'espérance au ciel. Le Christ seul et son Église ont le secret de la vie et de la résurrection des sociétés: et des gouvernements qui s'intitulent progressistes s'efforcent d'enlever le Christ aux masses, et de les soustraire à l'Église. Voilà ce que déplorait Le Play; chaque nouvelle édition des *Ouvriers européens* recevait un épilogue où le progrès de l'impiété officielle arrachait à sa plume des lignes désolées.

Arrivé au terme de sa carrière, Le Play, revenant sur les temps déjà lointains de sa jeunesse et de son âge mûr, aimait à dire qu'au fond il n'avait pas cessé un seul instant d'être chrétien. Cela est vrai, si l'on s'en tient au respect des croyances, au sentiment de la grandeur de la religion en général et du christianisme en particulier, à l'estime de ses œuvres, de son culte, de ses ministres. Toutefois, pendant les années qui suivent l'entrée dans la vie publique du jeune ingénieur des mines, nous perdons en lui la trace d'une foi complète et effective. L'insuffisance de la première éducation religieuse que Le Play avait reçue, son contact journalier avec tous les cultes et toutes les erreurs, dans une vie d'incessants voyages, la donnée fondamentale de sa méthode et la tournure même de son esprit qui voulait que sa conduite fût la résultante de ses études propres, expliquent cet obscurcissement momentané. Mais ce que l'on comprend encore mieux c'est que, pour une âme comme la sienne, l'éclipse n'ait été que passagère. Intelligence élevée, conscience nette, caractère noble s'il en fut, c'est merveille de le voir, sous la double action de la grâce d'en haut et de son travail personnel, se rapprocher graduellement de Dieu, monter de plus en plus vers la lumière, s'élevant des lois naturelles de la société aux lois révélées du Décalogue, des commandements mosaïques aux préceptes de l'Évangile, de l'Évangile à l'Église et au Christ, aux pieds duquel il vient fixer la tente de ses derniers jours. Au fur et à mesure que

ses ouvrages se succèdent, on voit s'y produire les manifestations d'une foi de plus en plus complète. Sa soumission d'esprit devient aussi entière que celle du plus humble fidèle; il n'y veut aucune réserve même sur les objets qui, hier encore, effarouchaient les prétentions de son libéralisme. « Pour moi, disait-il un jour à un prêtre qui avait sa confiance, je suis prêt à signer le Syllabus; car enfin, on est catholique ou on ne l'est pas; et je le suis. » Il avait, en quelque sorte, l'instinct catholique. Quelques années auparavant, comme le P. Gratry, que, depuis l'École polytechnique, Le Play n'avait cessé d'affectionner et de voir, développait devant lui, de bonne foi, ses objections contre l'infaillibilité : « Mon cher Gratry, tu as tort, lui dit Le Play, tu soutiens une mauvaise cause; l'infaillibilité est la plus haute expression du principe d'autorité; c'est un devoir pour nous, au seul point de vue social, d'accepter et d'appuyer cette proclamation. »

Sans ostentation, ni respect humain, il est à peine besoin de dire qu'il était, simplement, dans la pratique, l'homme de sa croyance et de ses livres, catholique non seulement en théorie, mais par l'accomplissement de toute la loi, faisant marcher sa vie dans les sentiers de sa foi, plaçant son exemple à la même hauteur et dans la même lumière que ses convictions.

Enfin ce qu'il croyait désormais être la vérité pleine, il le prêchait à tous, sans détour, non pas à la manière des prédicateurs dont il se défendait d'usurper les fonctions, mais de la place et du rang où la Providence l'avait mis dans l'Église. Il déclarait n'avoir mission que de poser les jalons qui montrent la route du vrai, sauf pour le prêtre, à venir y prendre les âmes et à les conduire plus loin. « Il ne s'agit pas, écrivait-il à un ecclésiastique, de renoncer à la méthode théologique, à celle qui part de l'affirmation des principes révélés et en déduit les conséquences doctrinales et pratiques, mais d'y joindre celle de l'observation des faits et des indications qu'on en peut tirer. Il y a là une nouvelle arme ajoutée à l'arsenal du clergé, une pièce de plus à son armure. »

Le Play eut ainsi le mérite d'ouvrir à l'apologétique chrétienne ces voies expérimentales par où tant d'âmes distinguées sont encore ramenées au royaume des cieux. « Les

égarés, écrit-il, sur qui les vérités traditionnelles n'ont plus d'influence, peuvent y être ramenés par les faits que révèle l'observation. On voit, par exemple, beaucoup d'hommes rester indifférents, de nos jours, aux arguments de la théologie relatifs à l'existence de Dieu. Leur attention s'éveille, au contraire, s'ils sont mis en mesure de constater par eux-mêmes que la prospérité temporelle s'augmente dans la même proportion que l'énergie de la croyance en Dieu et à sa loi. » On l'a appelé un restaurateur, pour le dehors, de la foi à notre époque. C'est le témoignage qu'il reçut des princes de l'Église ses contemporains, le cardinal de Bonnechose, le cardinal Lavigerie, Mgr Isoard. « Je vous bénis, lui écrivait le cardinal Lavigerie, parce que vous ouvrez, avec vos disciples, la voie féconde où l'apologétique doit entrer, sous peine de manquer au grand devoir que lui impose l'état actuel des esprits. Les impies de ce temps sont positivistes, ou, du moins, ils se disent tels, car ils ne sont, le plus souvent, que superficiels et emportés. Nous, nous devons être vraiment positivistes, à votre exemple, en constatant rigoureusement les faits qui sont à notre portée, en en fixant les lois, et en remettant ainsi la raison humaine dans les sentiers de la vérité, et, par suite, de la foi. »

L'archevêque d'Alger traçait ces lignes le 4 avril 1882, c'est-à-dire la veille même de la mort de Le Play. Dans les dernier jours de sa vie, l'illustre vieillard préparait un hommage de ses livres au Souverain Pontife ; il n'eut pas le temps de signer l'épître dédicatoire; elle fut apostillée et envoyée par le cardinal de Bonnechose. « Ce serait un grand bienfait de la bonté divine, dit Léon XIII dans sa réponse, si tous les savants comprenaient ce que l'expérience a fait comprendre à ce maître, à savoir qu'il faut chercher dans la vertu de l'Église du Christ, dans ses doctrines et ses préceptes, le remède efficace et souverain aux plaies dont souffre actuellement une société aujourd'hui réduite à l'extrémité. »

Il était impossible, on le comprend, de faire tenir dans les étroites limites d'un article une œuvre aussi vaste et aussi complexe que celle de Le Play. Le Play lui-même ne tarda pas à éprouver qu'une vie d'homme serait trop courte,

nous ne disons pour réaliser, mais seulement pour tracer dans tous ses détails le plan de réforme qu'il rêvait. « Plus j'avance, écrivait-il, plus j'aperçois l'impossibilité de fixer sur le papier tout ce que je voudrais enseigner à mes semblables...J'ai maintenant à incarner surtout par la parole la doctrine de la vérité dans la jeunesse studieuse qui me consulte. » Profondément sympathique à autrui, doué du don d'attirer les intelligences et les bonnes volontés, Le Play s'était vu entouré de bonne heure d'amis et de disciples, désireux de puiser aux trésors de son expérience et de participer aux travaux de son apostolat.

Ce fut le noyau de la *Société d'économie sociale*, fondée par Le Play, en 1856. Plus tard, après les désordres de 1870, les *Unions de la paix sociale*, naissaient, toujours sous l'inspiration de Le Play, du généreux élan manifesté alors pour le relèvement de la patrie, et se proposaient, en multipliant à travers nos provinces, les centres de conférences et d'études, de répandre plus efficacement dans le peuple les vérités utiles.

Fidèles à la pensée de leur créateur, les deux sociétés poursuivent leurs enquêtes dans la voie féconde qu'il leur a tracée ; fouillant les problèmes contemporains à l'aide de sa méthode, dont les applications quotidiennes, multipliées sans relâche depuis un demi-siècle, n'ont fait que confirmer l'excellence ; et s'efforçant de résoudre, par l'étude impartiale des faits, ces questions sociales qui sont à la fois l'honneur et l'angoisse de notre temps.

Tel fut Frédéric Le Play. Les services qu'il a rendus à la cause de la foi et de la religion rendent sa mémoire particulièrement chère aux catholiques. Pour tous, sa ténacité indomptable au travail, la lumineuse unité de sa vie, sa passion sincère et désintéressée pour le bien et pour la vérité, son dévouement à l'humanité et à la patrie, constituent, en même temps qu'un spectacle singulièrement attachant et plein de grandeur, le plus salutaire exemple qui pût être rappelé et proposé à nos contemporains.

H. PRÉLOT.

LES ASSOCIATIONS CULTUELLES EN PRUSSE

Depuis la publication des trois documents inédits émanés de la chancellerie romaine et transmis à tous les évêques de France, peu avant leur assemblée plénière de Paris, par le mystérieux auteur du *Mémoire confidentiel*, la presse ministérielle et tous les organes indépendants qui militent en faveur de l'acceptation de la loi du 9 décembre 1905, n'ont pas manqué de faire ressortir, en exagérant outre mesure la portée des rapprochements ou en atténuant à l'excès les divergenccs, quelle frappante analogie se manifeste entre la situation de l'Église de Prusse, à l'époque du Kulturkampf, et la situation actuelle de l'Église de France, spécialement au point de vue de la question qui préoccupe de plus en plus parmi nous les esprits, celle du régime nouveau imposé par le Parlement français à l'administration des biens ecclésiastiques. Des documents publiés, qui d'ailleurs n'ajoutent aux données de l'histoire aucun élément nouveau, il résulte que la loi prussienne du 20 juin 1875, enlevant au clergé la gestion des biens d'Église pour la transférer à des sociétes laïques, fut pratiquement acceptée, avec l'assentiment de Pie IX, par les évêques de Prusse, qui, après avoir eu la sagesse de s'en accommoder, ont réussi à en tirer un parti excellent.

La conclusion paraîtra toute naturelle. Puisque l'Église a déjà reconnu ou toléré les associations cultuelles et puisque ce régime est parfaitement viable, sinon convenable, ne serait-ce pas une étrange aberration, de la part des évêques français, au lieu de se résoudre à un essai loyal de la loi du 9 décembre, d'exposer aux plus graves périls l'avenir de l'Église dans notre pays et du pays lui-même, en provoquant sur tous les points du territoire le déchaînement de la guerre religieuse, quand il n'y a qu'à vouloir pour s'entendre avec la loi et pour la mettre paisiblement à profit ?

Si la question se posait aujourd'hui en France, exactement comme elle se posait en Prusse il y a trente ans, la solution serait infiniment moins ardue à saisir et, vraisemblablement, la question

ne se poserait déjà plus. Par l'ensemble des circonstances qui les ont suscitées, par l'esprit général qui les anime et par certaines dispositions qui leur sont communes, les deux lois se ressemblent, et si étroitement qu'il est aisé de reconnaître, comme inspiratrice directe de la loi française, la pensée prussienne. Mais si la tactique plus savante et plus habile du parlement de Berlin a fait preuve, dans le dispositif de la loi, d'une modération relative, si elle a su déterminer nettement, pour ne point la franchir, la limite extrême des concessions qu'il y avait chance alors d'extorquer à l'Église, est-on en droit d'affirmer que nos législateurs téméraires ont combiné avec le même soin leurs calculs et que cette limite précise n'a point été dépassée? Tout l'intérêt du problème se concentre sur ce point, qui est capital, et il suffit d'un examen rapide du régime cultuel adopté en Prusse pour mesurer la différence des situations.

Il ne faudrait point, pour rendre acceptable au public français l'idée de la loi du 9 décembre sous le couvert de la loi prussienne, attribuer à celle-ci un caractère plus bénin que ne le comportent son but avoué et ses tendances secrètes. Tout en reconnaissant, avec une pointe d'exagération involontaire, que la loi prussienne du 20 juin 1875, « annihilait complètement l'autonomie de l'Église », l'auteur du *Mémoire confidentiel* croit pouvoir établir que cette loi était « calquée sur le règlement synodal et paroissial protestant ». C'est affirmer, en d'autres termes, que l'État prussien, fondé sur le principe de la parité confessionnelle, a voulu simplement abolir un ordre de privilèges dont bénéficiait l'Église catholique pour la ramener au régime du droit commun et la mettre juridiquement sur un pied d'égalité avec l'Église évangélique. Il convient de reconnaître, au contraire, que cette loi est une loi d'exception et de persécution, la suite naturelle des lois de mai, et son caractère d'injustice et de violence ne saurait échapper à personne. Le magnifique discours du député catholique Reichensperger, dans la séance du 16 février 1875, lors de la première discussion du projet de loi au Landtag, avait précisément pour objet de relever le caractère odieux de cette mesure et de protester avec énergie contre cette différence de traitement. L'Église protestante avait procédé elle-même au règlement d'administration des biens des paroisses, sans que le pouvoir législatif eût à intervenir et à imposer ses décisions, tandis que le

gouvernement usurpait le droit, à l'égard de l'Église catholique, et sans même prendre l'avis des évêques, de bouleverser de fond en comble une organisation garantie par l'article 15 de la constitution pour s'arroger sur elle un pouvoir discrétionnaire[1].

On comprend l'émotion de l'épiscopat et la protestation sévère adressée le 10 mars 1875 à la Chambre des députés par Mgr Melchers, archevêque de Cologne, au nom de tous les évêques de Prusse, contre la loi projetée, loi de violence qui « renfermait en quelque sorte la sécularisation des biens de l'Église en les considérant et en les traitant comme les biens des paroisses, alors qu'ils appartenaient aux églises[2] ». C'est exactement la thèse que Windthorst avait développée à la Chambre et le mémoire épiscopal ne faisait guère que reproduire ses paroles : sur ce point comme sur tous les autres, l'accord était parfait entre le clergé et les laïques[3].

D'autre part, pour apprécier sainement la conduite de l'épiscopat soit au cours de la discussion parlementaire, soit après le vote de la loi, il importe de peser attentivement les termes de la déclaration du 10 mars, afin de ne pas lui attribuer une portée qu'elle n'a point. Dès qu'on eut connaissance à Berlin, dans le courant de juillet 1875, de la décision prise par les évêques de s'arranger pratiquement avec le régime des sociétés cultuelles, la *Correspondance provinciale*, organe officiel du ministère de l'intérieur, essaya, non sans adresse, de mettre l'épiscopat prussien en opposition avec lui-même et d'interpréter la déclaration antérieure comme un refus catégorique de se soumettre jamais aux exigences du Parlement. La feuille ministérielle se flattait déjà de l'espoir qu'il en serait bientôt de même à l'égard des lois de mai et que les actes ne tarderaient point à démentir les paroles[4]. Une impression analogue d'attitude contradictoire ou tout au moins très diverse se dégage également à la lecture du *Mémoire confidentiel*, du moins tel qu'il est reproduit par *l'Éclair* du 3 juin ; aisément on se sentirait porté à croire que les évêques de Prusse ont

1. *Stenographischer Bericht*, t. I, p. 266 *sqq*.

2. F. Schulte, *Geschichte des « Kulturkampfes » in Preussen*, p. 474. Essen, 1882.

3. Cf. H. Brücke, *Geschichte der katholischen Kirche im neunzehnten Jahrhundert*, t. IV, p. 438 *sqq*. Mayence, 1901.

4. *Provinzial Correspondenz*, 28 juillet 1875. Cf. L. Hahn, *Geschichte des Kulturkampfes in Preussen*, p. 195 *sqq*. Berlin, 1881.

fini par se rallier à une loi qu'ils auraient stigmatisée d'abord comme consacrant la déchéance de leurs droits.

L'attitude des évêques fut beaucoup plus nette et plus franche. On chercherait vainement, dans la protestation adressée au Landtag, un mot qui engageât leur conduite ultérieure et les mît en opposition irréductible avec la loi. Quand Mgr Melchers fait remarquer aux représentants de la nation que « l'autonomie de l'Église, au point de vue de la gestion des biens est complètement annihilée », il parle évidemment de cette pleine indépendance qui, jusque-là, était garantie au clergé catholique par la constitution de 1850, même après les modifications récemment imposées à l'article 15 [1], et qui laissait, dans le domaine de l'administration temporelle, absolue liberté à l'initiative des autorités ecclésiastiques. L'autonomie de l'Église est ruinée en principe, du moment que l'autorité civile est appelée à statuer en dernier ressort sur les conflits survenus entre les sociétés cultuelles et les évêques. Mais en fait tout dépendra sur ce point de l'attitude respectueuse ou malveillante du pouvoir civil, et, dans les cas ordinaires, les chefs des diocèses conservent juridiquement une sphère d'action suffisante pour assurer la marche normale des affaires. Le député du centre Dauzenberg, avait très nettement caractérisé la situation, en déclarant à la Chambre que « la loi n'était pas absolument inacceptable [2] ». Telle était la pensée qui finit par prévaloir après bien des discussions au sein de l'épiscopat avant le vote final de la loi, et l'on ne voit pas que ses membres aient jamais exprimé publiquement la pensée de renoncer à l'exercice des droits « que la loi leur réservait encore [3] » et dont ils pouvaient faire un excellent usage tant que les vexations arbitraires d'un gouvernement persécuteur ne viendraient pas en arrêter le fonctionnement régulier.

Ces droits, à la différence du régime imposé en France aux associations du culte, étaient relativement considérables. Le régime prussien n'allait pas jusqu'à ignorer la hiérarchie ecclésiastique ou à rendre illusoire l'action de l'évêque en matière

1. Schulte, *loco cit. Durch die Staatsverfassungurkunde — selbst in der gegenwärtigen Fassung des Art. 15 — garantirte Sebstständigkeit.*
2. Brücke, *op. cit.*, p. 437.
3. Lettre de l'évêque de Münster au président de la province, 31 juillet 1875. Schulte, *op. cit.*, p. 475.

administrative. L'autorité épiscopale est armée par la loi d'un droit de contrôle et d'opposition qui s'étend à tous les actes du comité d'administration nommé par la paroisse (art. 47 et 48); mais, s'il y a conflit, c'est au ministre des cultes ou au président supérieur qu'il appartient de statuer (art. 49). En outre, l'évêque a le droit d'assembler le comité d'administration (art. 14), de nommer d'office un président, si le président se refuse à exercer ses fonctions (art. 15), de révoquer un membre de la représentation paroissiale ou un conseiller d'administration, si l'on a des fautes graves à relever dans l'accomplissement de leurs devoirs (art. 37), et même de prononcer la dissolution du comité administratif ou de la représentation paroissiale, si ces deux organes remplissent illégalement leurs fonctions ou s'en acquittent d'une façon insuffisante (art. 38). La loi garantit aux évêques la jouissance de ces droits et même leur en impose l'exercice, sous peine de s'en voir dépossédés dans un délai de trente jours, à partir de la notification qui leur en sera faite officiellement (art. 48). Le correspondant romain du *Temps*, dans une lettre du 18 avril, a prétendu que ce droit de contrôle et d'opposition n'était dévolu aux évêques que depuis l'apaisement de 1887 : c'est une erreur à redresser avec beaucoup d'autres[1].

Même réduite à ce minimum, l'autorité épiscopale, en matière de finances, était encore assez étendue pour maintenir les sociétés cultuelles dans leur rôle, et pour assurer le fonctionnement normal et satisfaisant de ces institutions. Il est juste de reconnaître que la loi prussienne, par sa rédaction nette et précise, facilitait singulièrement le jeu de cet organisme nouveau. Loin de laisser largement ouverte la place à l'inconnu, et de semer de pièges toutes ses dispositions, elle a prévu et fixé les moindres détails; c'est une loi pratique et l'on sait où elle mène. A la base du système, elle constitue un corps électoral composé de tous les catholiques majeurs, chefs de famille ou d'affaires, pourvus de leurs droits civiques et contribuant régulièrement, pour leur quote-part, aux besoins du culte (art. 25). Il appartient au corps électoral de choisir parmi ses membres, âgés de trente ans révolus, des représentants chargés, à des titres divers, de la gestion des

1. Cf. N. Siegfried, *Actenstücke betreffenden preussischen Culturkampf*, p. 281. Fribourg-en-Brisgau, 1882.

biens d'Église et répartis en deux groupes : celui des représentants de la paroisse et le comité d'administration. Ce comité administratif (*Kirchenvorstand*) se compose du curé, qui en fait partie de droit, et de membres élus par le corps électoral, au nombre de quatre ou même de deux seulement pour les paroisses au-dessous de cinq cents âmes, de six, huit ou dix, suivant le chiffre de la population, pour les paroisses comptant de cinq cents à cinq mille âmes et au-dessus (art. 5 et 6). C'est à ce comité que le soin incombe d'administrer les biens de l'Église sous sa propre responsabilité, et « d'une manière consciencieuse et paternelle » ; il représente la paroisse, au point de vue juridique, pour tout ce qui concerne les biens et valeurs soumis à sa gestion (art. 8). Le trésorier, élu par lui, n'est pas nécessairement un de ses membres (art. 12). Depuis 1886, le curé est de droit président du comité d'administration ; la loi de 1875 le déclarait inéligible[1].

La représentation paroissiale (*Gemeindevertretung*) comprend un nombre de membres trois fois plus grand que celui des membres du comité d'administration. Comme l'indique l'exposé des motifs de la loi du 20 juin[2], le but de cette institution est de dégager la responsabilité du comité administratif et de laisser ainsi le jeu plus libre à son activité, en soumettant à la sanction des représentants de la paroisse les mesures importantes, telles que les acquisitions, aliénations, engagements hypothécaires, vente d'objets possédant une valeur artistique, scientifique ou historique, détermination des taxes cultuelles (art. 20 et 21).

Dans tous les cas précités, les décisions du comité administratif et de la représentation paroissiale doivent être homologuées par l'autorité civile (art. 50).

Il est à remarquer que la paroisse est vraiment propriétaire, qu'elle est autorisée à recevoir des legs et des fondations, et qu'elle dispose librement du placement de ses capitaux et de ses revenus. D'ailleurs le budget des cultes n'était pas supprimé. La loi prussienne n'a voulu nullement être une loi de ruine pour les paroisses. Sa seule ambition était de faire prévaloir, dans la gestion des biens, l'influence de l'élément laïque ; mais, grâce à la sagesse de l'épiscopat et à la discipline des catholiques, aucune

1. Cf. Rintelen, *Die Kirchenpolitischen Gesetze Preussens*, p. 49. Berlin, 1886.

2. *Das Staatsarchiv.*, Leipzig, 1880. Supplément au t. XXIV, p. 353 *sqq*.

scission ne s'est jamais produite au sein de ces associations, et le clergé a toujours conservé l'influence qui lui revient de droit[1].

Du côté des associations elles-mêmes, l'autorité des évêques était suffisamment garantie. Le danger était plutôt du côté du gouvernement, et l'avenir ne devait pas tarder à montrer à quelle impasse l'Église pouvait être acculée, s'il plaisait à l'État d'user tyranniquement des pouvoirs que lui conférait la loi.

Il fallut toute la prudence des catholiques et toute leur fidélité à l'Église pour éviter les conflits avec l'autorité civile, sans toujours y parvenir. C'est ainsi qu'à Hirschberg, en Silésie, soixante-dix-neuf vieux-catholiques ayant été exclus du corps électoral de la paroisse par le comité du lieu, le président du district exigea qu'ils fussent réintégrés dans leurs anciens droits, sous prétexte qu'ils n'étaient pas protestants et se déclaraient catholiques[2].

A Zottwitz, les fidèles eurent à déplorer une sacrilège profanation. Le curé de cette paroisse avait été arrêté arbitrairement par la police, et son confrère d'Ohlau était venu retirer du tabernacle, pour les transporter dans l'église qu'il desservait lui-même, deux hosties consacrées. Pour respecter l'article de la loi concernant les inventaires, il avait eu la précaution d'employer à cet effet un ciboire qui lui appartenait en propre. Une enquête eut lieu aussitôt. Sur l'ordre du landrath, une perquisition fut opérée au presbytère, puis à l'église d'Ohlau ; le tabernacle fut forcé ; les gendarmes, s'emparant des deux hosties, les emportèrent au domicile du landrath pour les faire reconnaître et les rapportèrent ensuite à l'église d'Ohlau, au grand scandale des populations indignées[3].

Les complications furent plus grandes encore dans les diocèses privés de leurs pasteurs. Les commissaires préposés par le gouvernement à l'administration des biens ecclésiastiques n'arrivaient point à faire reconnaître leur autorité. Dans le diocèse de Posen, presque tous les curés s'étaient vus condamner de ce chef à des amendes, dont quelques-unes s'élevaient à 6000 francs.

1. P. Majunke, *Geschichte des « Culturkampfes », in Preussen-Deutschland*, p. 428 *sqq*. Paderborn, 1886.

2. F. Schulte, *op. cit.*, p. 476.

3. Brucke, *op. cit.*, p. 467.

Si la situation est tolérable aujourd'hui en Prusse et si les associations cultuelles fonctionnent sans heurt et sans crises profondes, c'est à la parfaite discipline des catholiques, aux garanties stipulées par la loi et à l'intervention plutôt favorable du gouvernement qu'elles le doivent. En serait-il de même en France ?

P. BERNARD.

UN PARASITE DE L'ÉRABLE

L'histoire générale des pucerons ou aphidiens est connue depuis déjà longtemps. Celle de leurs espèces l'est beaucoup moins, et j'ai cru qu'en suivant l'une d'entre elles dans ses développements on pourrait encore exciter quelque intérêt même chez des lecteurs qui connaissent déjà les généralités concernant toute la tribu.

Choisissons l'un des plus vulgaires ; vous pourrez aisément le rencontrer partout où abondent les érables, érable champêtre, sycomore, faux sycomore et autres. Lichtenstein le range dans son genre *Cladobius*. Mais son nom, quelque élégant qu'il puisse être, ne l'empêche pas d'être aussi laid que puceron du monde ; on dirait qu'il le sait, car il se cache de son mieux et n'aime point à être contemplé.

En cherchant bien, vous en trouverez l'œuf, pendant l'hiver enfoncé dans les encoignures comprises entre les bourgeons de l'érable et le scion qui les porte. Il y en a quelquefois un assez grand nombre placés avec soin côte à côte et collés avec une matière gluante que la pondeuse sécrète et répand autour de l'œuf en le déposant. Ainsi munis et protégés, ils affrontent sans peine les vents violents et les pluies diluviennes. On sait, d'ailleurs, que le plus grand froid n'a jamais tué un œuf d'insecte. Noirs, elliptiques, longs de quatre dixièmes de millimètre environ, ils se laissent apercevoir à un chercheur déterminé, mais échappent aux yeux inattentifs du vulgaire.

Leur éclosion est très précoce. Dans les années favorables, il y a déjà des petits aux premiers jours de février ; rares d'abord, ils deviennent nombreux en mars. C'est la première génération de l'année ; car il y en a plusieurs et si dissemblables qu'il faut les examiner successivement, pour avoir une juste idée de l'espèce.

Ces petits sont noirs, trapus, lourds, longs de 1 demi-millimètre à leur naissance, presque toujours immobiles à la place qu'ils ont choisie en sortant de l'œuf et qui est souvent celle même où ils sont éclos. Leur bec énorme, presque aussi long que

le corps et puissamment musclé, plonge à travers l'écorce jusqu'aux sucs nourriciers de la sève montante. Après la première mue, ils prennent souvent la peine de grimper jusqu'à l'origine de quelque bourgeon plus avancé que le leur ; mais rarement jusque sur des écailles protectrices, car l'ancienne écorce, noirâtre comme ils le sont eux-mêmes, est leur station ordinaire ; ils y sont mieux dissimulés. Après s'être gorgés de sève pendant quelques jours, leur nouvelle peau est à son tour devenue trop étroite, ils subissent une seconde mue. Presque aussitôt, ils sont aptes à se reproduire : en trois semaines ils ont atteint environ 2 millimètres de longuenr et sont devenus adultes. A ce moment, ils ont quelque peu tourné au brun très foncé, mais n'ont rien gagné en élégance : les huit rangées de poils raides dressés perpendiculairement en brosse sur leur dos, la forme très ramassée de leur corps, un abdomen rebondi derrière lequel disparaissent le corselet et la tête leur donnent assez l'apparence d'un hérisson minuscule aux piquants en état d'érection. Des ailes dissimuleraient cette lourdeur de formes, il n'en aura pas, il est aptère.

Il est aussi parthénogène, il produira ses descendants sans accouplement préalable, il n'y a pas de sexe chez eux. Isolez l'un quelconque au sortir de l'œuf, placez-le sur un sycomore de l'année où vous avez constaté l'absence de tout autre habitant, maintenez l'isolement en l'entourant d'une toile métallique convenable qui permette seulement le passage de l'air, en un mot, prenez toutes vos sûretés pour garantir une solitude absolue, l'isolé grandira et vous donnera, tout seul, une nombreuse famille. Ou encore : écrasez doucement (je veux dire de manière à crever l'abdomen sans en détruire le contenu) autant que vous voudrez de ces pucerons adultes de première génération, vous n'en trouverez pas un qui ne contienne des fœtus nombreux dont les plus avancés laissent déjà voir des yeux bien formés et un abdomen bien segmenté. Pas un mâle parmi eux. Nulle raison non plus d'y supposer un hermaphroditisme que rien, d'ailleurs, ne fait soupçonner.

Sans doute ni la première expérience, absolument démonstrative, ni même la seconde, n'ont été faites sur toutes les espèces de pucerons, et l'analogie conduit parfois à des conclusions risquées. J'ai constaté la parthénogénèse de nos *Cladobius* il y a

quelques années, de la manière que je vais indiquer. On trouvera, je crois, qu'elle est suffisamment probante. J'avais chez moi une centaine d'œufs de cette espèce, pondus à l'automne par un certain nombre de mères, sur une branchette de sycomore longue de 30 à 40 centimètres, tout simplement plongée dans l'eau par l'extrémité coupée. Dans des conditions si peu favorables, j'avais gardé peu d'espoir de voir ces œufs éclore, et les croyant aussi certainement voués à la mort que le rameau qui les portait, je les avais quelque peu perdus de vue à la fin de l'hiver. Cependant, la chaleur qu'ils reçurent chez moi plus abondamment qu'ils n'auraient fait dehors ne suffit pas pour les dessécher; elle n'eut d'autre effet que d'avancer l'éclosion; et, vers le 20 janvier, je m'aperçus avec quelque chagrin que mes petits, tous sortis de leur prison sans me prévenir, étaient misérablement morts de faim sur la baguette où ils avaient vu la lumière du jour. Pourtant, quatre ou cinq étaient encore en quête de nourriture, les derniers éclos probablement. Je me précipitai aussitôt à la recherche d'un sycomore jeune et bien en sève; et, l'ayant trouvé, j'y plaçai délicatement avec la pointe d'une épingle mes quelques survivants. Hélas! ils avaient déjà trop souffert des affres de la faim. Un seul tint bon; il fut donc *isolé* par la mort de ses frères, avant même d'avoir fait sa première mue, et devint adulte quand les plus hâtifs de ses congénères du dehors commencèrent à peine à sortir de leurs œufs. Quelques jours plus tard, j'étais possesseur d'une famille de quinze à vingt *Cladobius* issus de ce seul survivant. Le *Cladobius* est donc parthénogène.

Il est aussi vivipare. Lui, sorti d'un œuf, ne pond pas, et comme la plupart des aphidiens, il met bas des petits vivants, et toujours sans insuccès : le nouveau venant est si prêt à vivre qu'on le voit parfois, à l'heure critique, s'accrocher à la feuille natale par les pattes postérieures déjà sorties, et tirer de son côté pour hâter la délivrance. Chaque mère procrée ainsi une vingtaine de petits dans l'espace de quatre ou cinq jours, survit quelque temps en dépérissant et meurt. Elle a vécu en tout l'espace d'un mois.

Les individus de la seconde génération ressemblent peu à ceux de la première, car ils sont presque aussi blancs à leur naissance que leurs parents étaient noirs en sortant de l'œuf; ils verdissent bientôt, puis restent toujours verts, sauf aux derniers jours

de leur vie où une légère teinte brunâtre donne à connaître leur vieillesse. Ils sont d'ailleurs moins massifs, la tête et le corselet se dégagent, et l'abdomen, encore épais, est plus allongé que chez leurs mères. Le changement de couleur va de pair avec des modifications dans les conditions de leur existence. A ce moment, les bourgeons sont au moins entr'ouverts, les premières feuilles commencent même à s'étaler pendant que les scions nouveaux, en s'allongeant, mettent en évidence des écorces jeunes aussi vertes que les feuilles mêmes. C'est là que les troupeaux de la nouvelle génération établissent leur demeure. Leurs parents étaient noirs parce qu'ils devaient vivre sur l'écorce ancienne devenue noirâtre ; eux sont verts parce qu'ils doivent vivre sur le vert de l'écorce nouvelle. Leur Créateur, en leur donnant des couleurs différentes, les a également protégés contre les recherches de leurs ennemis. Par ailleurs, les us et coutumes ont peu changé. En trois semaines environ, tous les membres de la famille auront fait leurs deux mues et seront devenus adultes sans prendre d'ailes ; parthénogènes encore, ils mettent au jour la troisième génération toute vivante, et périssent. Leur vie fut courte comme sans effort ; leur table toujours abondamment servie. A cette époque de l'année, leurs ennemis sont encore peu nombreux et les morts violentes rares ; ils s'éteignent presque tous dans une heureuse vieillesse, âgés de quelque trente jours.

La troisième génération offre des particularités tout à fait inattendues. Ses membres, à mesure qu'ils grandissent se séparent en deux races différentes : des géants et des nains ; géants qui atteignent facilement 3 millimètres de longueur, nains qui arrivent à peine jusqu'à 2 ; largeur et épaisseur ont à peu près les mêmes proportions, et, par suite (c'est ce qu'un géomètre conclura sans hésiter), les géants occupent à peu près quatre fois plus de place dans le monde que les nains leurs frères. Il est inutile d'ajouter qu'ils n'y font pas plus de bruit. En outre, chez les uns et chez les autres, certains individus ont l'abdomen moins épais, le corselet plus développé. Bientôt, ce dernier laisse poindre comme des moignons d'ailes, et quand la seconde mue est arrivée, on voit enfin apparaître des ailes véritables. D'ailleurs, tandis que les individus aptères restent verts comme leurs mères, leurs frères ailés reçoivent une coloration fort différente. Tête noire, une zone noire sur le premier segment du corselet, des taches

noires plus vagues sur le second, le noir et le vert se mêlent sur l'abdomen. Ils ne ressemblent en rien à leurs frères géants ou nains dépourvus d'ailes. Ces derniers, à leur tour, ne diffèrent pas uniquement par la taille. Les géants continuent le type lourd de la seconde génération, tandis que les nains ont pris des formes plutôt sveltes et relativement élégantes : la tête et l'abdomen relevés au-dessus du corselet leur donnent un air presque provocant. En un mot, on dirait quatre espèces de pucerons issues de la seconde génération : géants ailés, géants privés d'ailes, nains porteurs d'ailes et nains aptères.

Les fonctions ne sont pas moins différentes que les formes.

Et d'abord les porteurs d'ailes. On pourrait croire que la présence de ces organes est le signe d'une différence dans les sexes. Il n'en est rien : tous, ailés ou non, sont encore des reproducteurs parthénogènes. La mission dévolue aux porteurs d'ailes est double : délivrer la tribu du danger de la famine, étendre ses domaines. Presque toujours, nos *Cladobius* choisissent pour résidence des arbustes encore très jeunes et à sève plus abondante. On conçoit aisément que leur multiplication très rapide finirait vite par mettre en danger ces arbustes et, par suite, leurs habitants. Mais les aligères ne resteront là que le temps de sécher leurs ailes, et, sur l'invitation du premier rayon de chaud soleil, ils s'envolent fonder plus ou moins loin, sur quelques sycomores inoccupés, des colonies bientôt aussi florissantes que la mère patrie : celle-ci ne sera point affamée, l'arbuste natal ne sera point accablé et pour une tribu le mois suivant en comptera cent. Supposez dix œufs de *Cladobius* (cela se rencontre aisément) éclos le 10 février d'une année favorable, sur un sycomore de 1 à 2 mètres. Vers le 4 mars, cet arbre portera deux cents *Cladobius*. Du 18 au 22 mars, quatre mille. Sa vie est compromise.

Il serait peut-être à propos de s'arrêter ici un instant pour calmer les craintes du lecteur, songeant à l'envahissement possible et à la destruction de toute verdure par la gent puceronnière. C'est qu'en effet toutes les autres espèces de pucerons, — et il y en a, — sont au moins aussi affairées à cette œuvre que les *Cladobius*, toutes ont des moyens analogues de se multiplier et disséminer à l'infini. L'ordonnateur de toutes choses a pourvu au danger. Comme l'herbe est la nourriture préparée par lui pour les herbivores, l'aphidien, quelle qu'en soit l'espèce, est le mets pré-

paré aussi par lui pour les aphidiphages. Et ils sont nombreux : presque toutes les espèces de coccinelles (bêtes à bon Dieu), les hémérobiens, les *Conioptryx*, un grand nombre de syrphides, sont des chasseurs infatigables du puceron qu'ils sucent jusqu'à la peau. Ajoutez tous les flexiliventres (excusez ce vilain mot) qui ont la cruelle habitude d'insérer, *en fléchissant leur abdomen*, un œuf, un seul œuf, sous la peau de quelque puceron bien choisi pour qu'il soit mangé tout entier par l'assassin qui sortira de cet œuf : vingt pucerons pour élever la famille d'un flexiliventre. Il y a donc des légions d'insectes dont le puceron est non seulement le mets favori mais la nourriture unique et nécessaire. Dès lors, on voit bien que la lutte pour la vie entre les chasseurs et les chassés ne permettra ni aux uns ni aux autres de se multiplier sans limite. Si le puceron abonde cette année, ses assassins vont se multiplier largement et l'an prochain ou en peu d'années, ils ramèneront la race puceronne à des proportions restreintes. Mais alors, à leur tour, les assassins ne pourront vivre et se multiplier; leur race diminuera, les pucerons reprendront le dessus; et ainsi toujours.

Revenons donc sans crainte à nos *Cladobius* et aux fonctions spéciales de leurs différents types. Celle des géants est la plus simple : faire exactement ce que firent leurs mères. Ils mettront au jour une quatrième génération contenant, comme la troisième, géants ailés, géants aptères, nains aligères, nains nus. De même, les géants de la quatrième génération en produiront une cinquième et ainsi une ou deux encore peut-être, car dans les générations qui suivent la troisième, le nombre des géants diminue rapidement et on n'en trouve plus que rarement en juillet.

Quant aux nains, sédentaires ou émigrants, ils ne produisent ni nains ni géants; ils pondent des *œufs d'été*. Je m'expliquerai tout à l'heure. Leurs habitudes sont aussi très particulières. Tandis que leurs frères géants continuent de vivre en famille serrée à l'extrémité du rameau vert où ils sont nés, eux s'isolent sous les feuilles voisines s'ils sont aptères ou plus loin s'ils ont été pourvus d'appareils volants, et c'est là qu'ils pondent ces *œufs d'été*. Puisqu'ils ne produisent ni nains, ni géants directement, on conçoit que, tout nombreux qu'ils soient à chacune des générations qui se succèdent, quand les géants ont disparu, ils ne peuvent tarder à disparaître à leur tour; et, au plus tard, à la fin

de juillet, de toute la tribu des *Cladobius* il ne reste plus que les *œufs d'été* pondus par les nains de la troisième génération et suivantes.

Œufs d'été, c'est une métaphore, mais une métaphore justifiée. En réalité, ce sont des petits, qui ont déjà toutes les parties essentielles de l'animal vivant. Ils marchent, ils peuvent aspirer la sève de la feuille où ils sont nés, ils voient, ils sentent. Mais ils sont frappés en naissant d'un arrêt de développement, et, à ce point de vue, ils ont quelque chose des propriétés de l'œuf plutôt que de celles du petit. En effet, ils passeront toute la saison chaude sans accroissement sensible, et tandis que leurs ascendants des générations précédentes ont vécu leur vie tout entière en un mois, eux, fussent-ils nés aux premiers jours d'avril, attendront les premiers froids d'octobre pour faire leur éclosion, ou si l'on veut leur première mue. Presque aussi parfaitement immobiles que l'œuf proprement dit, la plupart d'entre eux ne marchent qu'une fois pendant ce long intervalle, c'est pour aller, au sortir des entrailles maternelles, choisir une place convenable sur la feuille natale. Par exception, quelques-uns se déplaceront encore une fois ou deux, ce sera pour aller chercher un gîte nouveau, si le desséchement de la feuille nourricière ou quelque autre accident rend la situation première intolérable . Leurs yeux, à peine ébauchés d'ailleurs, puisqu'ils n'ont qu'une douzaine de facettes au lieu des centaines que l'on pourra compter dans ceux qu'ils posséderont plus tard, ne leur servent non plus que dans cette occasion. En outre, si on reconnaît en eux une ébauche de puceron, ils n'ont pourtant rien des caractères spécifiques du *Cladobius* et ne ressemblent guère plus à leurs parents qu'un œuf quelconque à celle qui l'a pondu. Ils n'ont point ces antennes poilues qui se retrouvent à tous les autres stages de la famille, point ces poils raides plantés en brosse, point même ces cornicules si peu gracieuses, mais qui ornent si souvent l'abdomen des aphidiens, toujours celui des *Cladobius*. Glabres, armés d'une lourde carapace, aplatis, les yeux placés sous la tête et non sur ses côtés, ils présentent une apparence que n'ont aucun des membres de leur famille. En revanche, ils possèdent une ornementation qui les en éloigne encore davantage, tant elle leur est propre. C'est un rang d'écailles placées symétriquement tout autour du corps et dont les plus grandes ont presque le quart de sa largeur, sortes de folioles rigides

avec nervures et nervules qui les fortifient, onze sur chaque côté de l'abdomen, cinq ou six sur chacune des quatre pattes antérieures, quatre sur le front, deux sur la base de chaque antenne, en sorte que le plan moyen horizontal du corps de la bestiole est comme prolongé de toutes parts par ce rang d'écailles. C'est sur l'aile d'un papillon, non sur la peau d'un lourd aphidien qu'on aurait pu s'attendre à rencontrer de tels ornements. On voit dans quel sens ces êtres singuliers tiennent plus de l'œuf que du petit, et pourquoi on peut les nommer des *œufs d'été*.

Nous l'avons vu, en juillet, géants et nains ont disparu; il ne reste plus que ces *œufs* pour perpétuer la famille. Aussi, leur Créateur les a-t-il protégés, d'une manière si efficace, que peu d'entre eux se perdent, malgré les nombreux ennemis de leur race. Entre les mille moyens qu'il emploie ailleurs pour atteindre le même but, c'est encore le *mimétisme* qu'il a choisi pour nos *œufs d'été*. La couleur de l'animal, presque exactement la même que celle de la feuille habitée, suffirait déjà, vu sa petitesse, pour le rendre peu visible. Mais ici le mimétisme est mieux établi que par la seule identité des couleurs. L'*œuf d'été* prend toujours pour gîte, une vallécule de la feuille; il s'y blottit, s'applique aussi exactement que possible dans le plus creux de la vallécule, enfonce son bec dans le parenchyme, étend ses pattes antérieures et toutes ses écailles, ramène ses antennes le long de son corps, et la surface ainsi formée se confond si bien avec celle de la feuille, que même des yeux prévenus y saisissent difficilement quelque différence ou quelque intervalle vide. Aussi, à l'encontre de tous les suceurs de la sève des feuilles, se place-t-il indifféremment dessus ou dessous, il semble savoir que nul œil ne l'apercevra. Il passera donc là, sans souci et sans danger, les trois, quatre, six mois, qui s'écouleront de sa naissance à sa première mue, disons mieux : de sa ponte à son éclosion.

Les premiers froids arrivent avec octobre : c'est l'heure; les *œufs d'été* éclosent. Désormais, vrais petits *Cladobius*, ils en ont les caractères généraux à peu près, et ne diffèrent guère de leurs petits frères de la seconde génération, que par quelques taches d'un noir rougeâtre, assez vagues, qu'ils portent sur l'abdomen. Ils sont d'ailleurs comme eux, tous aptères, tous parthénogènes, tous à présent, pressés de vivre. Quelques jours suffisent pour les amener à la deuxième mue et à l'état adulte; alors, vivipares,

comme tous leurs ancêtres de l'année qui vient de s'écouler, ils mettent au jour un certain nombre de petits : dernière génération de l'année. C'est ici seulement que la sexualité fait son apparition. Elle se manifeste bientôt même par des signes extérieurs. On distingue parmi eux deux catégories qui se différencient de plus en plus. Les uns d'abord, uniformément verdâtres prennent bientôt une tache rougeâtre sur l'abdomen et une sur le corselet, puis celui-ci laisse paraître des étuis à ailes, qui sont rejetés à la seconde mue et mettent en liberté des ailes complètes, tandis que tout le corps se varie agréablement de noir et de vert : ce sont des mâles. Les autres, demeurés uniformément verdâtres, même après la seconde mue, ou brunissant quelque peu à la fin, restent toujours aptères : ce sont des femelles. L'accouplement ne tarde pas; ce sont ces femelles qui, au lieu d'être vivipares comme tous les membres des générations précédentes, pondent ces œufs vrais, ces œufs d'hiver dont nous avons parlé au commencement, d'où sortira la première génération du printemps suivant, pour redonner le cycle annuel invariable des formes successives du *Cladobius*.

Décrire en détail tous les différents types qui ont été indiqués sommairement serait fastidieux et difficile, d'autant plus que les jeunes n'ont point d'abord entièrement les notes caractéristiques de l'espèce. Il suffit de dire que les adultes, quelles que soient, d'une génération à l'autre, les variations de couleur, de forme, et de taille, ont toujours leurs antennes garnies de poils clairsemés beaucoup plus longs que ces antennes ne sont larges; celles-ci à peine longues comme la moitié du corps à la première génération, s'accroissent avec le cours de l'année jusqu'à devenir presque égales à la longueur du corps chez les individus de la génération terminale. Leur septième article (dent du sixième, non articulée avec lui) subit des modifications analogues à l'ensemble, d'abord à peine plus grand que le sixième, à la fin trois ou quatre fois plus long. Les cornicules suivent la même loi d'allongement progressif, mais sont au plus deux ou trois fois plus longues que larges. Enfin, il y a toujours sur l'abdomen, de chaque côté de la ligne médiane, quatre rangs de poils raides à base calleuse et élargie, confluente pour les deux premiers rangs.

Que le *Cladobius* soit laid, gauche, lourd, sans élégance, on peut le penser, il n'en croira rien. Ce qui est certain, c'est qu'il

est, autant que créature quelconque au monde, remarquablement propre à montrer la richesse des ressources du Créateur pour varier un thème donné. Il est puceron, mais il l'est à sa manière, très différente de celle de tout autre puceron, par exemple de l'*Aphis*, son commensal sous les feuilles des mêmes sycomores. Il est *Cladobius*, mais pas comme celui qui partage aussi sa table, et dispose ses *œufs d'été* en taches permanentes sous les mêmes feuilles. Bien plus, et surtout à lui seul, il est puceron sous cinq ou six formes si différentes qu'on les prendrait certainement pour autant d'espèces, si on ne savait qu'elles descendent les unes des autres par filiation immédiate. Il est tantôt parthénogène, tantôt soumis à la loi des sexes ; tantôt vivipare, tantôt ovipare ; il a des œufs d'été, il a des œufs d'hiver. Pour qui veut étudier les œuvres de Dieu cette richesse de variété dans la manière d'être d'une même espèce compense largement la pauvreté de la parure.

Léon DESHAYES.

SCIENCE ET APOLOGÉTIQUE [1]

« Ce qu'on doit demander à l'apologétique, ce n'est pas de rendre la foi inutile ; c'est de fournir les motifs du *rationabile obsequium*, sur lequel la vertu de foi doit être fondée... Nous avons essayé de prouver que, précieuse par les armes qu'elle nous fournit pour mettre à notre service les puissances de la nature ; plus belle encore quand elle s'attache à nous faire comprendre l'ordre et l'harmonie de la création ; enfin, profondément bienfaisante quand elle nous assouplit aux disciplines intellectuelles, en revanche elle (la vraie Science) échoue toujours à pénétrer l'essence même des choses, qui semble lui échapper de plus en plus à mesure qu'elle croit s'en rapprocher. »

Telle est la conclusion de ce beau livre ; il doit occuper une place de choix dans la bibliothèque de tout homme désireux de défendre ses croyances contre les esprits attardés qui cherchent à établir un conflit entre les obscurités de la foi et les certitudes de la science. A l'école d'un maître, dont, à coup sûr, ils ne peuvent nier la haute compétence, ils apprendront que l'autel élevé par eux à leur divinité est singulièrement enveloppé de nuages.

Bien des gens croient les fondements des mathématiques pures à l'abri de toute discussion. L'auteur, après avoir rappelé le rôle de l'expérience dans la définition des abstractions de l'espace, expose d'une façon lumineuse les systèmes géométriques, si différents, imaginés de nos jours, géométries non euclidiennes, non archimédiennes, etc. Les divergences et les difficultés ne sont pas moindres au sujet des postulats de la mécanique. Les notions de force, de masse, ont été l'objet de critiques qui ont montré tout ce qu'elles comportent de conventionnel. S'il existe une mécanique céleste impeccable, la mécanique moléculaire est encore à faire : « Cela tient, dit l'auteur, à ce que plus nous

1. A. de Lapparent, de l'académie des sciences, *Science et apologétique*. Conférences faites à l'Institut catholique de Paris. (Mai-juin 1905.) Paris, Bloud. In-12, 301 pages.

nous rapprochons des derniers éléments des corps, moins l'affirmation de l'inertie devient légitime. » Aussi, à côté de la mécanique traditionnelle, a surgi la doctrine de l'énergétique, qui, au lieu d'établir un dualisme entre matière et force, met seulement en avant la puissance de travail. Grâce à elle, on peut dire que la notion d'une masse unique et invariable a fait son temps ; la dynamique devient seulement l'étude d'un état de mouvement infiniment voisin de l'état de repos. Impossible desormais de considérer l'ancienne mécanique comme intangible, malgré les services rendus. Impossible de justifier les prétentions à ce mécanisme universel, auquel on a rêvé de réduire tous les phénomènes de la nature.

Après les sciences abstraites, viennent les sciences d'observation, dont le rôle est de trouver des relations entre les faits sensibles. La physique mathématique a vu se succéder les théories les plus diverses ; par exemple, l'hypothèse de l'émission a fait place à celle des ondulations, remplacée à son tour par la théorie électro-magnétique de Maxwell. Voici que les fluides électriques de Coulomb renaissent de leurs cendres sous le nom d'électrons. Assurément, cela n'empêche pas le concours des mathématiques, puisqu'une fois les prémisses posées, les équations différentielles ont toute leur exactitude. Mais ces prémisses peuvent toujours être discutées. La science ne doit pas pour cela renoncer à l'espoir de se rapprocher de l'essence des choses ; car les théories, même en se renversant les unes les autres, n'en ont pas moins aidé à manifester l'ordre et l'harmonie qui gouvernent le monde.

C'est ce qui ressort par exemple de la loi, ou plutôt de l'hypothèse de la gravitation universelle ; des règles merveilleuses qui président à la formation des cristaux ; de la célèbre loi de Mariotte pour les gaz parfaits ; et, enfin, des principes fondamentaux de la chimie.

Après avoir fait justice des adversaires *a priori* de la simplicité des lois naturelles, l'auteur montre comment, à travers tous les phénomènes mécaniques, physiques, chimiques et même dans les sciences naturelles, éclate ce principe de la moindre action, si conforme à l'idée d'un souverain ordonnateur, et auquel se rattache le principe de la conservation de l'énergie. Il suffit à faire comprendre pourquoi le monde réel a été créé sur le type

euclidien. Impossible de méconnaître dans cette simplicité si bien ordonnée la manifestation d'un dessein final.

Le chapitre consacré aux notions d'origine et de fin est des plus remarquables. A ceux qui jadis, après les travaux des Laplace, des Lagrange, des Poisson, attribuaient au système solaire une stabilité parfaite, dont rien ne permettait d'entrevoir la fin, M. Poincaré a prouvé que cette confiance reposait sur une erreur. Quant à la notion astronomique d'origine, si bien entrevue par Laplace, elle a reçu une nouvelle force de certaines constatations récentes. Au sujet des phénomènes terrestres, Hutton admettait que les transformations de notre globe oscillent autour d'une moyenne invariable. Il ne reste rien aujourd'hui de cette théorie. Non seulement la stabilité actuelle n'est pas garantie, mais les éléments de l'écorce portent la trace d'une évolution qui marche dans un sens déterminé. L'application des notions d'origine et de fin à l'univers entier semble trouver une confirmation dans la loi de la dissipation de l'énergie.

La notion de finalité apparaît, indéniable, dans un grand nombre de faits. On a déjà mentionné la formation si extraordinaire des cristaux. Il y a d'autres exemples non moins curieux à signaler, tels que la propriété qu'a l'eau de ne pas se contracter en se solidifiant, l'évolution de la sacculine, les faits de mimétisme, et surtout cette constitution absolument providentielle des réserves de charbon de terre, pain quotidien de l'industrie moderne. Il faudrait pouvoir citer en entier cette splendide démonstration, à laquelle s'ajoute l'exposé des faits géologiques immédiatement antérieurs à l'avènement de l'homme sur le globe. Aveugle qui ne découvre d'autre explication que le mot de hasard !

Après une telle enquête sur l'état présent des doctrines scientifiques, l'auteur est en droit de demander aux adversaires de la révélation, si, malgré la grandeur de ses œuvres, la science a vraiment le monopole de la certitude et la clef de tous les mystères. Quelles vicissitudes dans les théories ! Quelles complaisances pour des contradictions parfois choquantes ! Quels démentis infligés à ceux qui croyaient avoir construit un édifice à toute épreuve ! On a signalé la crise de la science mathématique, de la mécanique, de la physique. N'est-il pas humiliant de voir le grand principe de l'énergie réduit par un maître éminent

à cet énoncé plus que sommaire : « Il y a, dans tout phénomène, quelque chose qui demeure constant ! » Mêmes bouleversements en minéralogie, en biologie. Dans ces dernières années, les géologues ont dû modifier des conclusions sur lesquelles l'accord semblait acquis ; l'auteur en cite des exemples topiques, au sujet de la structure des Alpes ou des blocs erratiques de l'Allemagne du Nord, etc.

Tout cela n'est pas, à coup sûr, la faillite de la science ; mais c'est un rappel à la prudence et à la modestie infligé à certains savants, trop portés à dogmatiser.

De tels aveux pourront paraître entachés de pessimisme, et le pharmacien Homais en sera scandalisé. Mais la loyauté avec laquelle ils sont formulés n'est égalée que par le sincère enthousiasme de l'auteur, en présence des merveilles accomplies par la science quand elle demeure sur son terrain.

« La science, a dit M. Poincaré, marche vers l'unité et la simplicité. »

« Unité, simplicité, répond M. de Lapparent, reconnaître que le progrès de la science nous y amène, n'est-ce pas proclamer, du même coup, l'évidence des marques auxquelles se distingue la souveraine Sagesse qui a tout ordonné ? »

Un dernier chapitre a trait aux devoirs et aux droits de l'apologiste en matière scientifique.

Il regardera comme un devoir de tenir compte de tout ce qui est réellement acquis, suivant en cela l'exemple de saint Thomas d'Aquin à l'égard de la science de son temps. Il ne cherchera pas d'explication *naturelle* contraire aux lois bien établies de la physique ou de la géologie. Loin de se raidir à l'égard des vrais savants dans une attitude de défiance, il cherchera, suivant la belle comparaison de l'auteur, à réunir en une même vibration, comme les ondes hertziennes, toutes les poussières qui composent la société humaine.

Par contre, il ne craindra pas d'aller chercher sur le terrain choisi par eux, ceux qui se font de la science une arme contre la religion. Aux positivistes, il montrera combien leurs procédés sont contraires à la méthode expérimentale ; il leur demandera compte des destructions qu'ils opèrent, quand leur impuissance est si manifeste à soumettre au calcul les problèmes de l'âme.

Ces conférences, d'une si haute portée philosophique et dont

la lecture est particulièrement attrayante, vaudront à leur auteur un nouveau titre à l'estime des hommes de science et à la reconnaissance des hommes de foi. En terminant, il a voulu placer son œuvre sous l'égide de ceux qui ont réalisé l'alliance du savoir le plus étendu et des convictions religieuses les plus profondes : Kepler, Pascal, Newton, Ampère, Cauchy, Hermite, Pasteur. A cette liste de noms glorieux évoquée par l'éminent géologue, n'est-il pas juste d'ajouter le sien ?

Robert D'ESCLAIBES.

BULLETIN D'ART ET D'ARCHÉOLOGIE

I. — *Excursion à la villa impériale de Tibur.* — II. *Les Portraits du Christ.* — III. *Une nouvelle histoire générale de l'art depuis les premiers temps chrétiens jusqu'à nos jours.*

I

La *Villa Hadriana*, avec ses monuments et ses œuvres artistiques, présente, pour l'étude de l'art gréco-romain, aux débuts du second siècle, un ensemble vraiment unique de documents précieux[1].

L'empereur Hadrien, qui se piquait d'être architecte (ne traça-t-il pas le plan du temple projeté en l'honneur de Vénus et de Rome?), esquissa sans doute lui-même le dessin de la somptueuse villa qu'il voulut bâtir près de Tibur, quitte à laisser la direction minutieuse de l'entreprise à un homme du métier, comme Détrianus, surtout pendant ses interminables voyages. Si l'on en juge par les dates gravées sur les briques doliaires employées à la construction, les travaux durent commencer en l'année 125.

Monté sur le trône impérial en 117, à la mort de Trajan, Hadrien ne fit guère, sauf de rares apparitions dans la capitale, que parcourir son immense empire, jusqu'à l'année 135, époque de son retour définitif à Rome. Ses excursions lointaines ne furent pas, d'ailleurs, inutiles à ses projets de construction, car il en rapporta des matériaux de prix, des œuvres d'art et toute une collection de plans, qu'il exécuta pour embellir sa villa.

Les successeurs immédiats d'Hadrien semblent avoir utilisé la Villa de Tibur. Puis, pendant de longs siècles, on perd la trace de son histoire : l'ombre s'épaissit tellement autour de ses origines, qu'on finit pas considérer ses ruines comme les restes de *Tivoli-Vecchio*.

A partir du seizième siècle, les architectes et les archéologues commencèrent à s'intéresser à la *Villa Hadriana*. Des fouilles y

1. Pierre Gusman, *la Villa impériale de Tibur* (*Villa Hadriana*), Paris, Fontemoing. In-4, xii-346 pages. Ouvrage orné de 616 illustrations dans le texte, et de 12 planches hors texte. Prix : 50 francs; relié : 70 francs.

ont été faites à diverses reprises; mais c'est seulement au dix-huitième siècle qu'elles devinrent importantes. Les trouvailles artistiques, qui en furent la récompense, ont été dispersées dans les principaux musées de l'Europe.

Il faut signaler, au dix-neuvième siècle, les remarquables travaux d'un architecte français, M. Daumet ; pendant son séjour à Rome, dans la villa Médicis, il se prit d'enthousiasme pour les ruines de Tibur et se livra, avec un soin méthodique, à l'étude des palais impériaux du nord-est. Après 1870, son œuvre fut brillamment continuée par ses élèves, MM. Girault, Blondel, Esquié et Sortais.

Les deux ouvrages, qui ont principalement frayé la voie à M. Pierre Gusman, sont le *Viaggio pittorico della Villa Hadriana* (Rome, 1831-1836), de l'italien Penna, et *Die Villa des Hadrian bei Tivoli* (Berlin, 1895), de l'allemand Winnefeld. L'auteur a su tirer bon profit des travaux de ses devanciers et les a heureusement complétés par les recherches personnelles qu'il a exécutées sur place, au cours de deux missions archéologiques que M. Henri Roujon, durant son passage à la direction des beaux-arts, lui avait judicieusement confiées.

A la suite de cet excellent guide, nous avons ressenti le délicat plaisir de revivre les souvenirs que nous avaient laissés la *Villa Hadriana* et son splendide décor. Ceux qui n'ont pu faire cette excursion archéologique trouveront dans le livre de M. Gusman une illustration abondante et soignée (616 gravures dans le texte et 12 planches hors texte); elle remplacera, autant qu'il est possible, l'avantage et l'agrément que procure la vue directe des monuments et des sites qui les encadrent.

*
* *

Lorsqu'on sort de la Ville éternelle par la porte Esquiline, on rencontre sur la voie Tiburtine, à dix-sept milles de Rome et à deux milles de Tivoli (l'antique Tibur), les restes imposants de la *Villa Hadriana*. L'empereur avait bien choisi l'emplacement de sa maison de campagne : elle est assise sur une colline en tuf volcanique, de forme oblongue, qui comprend divers plateaux orientés dans la direction du sud-est au nord-ouest. Cette colline, dont le point culminant s'élève à 110 mètres au-dessus du

niveau de la mer, est le dernier contrefort des monts de la Sabine, qui l'abritent contre les vents glacés du nord. Vers l'ouest, ouverte aux vents tempérés, elle regarde la campagne romaine : par un clair soleil, on voit surgir au loin, masse indistincte, la Ville impériale, et, par delà, étinceler, comme une nappe de feu, la mer tyrrhénienne. A l'est, elle est séparée des hauteurs de Tivoli par la fraîche vallée de Tempé, qu'arrose un mince ruisseau ferrugineux, le Pénée, noms exotiques qu'Hadrien imposa au val et au ruisselet, en mémoire de son voyage en Thessalie.

Sur un espace de 1 kilomètre et demi en longueur et de 600 mètres en largeur, se déploie et s'étage une série considérable de constructions, de terrasses, de jardins. On dirait une ville en miniature, où tout ce qui peut être utile à la vie et agréable aux yeux s'est donné rendez-vous.

L'antique entrée de cette cité princière paraît nettement indiquée, sur la voie Tiburtine, par les restes de deux pylônes en travertin.

Dans la portion de la villa qui s'étend depuis le jardin des Bibliothèques jusqu'à l'exèdre de Tempé, c'est-à-dire dans la région nord-est, l'on rencontre, en des proportions grandioses, les différentes pièces qui composent une maison de luxe gréco-romaine : péristyle, atrium, impluvium, portiques, chambres pour les habitants de la villa et pour leurs hôtes, triclinium d'hiver et triclinium d'été, tablinum, natatorium ; puis une bibliothèque grecque et une bibliothèque latine, des salles d'étude, de repos, de promenade et d'exercice, dont l'orientation est variée ; enfin, des appartements plus spacieux pour les fêtes et les réceptions, des cours, des terrasses, des jardins ; bref, un magnifique ensemble, dont la disposition répond bien aux besoins et aux exigences d'un maître opulent et capricieux.

C'était trop peu cependant pour contenter les goûts d'un prince, artiste délicat et grand voyageur. Aussi Hadrien, comme le rapporte Spartien[1], avait-il tenu à reproduire dans sa villa les monuments qui l'avaient le plus frappé pendant ses nombreuses explorations : le *Lycée*, l'*Académie*, le *Prytanée*, le *Canope*, le *Pœcile*, etc. Arrêtons-nous un moment en face des ruines que les archéologues ont réussi à identifier d'une façon certaine ou très probable.

1. Spartianus, *Vita Hadriani.*

On a cru retrouver le gymnase dans le palais appelé *Piazza d'Oro* à cause des trésors artistiques qui y furent découverts. Le vestibule, les portiques, la vaste area, les exèdres font songer, en effet, au gymnase gréco-romain qu'Hadrien lui-même fit construire à Athènes.

Le Pœcile de la Villa Tiburtine, également inspiré de celui d'Athènes, occupait la vaste esplanade qui domine la campagne romaine. Cette esplanade est soutenue par de puissantes substructions, dans l'épaisseur desquelles sont ménagées des salles qu'on a nommées les *Cento camere*; l'archéologue Piranesi en fait le quartier des prétoriens, tandis qu'elles pourraient bien n'être que le logis des constructeurs et des ouvriers d'art, organisés militairement par Hadrien en cohortes et en centuries. Un portique rectangulaire, large de 7 m. 35, supporté par plus de cent colonnes qui reposaient sur un léger soubassement, visible encore çà et là, entourait toute l'esplanade. Des quatre murs qui bordaient le portique, un seul, le mur du nord, haut de 10 mètres, est toujours debout, solide et majestueux, sur une longueur de 230 mètres. Au centre de l'ample rectangle qui forme l'area, un bassin de 100 mètres de long sur 28 de large, servait aux représentations naumachiques. Du côté est, au milieu du portique, ouvrait un édicule avec exèdre, muni de portes latérales qui donnaient sur le stade. Les tableaux monochromes de Polygnote avaient rendu célèbre le Pœcile d'Athènes. On n'a exhumé aucun débris qui autorise la conjecture que le Pœcile de Tibur[1] était aussi décoré de peintures.

L'emplacement du stade a été envahi et défiguré par les oliviers qui y poussent en liberté. Il mesurait 100 mètres sur 20. On distingue encore la loge impériale et le socle où était posée, croit-on, l'obélisque qui orne aujourd'hui à Rome les jardins du Pincio.

Pendant son séjour à Alexandrie, le voluptueux Hadrien avait assez apprécié le Canope égyptien pour former dès lors le dessein de l'imiter, en raccourci, dans sa villa de Tibur.

D'après la description de Strabon, en sortant d'Alexandrie par

1. Comme, au dire de l'historien E. Curtius, le Pœcile d'Athènes n'avait que 60 mètres, M. Gusman est porté à ne voir, dans la vaste esplanade que nous venons de décrire, qu'un colossal portique-promenade, et à chercher la véritable reproduction du Pœcile athénien dans les bâtiments du sud situés près de l'Académie.

la porte canobique, on allait, par un canal bordé de riantes villas et sillonné de barques bruyantes, à la petite ville de Canope, distante de 125 stades, dont le principal édifice était un temple consacré à Sérapis. Par une alliance étrange, mais qui n'est pas très rare dans l'antiquité païenne, ce lieu de pèlerinage était en même temps un lieu de débauches, dont Juvénal a stigmatisé les infamies.

Des fouilles récentes, habilement conduites par M. Sortais, architecte et pensionnaire de la villa Médicis, sont venues confirmer le témoignage de Spartien sur l'existence du Canope tiburtin.

A la *Villa Hadriana*, le Canope occupe une étroite vallée, qui semble avoir été creusée exprès, et dont le côté oriental est appuyé par un mur long de 215 mètres. Ce mur de soutènement est divisé par des contreforts, entre lesquels on a disposé des chambrettes voûtées en berceau. Un canal, destiné à rappeler celui d'Alexandrie, devait traverser le val dans sa longueur et conduire au sanctuaire égyptien, qui s'élevait au fond, à l'extrémité sud. Ce Sérapéum présentait, au centre, une construction, à voûte hémisphérique, qui était flanquée de deux ailes. L'abside centrale, ayant 15 mètres de diamètre, était percée de huit niches, alternativement carrées et rondes, d'où s'échappaient des jets d'eau, retombant en nappe transparente dans le canal où le temple mirait sa splendeur. La façade du Sérapéum est partiellement enfouie sous un amas de décombres, à près de 3 mètres au-dessous du sol actuel. Jadis Piranesi, San Gallo et d'autres, dans leurs essais pour reconstituer théoriquement cette façade, n'avaient-ils pas imaginé d'en masquer l'ouverture par un portique double avec sept entrecolonnements ? Mais, en pareille matière, combien la méthode *a priori* est hasardeuse ! Les fouilles entreprises en 1893-1894 par M. Sortais, qui a été malencontreusement obligé de les combler ensuite, lui ont permis de fixer, d'une façon positive, le caractère de ce portique : au lieu des douze colonnes groupées sur deux rangs qu'avaient rêvées ses précurseurs, l'architecte français n'en a vu que quatre, dont deux engagées, d'ordre ionique, et en cipolin. Cette ordonnance était à prévoir, parce qu'elle comportait de spacieuses ouvertures, par où les pèlerins pouvaient, avant même d'aborder, apercevoir la richesse et la beauté de la décoration intérieure, toute étincelante de marbres et de mosaïques.

Le plateau de la colline, qui fait face à la campagne de Rome, a l'aspect d'une longue terrasse dont l'extrémité occidentale se termine par la construction la plus massive de la villa : elle a été surnommée *Roccabruna*, à cause de la couleur de ses murailles, que l'ardeur d'un implacable soleil a fortement brunies. On ne sait au juste quelle était sa destination primitive : peut-être faut-il y chercher le *Timonion*, en mémoire de la tour de Timon à Athènes. On y a trouvé, en 1702, un autel triangulaire alexandrin, en marbre blanc, dont les côtés sont sculptés en bas-reliefs. Roccabruna appartenait alors aux Jésuites, qui transportèrent la précieuse trouvaille dans leur musée d'antiquités égyptiennes à Rome : elle est aujourd'hui au Vatican.

D'après Ponce[1], c'est aux environs de Roccabruna qu'étaient situés les *Champs-Élysées*, le *Styx* et l'*Entrée des enfers*. Mais rien n'est venu, jusqu'à présent, justifier cette hypothèse.

Signalons enfin, entre le Canope et le Stade, deux établissements de bains, dont l'identification est certaine : les *Grands Thermes* et les *Petits Thermes*. Les Grands Thermes gardent, jusque dans leur délabrement, quelque chose de leurs majestueuses proportions. La plus belle salle est le *frigidarium* : « Dans ce *frigidarium*, les quelques parties voûtées ont un arc de 12 mètres d'ouverture et, malgré leur état de dégradation, conservent un aspect imposant : on y admire la hardiesse et la légèreté d'une architecture presque aérienne. » (P. 199.)

*
* *

Hadrien, le plus grec des empereurs romains, était lui-même artiste : il élabora des plans, il peignit des natures mortes, il mania le ciseau du sculpteur. Quoi d'étonnant qu'il ait accumulé d'innombrables richesses artistiques pour parer sa villa ? Il voulut s'entourer de ses souvenirs de voyage comme d'un cortège d'honneur : dans ce but il collectionna, en cours de route, ce qui lui parut le plus décoratif, il se composa une galerie d'œuvres pseudo-égyptiennes et, en vrai dilettante, il fit reproduire sur le marbre les chefs-d'œuvre des anciens maîtres. La villa de Tibur offrait au visiteur comme un musée composite où, à côté des répliques

1. Ponce, *Arabesques antiques des bains de Livie et de la villa Adrienne avec les plafonds de la villa Madame.* Paris, 1789.

de la statuaire antérieure, était brillamment représenté l'art contemporain qui, dans la première moitié du second siècle, florissait à Rome, en Grèce, en Égypte et en Asie. Beaucoup de ces trésors entassés dans la *Villa Hadriana* ont péri sous les coups des barbares ou sous la morsure du temps. Mais les fouilles en ont sauvé un nombre considérable encore, qui ont trouvé un refuge assuré dans les musées de l'Europe, précieux échantillons qui donnent une idée des merveilles disparues et font regretter davantage leur perte irréparable.

Le fond de la construction est en briques. La pierre et le marbre furent réservés aux consoles et aux dallages, au revêtement des murs et à leur ornementation. On n'épargna pour ce travail de décoration aucune dépense : les marbres les plus rares, tout unis ou veinés, les pierres du plus beau grain, furent demandés aux carrières les plus célèbres de l'empire : Luna, près Carrare, Pentélique, Paros, Scyros, Chemtou, Thaze, etc. Afin d'éviter la monotonie de la ligne droite, dont la répétition eût fatigué dans une série aussi longue de bâtiments, les architectes multiplièrent les monuments circulaires, les hémicycles, les exèdres, les niches, les dômes, les coupoles.

Mais le plus bel ornement de la villa lui venait de la sculpture, qui s'y étalait sous toutes les formes. On y a trouvé de merveilleux candélabres corinthiens, des coupes et des vases ciselés, des fontaines ouvragées ; — tout un aréopage de personnages grecs en hermès [1], qui font songer à ceux dont Cicéron parle si élogieusement dans ses lettres à Atticus : par exemple, *Héraclite*, *Zénon*, *Antisthène*, *Carnéade*, *Miltiade*, *Eschine*, *Isocrate* ; — toute une collection de bustes : bustes d'*Hadrien*, d'*Antinoüs*, de *Marc-Aurèle*, de *Domitia*, de *l'Isis alexandrine* ; — tout un peuple de statues : deux de *Jupiter* (aujourd'hui à la villa Albani, près de Rome, et à Blundell Hall, en Angleterre), trois d'*Athèna*, dont deux très belles (villa Albani, musée du Capitole), une *Diane d'Ephèse* (Vatican), une tête colossale d'*Hercule* (British Museum), les *Neuf Muses* (dont huit sont allées au musée royal de Madrid, tandis que la neuvième, *Thalie*, est restée à Rome), un *Bacchus* (musée national de Rome), un *Centaure jeune*, œuvre d'Aristéas et de Papias (musée du Capi-

1. L'hermès est un simple buste, ou bien une figure à mi-corps, se prolongeant, sans interruption de socle ou de moulure, en gaine plus étroite à la base qu'au sommet.

tole), un *Satyre au repos*, reproduction de la statue de Polyclète (musée du Capitole), un *Satyre* en marbre rouge (Vatican), un *Pugiliste* (Louvre), deux répliques du *Discobole* de Myron (Vatican, British Museum), nombre de statues *égyptiennes* ou *égyptisantes*, (Vatican), une *Niobide* (Vatican), deux statues d'*Hadrien*.

L'effigie la plus souvent reproduite est celle d'*Antinoüs* : on a retrouvé au moins seize de ses images identifiées avec différentes divinités, notamment un fragment de bas-relief colossal (villa Albani). Cette prodigalité s'explique par un caprice du tout-puissant empereur, dont Antinoüs fut le favori très choyé. Hadrien, dans l'un de ses voyages, rencontra le pâtre Antinoüs, s'éprit de lui et l'attacha à sa personne. Mais l'inséparable compagnon du prince se noya en passant le Nil. L'inconsolable Hadrien, pour en perpétuer la mémoire, bâtit la ville d'Antinoë près de l'endroit où Antinoüs avait péri et l'éleva au rang des dieux. Cette apothéose, ausssi ridicule que sacrilège, attira au courtisan défunt des honneurs divins dans tout l'empire : partout on lui dressa des statues. Comment Hadrien serait-il resté en retard envers celui qu'il considérait comme le protecteur spécial de sa villa ?

La mosaïque a été employée aussi à profusion pour orner les voûtes et les exèdres, même pour servir de dallage. Hadrien avait fait imiter les tableaux en mosaïque les plus fameux, par exemple, celui des *Colombes*, chef-d'œuvre de Sosos de Pergame, dont la parfaite reproduction, découverte intacte sous les débris de la Villa Tiburtine, est soigneusement conservée au musée du Capitole. La description de l'original, que nous devons à Pline l'Ancien[1], ne laisse aucun doute sur l'exactitude de l'imitation : « On y admire, dit-il, une colombe qui boit et dont la tête jette de l'ombre sur l'eau. D'autres colombes s'épluchent au soleil sur le bord du canthare. » La série la plus considérable de ces mosaïques provient du triclinium du palais impérial : elle représente des masques, des dieux, des combats d'animaux, des scènes champêtres. En dehors de ces tableautins, il y a encore des carrelages d'ordre purement décoratif, dont tout le charme réside dans l'harmonieuse combinaison des couleurs et la souplesse élégante de leurs dessins variés.

Enfin, on prodigua le stuc pour revêtir les voûtes et les parois.

1. Pline, *Histoire naturelle*, XXXVI.

La décoration des plafonds a été conçue d'une manière très gracieuse : sur des panneaux de toutes formes, on distingue des paysages, des chasses, des danses, des sacrifices, des scènes d'initiation. « Non seulement des tableaux ronds, carrés, polygonaux, occupent les places principales, mais encore des personnages décoratifs peints relient tout l'ensemble de la composition ; ils tiennent des banderoles, dansent, volent; alternativement aussi, des hippocampes, des chimères, des chèvres, des figures humaines sont engainés dans les feuillages stylisés des frises, formant une chaîne ininterrompue, pleine de grâce et de vie. Les plafonds ainsi enjolivés semblent légers et aériens, car le fond blanc du stuc, toujours réservé, appelle la lumière diffuse. » (P. 233.)

*
* *

Hadrien n'était pas seulement très accessible aux beautés de l'art; il avait encore, à un degré rare chez les anciens, le sentiment des beautés de la nature. Toujours sous le charme de la vallée thessalique, il se complut à donner le nom de Tempé au val qui longe sa Villa. Il aimait les beaux horizons, comme le prouve le choix du site incomparable où il voulut bâtir sa maison de campagne.

Placée sur une colline isolée, au lieu de s'adosser à la montagne voisine, la Villa Tiburtine commande le pays d'alentour, et, par trois côtés, le nord, l'est et l'ouest, elle voit s'ouvrir devant elle de merveilleuses échappées. Mais c'est surtout du haut de la plate-forme semi-circulaire, ménagée par Hadrien à l'extrémité occidentale de l'esplanade du Pœcile, que la vue s'élargit et s'étend : comment oublier le spectacle qui s'offre à vous, d'un pareil belvédère, surtout quand on l'a contemplé dans la suave lumière d'un calme soir d'été? Tout autour et à proximité, les collines s'élèvent peu à peu, encore parées d'un reste de verdure. Plus loin, à gauche, se dressent les sommets arides des monts latins ; à droite, se dessine la chaîne pittoresque de la Sabine, Mentana, Monte-Celio, Palombara, sise au pied du Gennaro dont la cime neigeuse s'irise aux rayons du soleil couchant. En face, au milieu de la plaine noyée dans une admirable lumière, la Ville éternelle avec son auréole, et par de là, à l'horizon lointain, l'infini de la mer reluisant d'un éclat tempéré. Paysage empreint de grandeur et de sérénité, à la fois simple et large, où tout est réuni

pour charmer le regard et le reposer de l'éblouissante clarté du jour.

Puis, en se retournant, l'on aperçoit tout près les restes épars de l'antique Villa qui ont reçu la patine du temps, et, comme décor à cette scène dévastée, les hauteurs boisées où s'étagent les blanches maisons et où pointent les clochers de la moderne Tivoli. Ce contraste émouvant entre un passé mort et un présent plein de sève vous poursuit et vous frappe jusque dans les ruines: des oliviers vivaces, aux troncs noueux, poussent à travers les jointures des vieilles pierres; des ifs centenaires, au feuillage toujours vert, s'allongent en sombres allées entre des pans de murs croulants; des fleurs champêtres s'épanouissent çà et là sous le triste abri des décombres et semblent sourire sur des tombeaux abandonnés. Partout la vie coudoie la mort.

Cependant l'impression funèbre, que provoque la vue de tant de débris amoncelés, prédomine un moment : promenant de tous côtés un regard mélancolique, je n'aperçois plus que des terrasses solitaires, des palais éventrés, des portiques effondrés, des blocs disjoints, des tronçons de colonnes, des lambeaux de sculptures, des fragments de mosaïques, des statues en morceaux, des chapiteaux ébréchés, des canaux desséchés et des fontaines taries; puis, prêtant l'oreille, je n'entends plus que le silence lugubre qui enveloppe comme d'un linceul cette nécropole, où reposent pêle-mêle les restes encore admirables de tant de belles choses disparues : *cadavera rerum.*

Mais soudain, l'imagination, cette puissante créatrice, ranime ces décombres arides et réveille l'essaim bruyant des souvenirs endormis. En un clin d'œil, je vois les édifices abattus se redresser dans leurs magnifiques proportions et leur charmante variété, les murs dénudés se revêtir de leurs marbres multicolores et de leurs stucs étincelants, le sol terne et dépouillé se recouvrir de mosaïques aux vives couleurs, les innombrables statues reprendre leur piédestal délaissé ou remplir les niches vides, enfin tout un troupeau d'esclaves empressés à satisfaire les caprices du maître et de ses hôtes menant joyeuse vie. Puis, je perçois le murmure des fontaines jaillissantes, le bruit des conversations animées ou l'harmonie des chants de fête qui retentissent sous les portiques enguirlandés. La Villa de Tibur avait retrouvé sa physionomie brillante d'autrefois.

Cette évocation des « folies impériales », qui ont coûté tant

d'argent aux citoyens rançonnés et tant de larmes aux malheureux esclaves, avait quelque chose de poignant. Elle fut vivement chassée par un autre souvenir, fait de ressemblances et de contrastes, qui m'avait obsédé, comme beaucoup de visiteurs sans doute, en parcourant les ruines de Tibur : « La Villa d'Hadrien est le Versailles anéanti d'un César. » Je ne saurais mieux faire que d'en emprunter l'expression à la Préface mise par M. Gaston Boissier[1] en tête du beau livre de M. Gusman :

« En visitant avec lui la Villa d'Hadrien, je n'ai pu m'empêcher de songer à Versailles. Ce n'est pas qu'au premier abord ces deux palais, que de puissants souverains ont élevés à si grands frais, tout près de leur capitale, paraissent se ressembler beaucoup. Rien ne diffère plus que leur mode de construction. Versailles est une immense et somptueuse bâtisse, où la ligne droite triomphe, et qui cherche avant tout à frapper les yeux par la régularité et la majesté de l'ensemble. Au contraire, dans la Villa d'Hadrien, s'entassaient des édifices de toute forme et de grandeur différente, les uns carrés, les autres circulaires, surmontés de toits plats ou de coupoles et qui tirent leur agrément de leur variété. Tandis qu'à Versailles tous les services sont réunis derrière la même muraille, il semble qu'à Tivoli on ait tenu à les isoler les uns des autres, en ne les réunissant que par d'élégants portiques ou des passages souterrains. Il y a pourtant aussi des ressemblances entre les deux palais... Pour n'en dire qu'un mot, contentons-nous de remarquer que les deux princes y ont mis leur marque particulière et qu'on les y retrouve tout entiers. On a dit depuis longtemps que l'on ne connaît bien Louis XIV qu'à Versailles; de même, la Villa de Tivoli nous donne une idée juste d'Hadrien. C'est bien l'œuvre de cet homme intelligent, bizarre, déconcertant, qui tenait autant à sa réputation d'artiste qu'à son autorité d'empereur, de ce curieux infatigable, qui courut le monde entier à la recherche des beaux spectacles de l'art et de la nature. »

II

Dans son ouvrage sur les *Portraits du Christ*[2], M. l'abbé Gaffre s'est proposé de résoudre ce double problème :

1. Préface, p. IX-X.

2. A. Gaffre, *les Portraits du Christ*, Paris, Lecoffre. In-4, XI-233 pages, avec 25 planches hors texte, et 130 gravures dans le texte. Prix : 40 francs.

I. *Y a-t-il un type traditionnel de la physionomie de Jésus-Christ?*

II. *Si oui, ce type est-il purement conventionnel, ou répond-il à la réalité objective?*

Pour répondre à la première question, l'auteur allègue les lettres adressées, au neuvième siècle, à l'empereur Théophile, par les patriarches d'Antioche, de Jérusalem et d'Alexandrie; le chapitre LXV de l'*Histoire ecclésiastique* de Nicéphore Calliste; enfin la lettre apocryphe de Publius Lentulus, prédécesseur imaginaire de Ponce Pilate. Fondant ensemble ces textes divers, M. Gaffre en dégage le portrait physique du Christ. C'est le type nazaréen. Sans doute, les sources invoquées ne sont pas authentiques, mais elles se trouvent admirablement d'accord sur l'ensemble et sur les détails[1]. Une telle concordance prouve que cette description détaillée du Christ est calquée sur des œuvres antérieures qui représentent le témoignage de la tradition. Il existait donc, conclut l'auteur, avant le neuvième siècle, un « type consacré » des portraits du Christ. Ce type établi s'est tellement imposé, dans la suite des âges, au respect des artistes, qu'on le reconnaît, non seulement dans les grandes scènes sculpturales des cathédrales, mais encore dans les tableaux des peintres chrétiens de l'Italie et de l'Espagne, des Flandres et de l'Allemagne. Cette influence a été si puissante qu'elle a guidé des génies d'un tempérament artistique aussi opposé que Fra Angelico et Rude : l'un et l'autre se sont rencontrés dans l'expression de la physionomie du Sauveur. Pour nous en convaincre, M. Gaffre fait passer sous nos yeux l'*Ecce homo* de Rude (P. 35) que possède le Louvre, et le *Christ dans la tombe* (P. 37), que l'Angelico peignit pour le couvent de Saint-Marc à Florence. Assurément, chaque école a cherché à marquer de son idéal national la physionomie du Christ. « Mais ce qui nous permet de dire que tel visage est trop flamand, trop allemand, trop espagnol, c'est justement le type persistant en ses lignes fondamentales qui s'évoque de lui-même devant le regard de notre âme, tandis que nous sommes impressionnés par toutes ces notes différentielles de temps et d'école. » (P. 88.)

M. Gaffre répond donc affirmativement à la première question

1. Sur un point, cependant, la lettre à Théophile diffère des autres documents : elle donne au Christ une barbe noire, au lieu d'une barbe blonde.

posée : Oui, il y a un type traditionnel de la physionomie du Christ. Cette réponse, à parler en général, paraît exacte. Mais la difficulté commence quand on veut préciser à quelle époque apparaît ce type consacré. M. Gaffre le fera, dans la deuxième partie de son travail, quand il tâchera de prouver que ce type est, dans ses éléments essentiels, un portrait authentique qui remonte aux origines mêmes du christianisme.

*
* *

Pour résoudre la seconde question : Ce type consacré est-il purement conventionnel ou correspond-il à la réalité objective ? M. Gaffre examine successivement les images miraculeuses où le Christ aurait lui-même laissé l'empreinte de ses traits, et les images de fabrique humaine qui se recommandent par leur vénérable antiquité.

L'auteur ramène à trois principaux les portraits miraculeux : le *Suaire de Turin*, l'*Image d'Édesse* et le *Voile de sainte Véronique.*

Nous n'avons pas l'intention de rouvrir ici la controverse sur le Suaire de Turin. Il suffira de rapporter l'opinion de M. Gaffre : il se déclare nettement contre l'authenticité.

L'Image d'Édesse a, au contraire, toutes ses sympathies. Eusèbe de Césarée cite, dans son *Histoire ecclésiastique*, la lettre qu'Abgar, roi d'Édesse, écrivit à Jésus-Christ pour le prier de venir le guérir d'un mal incurable, et la réponse de Jésus-Christ au roi Abgar. Ces deux documents se trouvent également reproduits, sauf deux légères variantes, dans l'*Histoire d'Arménie*, écrite en syriaque par Moïse de Chorène (370-450) et connue en Europe seulement depuis le dix-huitième siècle. M. Gaffre regarde cette correspondance comme authentique, bien qu'elle soit très généralement rejetée par la critique. Il croit trouver un argument nouveau dans un fait que les fouilles entreprises à Éphèse par la mission autrichienne révélèrent en 1899. Les travaux d'excavation ont mis au jour une antique maison grecque ; au-dessus de la porte d'entrée se lit une inscription où l'on a reconnu le texte des lettres échangées entre Abgar et Jésus. Il est facile de répondre que le fait de cette reproduction prouve non pas l'authenticité de la correspondance en litige, mais seulement sa popularité.

Quoi qu'il en soit, on se demande si l'auteur n'a pas perdu de vue la question de l'Image d'Édesse. Il a prévu l'objection : « Il n'en est rien. En établissant la valeur de la tradition concernant les lettres d'Édesse, j'ai établi parallèlement celle de l'image. Elles sont inséparables. Mais que l'on comprenne bien que je parle de l'existence de l'image, et non de son origine miraculeuse. Moïse de Chorène achève ainsi sa narration : « Ananus, le *cursor* d'Avagaïr (c'est le nom syriaque d'Abgar), apporta cette lettre avec l'image du Sauveur qui existe aujourd'hui à Édesse. » (P. 151.) Eusèbe se tait sur l'envoi de ce portrait du Christ ; mais son silence pourrait, à la rigueur, s'expliquer par le fait que l'évêque de Césarée était l'adversaire résolu du culte des images. Saint Jean Damascène, au contraire, nous raconte l'origine de l'image d'Édesse : « Lorsque Abgar reçut la réponse de Jésus à sa lettre, désolé de n'avoir pas vu le mystérieux thaumaturge, il envoya vers le Sauveur un peintre chargé de faire son portrait et de le lui rapporter. L'artiste se mit à l'œuvre, s'attachant au Christ pour saisir sa physionomie en pleine lumière, lorsqu'il parlait aux foules ou conversait dans l'intimité avec ses disciples. Hélas ! du visage de Jésus rayonnait une telle splendeur que le peintre demeurait ébloui, chaque fois qu'il prenait le pinceau. Notre-Seigneur eut pitié de son impuissance. Il saisit un morceau de toile de lin, l'appliqua sur son visage et le remit à l'envoyé d'Abgar : la figure du Christ y était miraculeusement empreinte. » (*Œuvres de saint Jean Damascène*, édit. Lequien, 1712, t. I, p. 281.) M. Gaffre rejette ce récit comme légendaire, mais il estime que le Christ, si longtemps honoré à Édesse, « est d'un artiste qui a dû le tracer d'après des données exactes et déjà consacrées. Peut-être ce maître anonyme avait-il pu communiquer directement avec l'entourage du Sauveur, ou, mieux encore, contempler de ses yeux l'image de Celui qu'il a voulu faire revivre. En tout cas, il demeure comme un archétype dont l'existence est démontrée dès le troisième siècle, époque à laquelle, sauf de rares spécimens, le Christ était toujours représenté jeune et imberbe, sans aucun de ces caractères ethniques du visage du divin Galiléen. » (P. 154.) L'original de cette vénérable image serait vénéré dans la ville de Gênes, à Saint-Barthélemy-des-Arméniens. M. Gaffre reproduit la très belle copie qui en fut faite, au quinzième siècle, pour l'Escurial. (P. 152.)

Quant à la *Sainte Face*, qui est gardée à Saint-Pierre de Rome, son authenticité est difficile à établir. L'original est d'ailleurs actuellement à peu près invisible. M. Gaffre en est réduit à consulter des copies anciennes ; il donne la préférence à une vieille gravure (p. 115), datant du dix-septième siècle, qui est conservée à la Bibliothèque nationale et qui ressemble aux Saintes Faces exposées de nos jours dans les églises.

M. Gaffre passe ensuite à l'examen des images, d'origine humaine, les plus célèbres : le *Saint-Voult* (*Sacra Tavola*) de saint Luc (?), vénéré à Rome dans la chapelle *Sancta Sanctorum* (p. 162), le *Crucifix de Lucques* (p. 168), attribué à Nicodème (?), la *Statue de Panéas* (c'est le nom phénicien de Césarée de Philippe), que l'hémorroïsse reconnaissante aurait élevée à Notre-Seigneur et dont un sarcophage, découvert dans les fouilles du Vatican, présenterait une copie (p. 169), d'après l'opinion de Rossi; enfin certaines peintures des catacombes. Nous ne suivrons pas l'auteur dans cette revue détaillée, parce que les conclusions, qu'on en peut raisonnablement déduire, sont moins fermes encore que celles qui se dégagent de l'étude des images réputées d'origine miraculeuse.

C'est au type nazaréen, c'est-à-dire au type tel qu'il est décrit dans les documents relatés au début, que M. Gaffre s'arrête pour fixer son choix : il estime que ce type nous fournit le portrait authentique du Christ, non pas assurément d'une façon adéquate, mais dans ses grandes lignes. C'est lui qui a inspiré tant d'artistes chrétiens. Nul cependant ne l'a été mieux, au goût de M. Gaffre, que l'auteur inconnu de la peinture de la cathédrale d'Anvers, guidé par une copie de l'Image d'Édesse. (P. 72.) Sa beauté arrache à M. Gaffre cette confession esthétique : « J'avoue ingénument que c'est ainsi que je me représente la physionomie de Jésus-Christ. » L'auteur des *Portraits du Christ* attribue cette peinture à Léonard de Vinci. Mais les preuves, apportées jusqu'ici en faveur de cette attribution, sont si peu décisives que, communément, les critiques d'art dénient la paternité de cette œuvre au grand artiste italien. L'œuvre, d'ailleurs, est fort belle ; cependant l'œil du Christ a quelque chose de fixe et d'obsédant. Ce n'est pas encore l'idéal rêvé !

Que penser de cette seconde conclusion de l'ouvrage ? Il nous semble qu'elle repose sur des hypothèses et des inductions trop

douteuses pour emporter la conviction [1]. Le principal argument, celui tiré de l'Image d'Édesse, offre lui-même une base trop étroite et trop fragile pour qu'on puisse y asseoir une conclusion solide. Çà et là, d'ailleurs, le ton trop oratoire et trop poétique de l'écrivain nuit à la clarté et à la rigueur de l'argumentation. Cependant la lecture de l'ouvrage est très instructive et très intéressante. Une illustration, tout ensemble copieuse et choisie, d'une exécution très soignée, vient à propos éclairer le texte, car, assez généralement (mérite rare), les gravures sont réparties à leur vraie place. Nous souhaitons donc la plus large diffusion à ce magnifique volume, car il appartient à la catégorie des œuvres qui parlent à l'esprit par une érudition abondante, à l'imagination par de belles reproductions artistiques, au cœur enfin par un amour passionné pour le beau idéal, dont Notre-Seigneur (*speciosus forma præ filiis hominum*) est l'éblouissante réalisation.

III

M. André Michel, conservateur au Musée du Louvre, a entrepris, avec l'aide d'une « équipe » de collaborateurs choisis, l'*Histoire de l'art depuis les premiers temps chrétiens jusqu'à nos jours* (*1900*). Le plan de cette œuvre immense comprend huit tomes in-8 grand jésus, divisés chacun en deux parties ou volumes. Cette histoire paraît par fascicules, à raison d'un fascicule par quinzaine, au prix de 1 fr. 50.

Le tome I est complètement terminé [2] et permet d'estimer l'en-

1. D'après Mgr Wilpert, dont on connaît la compétence en iconographie, la tête du Christ aux Catacombes n'est pas un portrait : cela ressort de la trop grande diversité de forme et d'expression dans les peintures où il est représenté. Avant le troisième siècle, le Christ est peint imberbe, parce qu'alors on ne portait pas la barbe à Rome. Mais l'empereur Hadrien la mit à la mode. Aussi, dès le début du troisième siècle, le Christ est figuré avec la barbe, dans une scène de jugement. Ce n'est qu'à la fin du quatrième siècle que le Christ apparaît sous le type qui, se figeant dans les icones byzantines, est devenu traditionnel : barbe complète, mais pas très longue, se terminant en deux pointes, chevelure lisse tombante sur les épaules, nez effilé, front large et bas. C'est le type nazaréen. Cf. *le Pitture delle Catacombe romane*, Rome, Desclée, 1903.

2. *Histoire de l'art*, *etc.*, ouvrage publié sous la direction d'André Michel. Paris, A. Colin, 1905. T. I. Première partie : 1 volume in-8, 450 pages, 207 gravures, 5 héliogravures hors texte. Broché, 15 francs; relié, 22 francs. — Seconde partie : 1 volume in-8, 510 pages, 264 gravures, 7 héliogravures hors texte. Broché, 15 francs; relié, 22 francs.

treprise à sa juste valeur. Il va *des débuts de l'art chrétien à la fin de la période romane.*

Première partie : L'Art préroman : I. Les Commencements de l'art chrétien en Occident (*A. Pératé*). — II. L'Architecture romaine en Occident avant l'époque romane (*C. Enlart*). — III. L'Art byzantin (*G. Millet*).— IV. L'Art de l'époque mérovingienne et carolingienne en Occident (*P. Leprieur*, *Em. Bertaux*, *J.-J. Marquet de Vasselot* et *Em. Molinier*).

Seconde partie : L'Art roman : V. L'Architecture romane (*C. Enlart*). — VI. La Sculpture romane (*A. Michel*).— VII. Peintures, miniatures et vitraux (*A. Haseloff* et *Em. Mâle*). — VIII. L'Évolution des arts mineurs du huitième au douzième siècle (*Em. Molinier*). Les Influences orientales (*J.-J. Marquet de Vasselot*). — IX. L'Art monétaire (*M. Prou*).

Jusqu'ici, un très grand nombre de monographies ont été composées : on a étudié l'œuvre de tel ou tel artiste, on a fait l'histoire de tel ou tel monument, on a décrit l'art d'une époque ou d'une région, on a exhumé beaucoup de pièces d'archives, on a dressé des catalogues, on a dépouillé des comptes et des inventaires. Bref, on a justement appliqué à l'histoire artistique la règle formulée pour l'histoire politique et sociale par Fustel de Coulanges : « Une vie d'analyse pour un jour de synthèse. »

Les auteurs du projet que nous annonçons ont jugé que le moment était venu de coordonner les matériaux accumulés par leurs précurseurs et d'en dégager les lois générales : c'est le jour de la synthèse, non pas définitive, mais telle qu'il est légitime et profitable de la tenter dans l'état actuel des connaissances et des recherches esthétiques.

Le premier volume, qui nous est donné comme spécimen, se recommande d'abord par la compétence avec laquelle chaque sujet différent a été traité par des spécialistes d'un mérite éprouvé; il se recommande encore par l'heureux choix des gravures et leur habile exécution. Si la suite répond à ces brillants débuts, la France possédera, dans quelques années, un grand ouvrage sur l'art moderne, qui pourra faire envie aux autres nations. Nous avions de savantes monographies et d'utiles manuels, comme celui de Bayet; nous aurons enfin une bonne histoire.

Gaston SORTAIS.

REVUE DES LIVRES

I. **Histoire de la politique contemporaine de Belgique, depuis 1884**, par Ladislas van Hoorebeke, docteur en droit. T. I : *10 juin-24 octobre 1884*. Gand, Siffer, 1905. 1 volume petit in-8, 286 pages. Prix : 3 fr. 50.

II. **La République impériale**, par Albert du Bois. Paris, Sansot, 1905. 1 volume in-12, 258 pages. Prix : 3 fr. 60.

III. **Histoire de la forêt de Soigne**, par Sander Pierron. Bruxelles, Bulens, 1905. 1 volume grand in-8 (18,5 × 27) vi-560 pages), illustré de 115 gravures. Prix : 7 fr. 50.

I. — C'est le 10 juin 1884, que la majorité *libérale* fut remplacée, dans la Chambre des représentants de Belgique, par la majorité catholique encore au pouvoir. On sait que le gouvernement libéral, — c'est-à-dire sectaire, oubliant ou violentant de parti pris le caractère même de l'âme nationale, avait banni la religion de l'école. Les évêques belges furent unanimes à condamner la « loi de malheur » et surent remplir leur devoir jusqu'à user courageusement de tous leurs droits. Les catholiques ainsi excités allèrent à l'assaut de la « baraque scolaire ». C'était alors que dans tout le pays flamand, on chantait sur l'air du *Lion de Flandre*, que tout le peuple connaît dès l'enfance :

Zij zullen haar niet hebben,
De schoone ziel van't kind [1] !

Et cette indignation populaire, traduite d'abord par les votes de six conseils provinciaux et de conseils communaux sans nombre, aboutit enfin aux élections mémorables du 10 juin, celles que M. Edmond Picard, reprenant un mot de Lamartine, a si justement appelées les *élections du mépris*.

De l'œuvre accomplie ce jour-là et vaillamment continuée durant vingt-deux ans, les catholiques belges peuvent être fiers. Car sous leur gouvernement la Belgique a vu sa prospérité

1. Ils ne l'auront pas, la belle âme de l'enfant !

matérielle, intellectuelle et morale grandir dans une mesure que nul autre peuple n'a connue, et les bénédictions de Dieu descendre, comme une approbation, sur la nation et ses guides.

Mais l'histoire de ces vingt années restait à faire. L'entreprendre dès aujourd'hui peut sembler une idée hardie ; le livre de M. van Hoorebeke prouve pourtant que cette audace n'était pas nécessairement téméraire.

On peut tout raconter, en effet, sans être accusé de parti pris ni d'injustice, sans être même victime de l'illusion ou des inconscients aveuglements, quand on s'appuie, comme le fait cet auteur, sur une documentation abondante et toujours objective.

Dans les trois cents pages du présent volume, qui n'est que le premier d'un ouvrage considérable, M. van Hoorebeke nous retrace la période comprise entre les élections du 10 juin et le *coup d'État* du 23 octobre. Quatre mois pour un volume ? Il y a d'abord de quoi effrayer le lecteur ! Il convient pourtant d'observer que ces mois-là furent remarquablement riches en événements politiques. Nécessairement aussi, dans un chapitre préliminaire, l'auteur expose l'état des choses en Belgique sous le régime libéral et les causes immédiates qui déterminèrent la chute de ce parti. On ne peut se défendre de penser à la situation actuelle de la France, quand on lit des lignes comme les suivantes :

« Ce fut une espèce de Terreur où la délation régna en maîtresse absolue. Quiconque dépendait du pouvoir ou des partisans du régime devait abdiquer sa liberté ; ils devaient confier leurs enfants à l'enseignement officiel, d'où la religion était bannie. Aller à la messe devint un crime ; il fallait faire ses dévotions en cachette, si l'on voulait les accomplir, — et les réduire au minimum. Magistrats, officiers, employés de tout rang, personne n'y échappa. L'avancement, les faveurs, étaient pour les libres penseurs et les apostats ; quant aux autres, de temps en temps, l'exemple d'un camarade frappé pour un motif politique ou religieux leur venait rappeler qu'ils ne vivaient que par la grâce de ces proconsuls » (p. 17).

Ce livre sera donc fort utile. Utile d'abord, cela va de soi, pour les Belges ; d'autant plus qu'outre la trame du récit il donne, en des notes abondantes, des notices biographiques qui constituent une source précieuse de renseignements. Mais utile aussi pour les catholiques de France. Car il leur montre comment un peuple qui croit en Dieu et qui veut se défendre de

l'oppression maçonnique peut, au milieu même d'un régime de terreur, se lever, se reprendre et triompher.

II. — Par contre,et malgré les éloges admiratifs qu'il prodigue à la France, nous ne saurions recommander le livre de M. Albert du Bois.

Homme du monde, romancier et dramaturge, le comte Albert du Bois doit être, dans un salon, un causeur intarissable et intéressant. Car il sait un bon nombre de choses et en affirme un nombre infini. Or, c'est un charme parfois, d'écouter non sans une joie secrète et ironique, des généralisations brillantes appuyant des thèses inattendues. — Mais ce qu'on pardonne à un causeur de proférer légèrement dans la fumée d'un cigare, on ne lui permet pas aussi facilement de l'écrire à tête reposée dans un livre qui a des prétentions scientifiques, qui affecte l'allure d'un ouvrage sérieux et se hérisse de documents, de données historiques, de grands principes économiques et sociaux, — et par dessus tout cela, de l'inévitable appareil des statistiques !

Il est un reproche qu'on ne pourra pas faire à M. du Bois : c'est celui de chauvinisme ! Tandis qu'aux accents de la *Brabançonne* et de l'hymne *Vers l'Avenir*, ses compatriotes fêtaient le soixante-quinzième anniversaire de leur indépendance nationale, il a pris soin d'écrire ce livre où il expose à loisir les plus sûrs moyens de fondre en un seul empire la Belgique et la France, pour le grand profit de cette dernière. Les « Pays-Bas français, sur la porte desquels on a écrit *Belgique*, afin de mieux décevoir les ignorants et les étourdis », il les voudrait voir réunis aux peuples de même race, de même langue, de même *nation*, — car c'est le mot qu'il emploie comme les humanistes de jadis, — pour composer la *République Impériale* de race française.

Que les Flamands fussent là bien à leur place, on en pourrait douter et telle théorie, jadis émise complaisamment par M. du Bois, était bien faite pour y contredire. Aussi a-t-il l'admirable franchise de nous dire, dans une note de trois lignes (p. 63), qu'il admet aujourd'hui la théorie opposée. Cette souplesse nous donne bon espoir : puissent les notes d'un prochain ouvrage nous apprendre que l'auteur ne tient plus pour son ancêtre « la brute initiale », qu'il ne considère plus toutes les religions comme « de maladives manifestations des imbéciles » et certai-

nes vertus chrétiennes comme des « prescriptions d'hygiène plus ou moins bien comprises » ! Le fond de sa philosophie gagnerait certainement au change.

Encore serait-il bon qu'il changeât aussi quelque chose dans sa manière d'argumenter, — et ces changements-là ne se font pas en trois lignes. Quelle que soit en effet la cause, bonne ou mauvaise, que l'on défend, il faut, si l'on veut être pris au sérieux, la défendre avec logique, l'étayer sur des dires que ne contredise pas ouvertement la réalité et l'exposer enfin dans une langue claire et correcte. De tout cela, M. le comte Albert du Bois s'est trop peu soucié.

Il est illogique, par exemple, de vanter si éperdûment la *supériorité des Anglo-saxons*, quand on accable de son mépris les « ressasseurs de lieux communs » ; — encore plus illogique, de compter fièrement, après cela, sur l'avenir de la race française. — Il est trop visiblement faux que « la Russie forme un tout bien homogène » et que la valeur intellectuelle d'un peuple soit « en raison directe de sa prospérité matérielle ». Enfin il est au moins singulier et maladroit, d'écrire des phrases comme la suivante, quand on proclame son admiration pour la pure langue française : « Au point de vue de la création d'un sentiment de solidarité raciale, il serait sage de faciliter le plus possible les changements de nationalité pour les régnicoles des deux pays ». Instinctivement, après cela, on cherche un vocabulaire à la fin du volume.

Mais on ne l'y trouve point ; pas plus qu'une *Table des Errata*, dont le besoin pourtant se ferait vivement sentir. Car les épreuves ont été évidemment mal relues et certaines phrases sont même de ce chef incompréhensibles (par exemple, page 26, ligne 24). On conviendra donc que l'auteur de ce livre a fait, en l'écrivant, une œuvre mauvaise et regrettable à tous les points de vue. — Et peut-être en guise d'épilogue y mettrait-on cette grave sentence par laquelle M. le comte Albert du Bois, champion de la *Nation* française impériale, s'est par trop modestement jugé lui-même : « Les classes moyennes et supérieures de la *Nation* sont d'une ignorance qui peine... »

III. — Sans vouloir se hausser jusqu'aux grands aperçus historiques ou sociologiques, M. Sander Pierron étudie avec patience et

amour l'*Histoire de la forêt de Soigne*, faisant œuvre à la fois d'érudit et d'artiste.

Publié sous les auspices de la *Direction générale des eaux et forêts* de Belgique, son beau livre, avec son texte serré et ses nombreuses illustrations, fait connaître une des plus belles curiosités naturelles du pays, celle que M. Edmond Picard appelle « la vaste et murmurante forêt de Soigne ». M. Sander Pierron y voit d'ailleurs autre chose qu'une simple curiosité naturelle ; la forêt vit et s'anime pour lui ; c'est toute l'histoire de ces arbres séculaires, de leurs vicissitudes, des héroïsmes ou des vertus modestes abrités jadis sous leur ombre, qu'il a patiemment reconstituée. « La forêt de Soigne, dit-il dans sa préface, est le monument le plus ancien de notre pays ; à l'égal des temples vénérables et des palais somptueux inspirés par la religion ou le sentiment civique de nos pères, il a droit à nos *soins* attentifs et à notre *affection* émue. »

Et fidèle au programme qu'il se traçait dans ces lignes, il étudie sa forêt, il nous la détaille avec *soin* et avec *affection*. Avec soin, puisque plusieurs des sept chapitres composant cette histoire ont été composés presque uniquement d'après des documents inédits, illustrés de curieuses gravures empruntées aux plus précieuses collections ; — avec affection aussi, car l'âme du poète et de l'artiste vibre toujours dans la parole de l'historien. Et en se promenant, avec M. Sander Pierron, sous ce *temple vénérable*, on éprouve par moments ce charme doux et incomparable, qu'une émotion religieuse donne seule aux choses de l'art...

Joseph Boubée.

La Colonisation et les colonies allemandes, par A. Chéradame. Paris, Plon, 1905. In-8, 485 pages. Prix : 7 fr. 50.

Ce travail a été patiemment et consciencieusement créé sur documents berlinois. Au texte se joignent huit belles cartes et de nombreux tableaux statistiques. Tout cela nous met à même de savoir l'origine, la condition juridique, l'organisation administrative, la valeur des colonies allemandes.

Les conclusions du travail de M. Chéradame peuvent se résumer comme il suit : aucune colonie allemande ne se suffit à elle-même ; l'appoint apporté par les colonies au chiffre d'affaires

du commerce allemand est faible; les efforts employés pour que l'exportation des colonies soit profitable à la métropole n'ont qu'un résultat insignifiant; la méthode des compagnies de colonisation n'a pas abouti; le sud-ouest africain est en révolte; Kiao-Tchéou est à la merci d'un coup de main japonais; les autres possessions allemandes sont paisibles, mais petites, faiblement peuplées.

La situation coloniale de l'empire est donc assez mauvaise. Mais ce n'est point là une raison — bien au contraire — pour que la France se tienne en repos. Tous ceux qui ont le souci des intérêts de notre pays devraient le comprendre. Et M. Chéradame mérite des remcrciements pour l'éveil qu'il donne, dans son livre, à tous les coloniaux patriotes. Paul Dudon.

Promenades lointaines. Sahara, Niger, Tombouctou, Touâreg, par le lieutenant Paulhiac. Préface par Hugues Le Roux. Paris, Plon. In-8, xxii-497 pages. Illustré de gravures et de 2 cartes. Prix : 5 francs.

C'est autre chose et mieux que des *Promenades*. Le lieutenant Paulhiac ne s'est pas contenté de parcourir en touriste ou même en explorateur nos vastes domaines africains; il y a séjourné et administré quelque cercle soudanais; différant en cela de beaucoup d'autres, il s'est affectionné à ces régions peu plaisantes et à leurs populations peu sympathiques. Il décrit cet « empire » six fois grand comme la France qui s'étend, de l'océan au Tchad, et qui n'est pas, seulement, tant s'en faut, la plaine infinie de sable où le coq gaulois peut gratter à son aise. Le Soudan a des vallées d'une fertilité merveilleuse qui n'attendent que le travail humain pour donner en abondance les produits les plus variés. Malheureusement, les races qui les occupent sont les unes effroyablement arriérées, les autres vouées à un fanatisme plus difficile à guérir que la barbarie. Le lieutenant Paulhiac a étudié de près leur état social, leurs mœurs, leur vie de paresse, de privations et de souffrances. Il montre, hélas ! que les pauvres indigènes n'ont pas jusqu'ici gagné beaucoup à passer sous notre domination. Leurs maîtres ont changé, mais leur abjection, leur misère, leur servitude même sont restées ce qu'elles étaient sous les tyrans nègres ou maures. Nous envoyons pour administrer ces territoires des jeunes gens qui sortent de l'École coloniale de

Paris, très ferrés sur le droit, chargés de diplômes, mais absolument étrangers à la mentalité des peuplades qu'ils vont gouverner. Les exactions, les abus de pouvoir, les extravagances mêmes qu'ils commettent journellement, nous aliènent ces malheureux que nous devrions nous efforcer de gagner par un régime de justice et de bonté. Le lieutenant Paulhiac exprime ses idées sur ce point dans un fort joli discours qu'il aurait adressé, quand il prit possession de son commandement, à l'assemblée des chefs du village.

Mais la pensée maîtresse de son livre, qu'il expose en de longues pages, avec une complaisance non dissimulée, c'est l'éducation et la régénération de nos sujets soudanais par l'enseignement agricole. Une école d'agriculture dans chaque centre important, dans chaque village, chaque groupe de huttes, et tout le problème est résolu. Au bout de dix ans, « la face de la terre » est transformée, les noirs entrent en plein dans le courant de la civilisation; le brave lieutenant entrevoit déjà le maître d'école rassemblant le soir la population du village pour faire une lecture publique dans quelque beau livre de la bibliothèque d'éducation civique et morale. De ces écoles, d'ailleurs, « on a eu soin de bannir l'enseignement de tout culte ». Il ne faut pas que les petits nègres soient moins laïques que leurs camarades blancs de la métropole.

Le lieutenant Paulhiac ne veut aucunement entendre parler d'un transsaharien. C'est, pense-t-il, une idée chimérique et absurde. Ce chemin de fer de 4 500 kilomètres à travers le désert coûterait, au bas mot, 40 millions par an à la France et ne rendrait aucun service; car le transport par cette voie serait plus long et plus dispendieux qu'il ne l'est actuellement par la mer.

Manifestement, l'auteur de ce livre s'est plus soucié de documents précis et de vues coloniales que de littérature et de style; à cet égard, l'œuvre est plutôt faible. En compensation, l'exécution typographique, aussi bien que la richesse de l'illustration, ne laissent rien à désirer. A signaler pourtant aux collectionneurs une coquille de belle taille. En se rendant par mer au Soudan, « on jouit des *squales* (lisez *escales*) de Lisbonne, de Ténériffe ou de Las Palmas. » (P. 475.) Joseph Burnichon.

Nos Maîtres. *Mœurs parlementaires*, par V. Massabuau, député. Paris, Plon. In-12, 285 pages. Prix : 3 fr. 50.

Il s'agit d'une affaire de rancune féminine, dans un village quelconque, qui devient, au sens le plus complet du mot, une affaire d'État. Voici comment :

La femme jalouse et vindicative mène son mari ; le mari, l'homme influent du canton, tient en sa main le comité électoral ; le comité fait marcher le député ; le député, avec son groupe, appuie le ministre ou le combat, suivant que le ministre est docile ou rebelle. De sorte que le ministre est obligé d'en passer par les conditions du député, lequel n'a rien à refuser à la femme qui peut le faire échouer aux prochaines élections. Et c'est ainsi que, à un moment donné, pour obtenir quelques voix dans un scrutin d'où dépend le sort du ministère, et peut-être celui du pays, le ministre doit sacrifier un malheureux fonctionnaire qui déplaît à une femme, dans un bourg de la haute Auvergne.

Grâce à l'organisation de la machine parlementaire, nos affaires, nos biens et nos personnes sont à la merci de quelques hommes qui paraissent exercer le pouvoir, et qui eux-mêmes exécutent, en dernière analyse, les volontés de quelques tyranneaux de village, peut-être les caprices de quelques mégères. Voilà *nos maîtres !* M. Massabuau, qui nous révèle ces vilains dessous de la politique, est lui-même du bâtiment.

Nourri dans le sérail, j'en connais les détours.

Son récit, alerte et sans prétention, est agrémenté çà et là de tableautins charmants, où l'on aperçoit des paysages d'Auvergne.

Joseph Burnichon.

Ce que pensent les jeunes, par Antonin Dufort. Paris, Vic et Amat, 1905. 1 volume xiv-217 pages. Prix : 2 fr. 50.

Ce livre nous apprend ce que pensent *quelques* jeunes. Nous le savions déjà. Le voici en deux mots : l'avenir est à la démocratie, les catholiques ne peuvent rien contre ce mouvement, il faut qu'ils s'en emparent ; donc ils doivent être progressistes, libéraux républicains, sociaux.

L'énoncé de ce *schéma* suffit à faire voir combien M. Dufort a

l'âme généreuse et une vue simple du présent et du futur. Tous ceux qui le liront se laisseront emporter avec plaisir par le mouvement sincère, clair et rapide de son livre. Mais une réflexion toute pédestre les amènerait sans doute à contester à M. Dufort le droit de discourir ainsi au-dessus et à côté des événements.

L'on mène grand bruit autour de la *Démocratie*. Qu'est, au juste, cette jeune et illustre centenaire? Un droit primordial se dégageant péniblement des obstacles qui barrent sa route? Une force malfaisante qui a fait irruption naguère dans notre vie nationale? Une suite de faits politiques et sociaux, de qualité fort inégale, amenés par des hommes essayant de diviser notre histoire, ou échappés de causes diverses et fortuites?

Une analyse patiente du dix-neuvième siècle conduirait à une réponse utile et complexe. M. Dufort et ses amis perdraient probablement dans ce travail quelques-unes de leurs formules et de leurs illusions. Mais en quoi l'expérience servirait-elle à la jeunesse, si déjà elle n'avait rien à apprendre? Paul Dudon.

Sainte-Beuve et Chateaubriand. *Problèmes et polémiques*, par l'abbé Georges Bertrin. Paris, Lecoffre, 1906. In-12, 235 pages.

M. l'abbé Bertrin réunit dans ce petit volume deux articles publiés par lui dans *le Correspondant*.

Le premier nous donne l'histoire d'un texte. Oui ou non, Sainte-Beuve avait-il inventé cette page, si souvent citée par lui et avec tant de complaisance, où l'auteur des *Mémoires d'outre-tombe* nous apprend les motifs cachés de son voyage en Orient? Il y allait conduit, non par la foi ou le repentir, mais par l'amour. Le passage ne se lisant nulle part dans l'œuvre de Chateaubriand, comment ne pas entrer en soupçon? D'autant que tels vers cités par Sainte-Beuve, comme étant de Louise Labbé, paraissent bien être de Sainte-Beuve; telle page de Diderot est de Sainte-Beuve; telle autre du peintre Reynolds est de Sainte-Beuve encore; tel sonnet de l'Anglais Hazlitt, de Sainte-Beuve toujours.

C'était sa manière à lui d'entrer dans l'âme des auteurs. Il nous en a prévenus sur le tard, si tard même que, s'il était mort un ou deux ans plus tôt, nous ne l'aurions jamais su. Quelle étrange manie de la part de ce « patron des critiques », comme l'appelle

M. Lanson. Et l'on se demandait si le fameux passage n'était pas, comme d'autres, un habile pastiche.

Pourtant non, il n'y a pas ici de pastiche. M. Bertrin, qui avait soulevé le problème, a eu le plaisir d'être le premier à en donner la solution. Dans un manuscrit encore inabordable au public, il lui a été donné de lire enfin la page introuvable. C'est tant pis pour Chateaubriand.

Quant à Sainte-Beuve, il n'en sort pas justifié pour cela. Entendre en confidence la lecture de certaines parties des *Mémoires* que l'auteur se réservait de revoir, les reconstituer de souvenir dans ses notes, ce n'était peut-être pas très discret et très délicat. Mais s'en servir ensuite dans un cours public, pour insinuer que l'auteur a joué la comédie du converti et du chrétien, que tout, chez lui, est pose et attitude, puis l'imprimer, l'auteur vivant encore, c'est vulgaire abus de confiance. Ne point avertir ses lecteurs que le passage ne se trouve pas dans les éditions, qu'il est écrit de chic et de souvenir, c'est avoir une idée très étrange de ses devoirs de critique.

« Critique, vérité, science, histoire ! » Tout cela, nous dit-on, a ses droits imprescriptibles, et Sainte-Beuve a fort bien fait de nous apporter la lumière sur l'âme de Chateaubriand. J'ai peine à entrer dans cette conception de la science; et ce sont là de bien grands mots. En tous cas, une chose est acquise à la science, à la vérité, à l'histoire, c'est que le « patron des critiques » abusant des confidences qu'on lui a faites, donnant sa prose pour la prose des autres, est en somme un « vilain bonhomme ». Et l'on est tout satisfait de trouver ces tares morales et intellectuelles dans celui qui tenait Dieu pour son ennemi personnel.

Les preuves fournies par le savant professeur de l'Institut catholique étaient péremptoires. Mais les amis de Sainte-Beuve ne se sont pas tenus pour battus. Ils sont revenus le venger sur le dos de Chateaubriand. M. l'abbé Bertrin avait revendiqué pour l'auteur du *Génie*, la sincérité religieuse. Mais, de la thèse, que resterait-il si on venait à prendre le poète en flagrant délit, nous ne dirons pas de mensonge, le mot est trop gros, mais de fiction, si son prétendu *Voyage en Amérique*, sauf la traversée et une courte promenade aux environs de Baltimore, n'était que roman? Quelle conclusion n'en pouvait-on pas tirer contre lui pour le reste?

Il est vrai que ceux qui ont eu l'occasion d'examiner de très près certains de ses ouvrages en admirent l'exactitude. M. Gebhart, le suivant à la trace en Orient, constate qu'il a été témoin véridique, aux sensations précises, d'une justesse de vision absolue. M. Biré, en annotant les *Mémoires* a très rarement l'occasion de le rectifier. Le *Voyage en Amérique* ferait-il exception ?

M. Bédier, professeur au Collège de France, a fait, dans le texte du poète en prose, une minutieuse enquête, où l'on voudrait un peu plus de bienveillance. Chateaubriand n'a pas eu le temps matériel d'aller là où il dit être allé. Il a écrit son récit, sur le tard, en complétant ses souvenirs par des notes prises à Charlevoix, à Bartram, à d'autres encore. Et le critique conclut au mensonge. Le mot n'y est pas, mais il y a la chose : la poétique légende du voyage en Amérique est un exemple achevé d'*autosuggestion*.

Tout le monde n'a pas été convaincu par la démonstration du savant philologue. M. l'abbé Bertrin a répondu avec ampleur et chaleur : sur quelques points M. Bédier a dû reculer. Il nous paraît acquis que Chateaubriand a été mal compris. Persuadé à l'avance qu'il a brodé outre mesure sur ses souvenirs, on lui fait dire ce qu'il ne dit point, on oublie certaines de ses déclarations, pourtant très nettes, sur le désordre de ses notes personnelles, et on lui prête l'invention d'un itinéraire qui doublerait en lui l'halluciné d'un parfait imbécile.

Le livre de M. Bertrin a sa place marquée dans toutes les bibliothèques de littérature. A. Brou.

Ames celtes, par Reynès-Monlaur. Paris, Plon-Nourrit. 1 volume in-16, 230 pages. Prix : 3 fr. 50.

L'auteur du *Rayon* vient de nous donner encore un volume. Ceux qui lisent la *Revue des Deux Mondes* connaissent, depuis quelques mois déjà, le charme de ce nouvel ouvrage.

Ahès, la fille du roi Gradlon, s'éprend de Rhuys, un jeune chef ennemi, que son père a fait prisonnier dans une bataille. Elle va lui donner, avec son amour, la liberté et le bonheur. Malheureusement, Gradlon qui garde, malgré son baptême, les superstitions de sa race, a été troublé par des présages sinistres. A l'insu de sa fille, il permet à un druide, pour conjurer le malheur, de

sacrifier le captif. Enivrée par la douleur, Ahès veut se venger. Un soir de tempête, elle ouvre les digues qui protègent la ville d'Is et se jette dans les flots. Gwennolé, le bon saint de la Bretagne, arrive miraculeusement auprès d'elle, et Jésus-Christ convertit, à la mort, cette brebis qui s'égarait.

Ahès et Rhuys sont les deux figures les plus captivantes de l'ouvrage. Cœurs passionnés et profonds, que la mer avait façonnés « à son image... Elle creusait ces âmes comme ses gouffres; elle faisait passer dans *leurs* yeux — les yeux de cette race chaste — les étranges lueurs qui, là-bas, dormaient sur les abîmes. » (P. VI.) Longtemps ils se voient dans les cachots de la citadelle royale, sans que leur fierté hautaine permette à leur amour de se montrer. Et lorsque Rhuys parle à la jeune fille pour la dernière fois, il ne lui confie pas le secret de sa mort. C'eût été, pour cette âme forte, une lâcheté indigne. Seulement, quand elle va partir :

« — Marche lentement... lentement..., supplia-t-il.

« Lorsqu'il n'entendit plus le bruit de ses pas, il sentit qu'il avait bu l'amertume de la mort. » (P. 142.)

La fin tragique du héros celte — et c'est le seul reproche qu'on oserait faire à cet ouvrage — laisse une impression trop poignante, une trop sombre désespérance. Une émotion plus sereine eût peut-être été, malgré les exigences de la légende, plus esthétique; le grand art veut, pour être goûté, des âmes paisibles.

L'auteur est trop connu, pour mentionner ici l'harmonieuse finesse de son style et la profondeur de sa poésie. Mais par-dessus le charme littéraire, Mlle Reynès ambitionnait un mérite supérieur. A la fin du volume, le disciple de Gwennolé voit Notre-Seigneur au ciel, « portant une brebis sur ses épaules ». Il interroge alors son maître :

« — Père, toi qui sais tout, sais-tu quelle était l'âme bienheureuse qu'Il avait prise ainsi? »

Le saint, qui voyait les choses du présent et celles de l'avenir, répondit, perdu dans l'action de grâces :

« — C'est l'Ame celte. » (P. 230.)

Mlle Reynès prend l'esprit de ses lecteurs, et, sur la grâce exquise, pénétrante, de son langage, elle le porte, plus haut que le monde idéal, dans cet air pur du christianisme, « qui fait nos âmes plus légères » (p. 164).

Raymond de Saint-Laurent.

Les Quatre Éléments ; le feu, l'air, l'eau, la terre. Histoire d'une hypothèse, par le chanoine Jacques Laminne. Bruxelles, O. Schepens, 1904. In-8, 194 pages.

Qui donc pense encore aux quatre éléments ? N'ont-ils pas disparu, et pour toujours, de la scène philosophique et scientifique? Assurément, ils sont bien morts, et nul ne ressucitera le feu, l'air, l'eau et la terre comme principes de tous les corps sublunaires. A vrai dire, quelques-uns prétendent que, sauf un changement de noms et de nombre, les éléments de la chimie moderne ne sont en réalité que des succédanés des quatre éléments, et que, par suite, l'hypothèse des anciens éléments, résultat d'une analyse trop hâtive et superficielle, n'en était pas moins une première ébauche des théories chimiques modernes. Il y a là, on le voit, une question digne d'attirer l'attention des philosophes comme des chimistes et des physiciens, et c'est à faire l'histoire de cette célèbre théorie que M. le chanoine Jacques Laminne a consacré un excellent petit volume dont nous recommandons la lecture à tous ceux qu'intéresse l'évolution de l'esprit humain. Suivant lui, et la chose semble bien établie, il n'y a pas de comparaison à établir entre les éléments anciens et modernes. De là semble découler cette conclusion que les théories philosophiques sur la composition substantielle des corps basée sur les conceptions physiques anciennes perdent avec celles-ci un point d'appui qui ne peut, à aucun titre, être remplacé par la chimie moderne. Toutefois, il ne saurait en résulter, ainsi que l'auteur paraît disposé à l'admettre, que ces théories philosophiques ne puissent trouver ailleurs de base solide.

Joseph de Joannis.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

J. du Valdor. — **Les Signes de la fin d'un monde; Malthus, assassin de la France.** Paris, Vic et Amat, 1905. 2 volumes in-12. Prix : 4 francs les deux.

Dans ces deux brochures (la seconde n'étant qu'un supplément de la première, à l'usage du clergé), l'auteur met le doigt sur la plaie la plus envenimée de notre société contemporaine, je veux dire la restriction systématique et coupable de la fécondité dans le mariage. Il montre, dans ce crime (assez improprement appelé malthusien) la fin de la religion, la fin de l'autorité, la fin de la famille. Il dénonce avec force, parfois avec violence, le silence ou la connivence des confesseurs sur ce point. Non content de découvrir la plaie, il y porte, par la crudité de ses tableaux, par l'âpreté de ses menaces, le fer et le feu. Les intentions de M. du Valdor sont droites, le crime qu'il stigmatise abominable, et de plus si commun que sa diffusion même n'invite que trop à une désastreuse tolérance. Rien donc de plus juste que de jeter un cri d'alarme et de former (au besoin de réformer) la conscience des catholiques à ce sujet. Mais encore il faudrait, pour ne pas risquer de faire plus de mal que de bien, une mesure dans le ton, une délicatesse dans l'exposé, une justesse dans les applications casuistiques, qui ne se trouvent pas assez dans ce livre. Surtout il ne faudrait pas mêler, à des constatations trop réelles, des faits d'authenticité douteuse, des exagérations manifestes [1], des prévisions à la fois incertaines et atroces [2], qui ne peuvent que diminuer l'effet du livre chez les lecteurs de sang-froid.

Inutile d'ajouter que ce petit ouvrage, et de par le sujet traité, et de par la manière de l'auteur, ne peut être conseillé qu'à ceux qui sont forcés par état de connaître le mal pour y apporter le remède, c'est-à-dire aux confesseurs; et, peut-être, à quelques personnes mariées d'exceptionnelle maturité d'esprit.

L. de Grandmaison.

Un cas d'arbitrage (France et Haïti). — Paris, Librairie générale de droit et de jurisprudence. 1 volume in-8, 149 pages. Prix : 3 francs.

C'est l'histoire, sans nom d'auteur, des démêlés entre un sieur

1. Par exemple, au sujet de l'Action libérale populaire, du Tiers ordre de Saint-François, des Conférences de Saint-Vincent-de-Paul et des Cercles catholiques, p. 14 *ssq*.
2. Chapitre xi.

Aboilard, sujet français, et le gouvernement de la République d'Haïti, à propos de diverses concessions de travaux dans la ville de Port-au-Prince, démêlés auxquels M. Aboilard réussit à intéresser la légation de France, et qui aboutirent à une convention diplomatique d'arbitrage, en date du 14 juin 1904.

Ceux qui voudraient connaître les détails de cette affaire, liront *in extenso* dans cet opuscule, les très longs mémoires présentés par les parties en cause. Quoi qu'il en soit, le procès se termina par une sentence arbitrale, en date du 26 juillet 1905, qui, tout en déclarant nuls et de nul effet les contrats de concession, accorda à M. Aboilard une indemnité de 225000 francs.

C'est contre cette sentence que des critiques sont élevées, sous forme d'appel à l'opinion publique, l'auteur de la brochure reprochant à la commission arbitrale d'avoir abandonné le caractère essentiellement juridique, que lui avait attribué le protocole du 14 juin 1904, pour faire un acte plutôt diplomatique et transactionnel.

Ces critiques sont peut-être justifiées, mais elles gagneraient certainement en autorité, si elles étaient présentées autrement que sous le voile de l'anonymat.

J. Prélot.

J.-L.-M. Cornilliat. — **Traité de la compétence civile judiciaire des juges de paix, et des éléments de droit civil, de procédure, et des lois spéciales qui se rapportent à cette compétence.** Paris, librairie générale de droit et de jurisprudence. 1 volume in-8, 676 pages.

Malgré sa longueur, le titre de cet ouvrage ne répond qu'imparfaitement à ce qui en fait l'objet. En effet, les questions relatives à la compétence des juges de paix n'y tiennent que fort peu de place; du reste, l'auteur a voulu, il le dit lui-même, faire un livre, qui soit pour le juge de paix, à l'audience, un guide commode à consulter, et qui le fixe sur les principes à appliquer dans les divers cas qui peuvent se présenter devant lui.

Mais pour un plan aussi vaste, il faudrait une véritable encyclopédie, dépassant de beaucoup les proportions de l'œuvre de M. Cornilliat.

Sous le bénéfice de ces observations, il est juste de reconnaître que les sujets traités le sont généralement avec clarté et méthode. L'ordre alphabétique, dans lequel ils sont présentés, facilite les recherches, et permet d'obtenir promptement tous les renseignements que l'ouvrage est susceptible de fournir.

J. Prélot.

G. Vivanti. — **Leçons élémentaires sur la théorie des groupes de transformation**, *professées à l'Université de Messine*, traduites par A. Boulenger, maître de conférences à l'Université de Lille. Paris, Gauthier-Villars.

Ces leçons sont un résumé des parties essentielles de la théorie des groupes de transformation, due

au génie de Sophus Lie. Ceux qui s'intéressent à ces questions seront certainement reconnaissants à l'éminent professeur et à son distingué traducteur de cet exposé relativement simple qui suffit à donner une première idée de cette grande et belle théorie, et sera d'un précieux secours à ceux qui voudront entreprendre l'étude approfondie des deux mille pages de Lie.

Les groupes de transformations sont en général des groupes à un nombre infini d'éléments; mais ces éléments, qui sont des transformations, peuvent ne dépendre toutes que d'un nombre fini de paramètres. C'est à ce cas que se borne M. Vivanti. La première partie de ses leçons est consacrée aux théories générales; elle traite du système d'équations auxquelles satisfont les dérivées partielles des variables transformées par rapport aux paramètres du groupe (premier théorème fondamental de Lie), de la transformation infinitésimale que contient tout groupe à un paramètre et qui le définit complètement, de la génération d'un groupe à r paramètres au moyen de r transformations infinitésimales indépendantes (deuxième et troisième théorèmes fondamentaux de Lie), et se termine par l'étude des principales notions qui interviennent dans la *structure* d'un groupe.

La deuxième partie montre comment cette théorie générale s'applique à l'intégration des équations différentielles et permet de retrouver de la façon la plus naturelle et de coordonner des résultats d'ailleurs tous déjà connus. Le lien entre les deux théories, fourni par la notion de transformation infinitésimale *admise* par un équation différentielle, est éclairé par de nombreux exemples.

La troisième partie est consacrée à l'étude du groupe particulier des transformations de contact, considérées comme laissant invariante une équation pfaffienne qui, dans le cas de trois variables, est: $dz - pdx - qdy = 0$; viennent ensuite l'étude des groupes de fonctions et de leurs transformations, et des considérations sur les transformations de contact infinitésimales.

Il faut sans doute chercher, dans le titre *Leçons... professées*, l'explication de quelques obscurités, de quelques longueurs qui, parfois, déparent une rédaction généralement claire et soignée.

M. Potron.

Julie Lavergne. — Les Jours de cristal. Taffin-Lefort. Lille, Paris. 1 volume in-8 écu, 314 pages. Prix : 3 fr. 50.

Ce volume est un recueil de contes et de nouvelles. On y trouvera d'aimables narrations. Les fées, endormies depuis longtemps, s'y réveillent parfois, gracieuses comme au temps jadis, pour charmer le lecteur. Parfois aussi d'agréables légendes viennent égayer un sujet plus historique. Toujours les morceaux sont d'une allure franche, vive et pleine d'entrain. « Moi, je conte, nous dit l'auteur, et je crains par-dessus tout d'endormir mon auditoire. Le pire défaut pour des contes, c'est d'être longs. » (P. 34.)

Mme Lavergne écrivit ces pa-

ges, dans ses dernières années, à l'automne de sa vie... « A la clarté sereine de ces jours d'automne que Mme de Sévigné nommait « des « jours de cristal », on prend la plume ou le pinceau (c'est tout un), et l'on essaye de saisir au vol le mirage des souvenirs, de noter le chant qui vibre encore et s'évanouira bientôt dans l'éternel silence. » (P. vi.)

Ces quelques lignes de la préface laissent entrevoir le caractère et l'agrément de cet ouvrage, où l'on va « s'enivrant d'air pur, de lumière et d'espace » (p. iv).

Raymond de Saint Laurent.

Gustave Lhopiteau, député, et Eman Thibault, avocat à la Cour d'appel de Paris. — **Les Églises et l'État.** *Commentaire pratique de la loi du 9 décembre 1905.* Paris, Rousseau.

En parcourant ce commentaire, dû à la collaboration d'un des membres les plus modérés de la majorité parlementaire à qui nous devons la loi de séparation, le lecteur peut mesurer l'étendue des conséquences fatales de cette loi funeste, même interprétée aussi favorablement qu'on puisse l'espérer. Il y a là de quoi justifier la réprobation qu'elle rencontre de tous côtés.

Quoi qu'il en soit, le travail de M. Lhopiteau n'est pas inutile en ce sens qu'il s'appuie sur cette loi elle-même pour en circonscrire les limites, et qu'il fournira des moyens de lutter contre une application sectaire à laquelle nous ne sommes que trop exposés. J. Prélot.

Léon Dupont. — **A qui la faute?** Paris, Bloud. In-12, 88 pages. Prix : 80 centimes.

L'auteur a réuni dans ce petit volume quelques conférences un peu disparates sur la question sociale : il développe surtout cette idée que patrons et ouvriers ont leurs torts, que, par suite, l'entente doit se baser sur une indulgence réciproque. M. Dupont a des idées justes et voudrait secouer l'apathie des bons, ainsi appelés parce qu'ils laissent faire le mal.

Chevalier.

G. Boulmont. — **Nos anciens ermites de la Belgique et du Nord de la France.** Tournai, Lechante et van Géebergen, 1905. 1 volume in-4 (19 sur 28), xiv-296 pages, orné de gravures sur bois. Prix : 5 francs.

Au culte fervent des traditions locales, M. l'abbé Boulmont joint la lecture assidue des petits et même des grands bollandistes. Il aime donc plus encore que son pays lui-même les saints de chez lui. Son bonheur est de replacer leurs vieux portraits dans le cadre rajeuni des paysages cambraisiens, mosans et campinois.

Parmi tous les saints qui illustrèrent jadis les diocèses si riches et si vastes de Cambrai et de Douai, il a choisi aujourd'hui, comme objet de son étude, les saints ermites, les reclus et les stylites.

C'est assez dire quel pittoresque intérêt offre son livre. Sans doute, les critiques un peu pointilleux ne

souscriront pas à tous les prodiges racontés en ces pages. Mais, comme l'a finement observé un très docte hagiographe, les bollandistes eux-mêmes ne sont pas obligés de croire à tous les miracles qu'ils racontent ! Et la plupart des lecteurs sauront certainement gré à M. Boulmont d'avoir conservé aux vieilles légendes leur naïveté, plus profondément vraie parfois que la réalité de l'histoire.

Quelques gravures sur bois, d'un style un peu vieilli mais bien exécutées, ornent cet ouvrage ; et si l'on regrette un peu que la qualité trop modeste du papier et plusieurs négligences typographiques l'empêchent d'être un livre de luxe, il faut se réjouir de ce que son prix très modéré, malgré son apparence volumineusement imposante, en fait un excellent livre de propagande et de distribution de prix. Joseph Boubée.

R. P. André de Sainte-Marie, carme déchaussé. — **Dans l'Inde malabare. Souvenirs et récits de nos missionnaires belges.** Ypres, Tyberghein-Fræys, 1905. 1 volume in-8 (18,5 sur 25,5), 246 pages, illustré de nombreuses simili-gravures. Prix : 2 francs.

M. Maurice Gaspar, de l'ordre de Prémontré. — **Les Prémontrés belges et les missions étrangères.** Abbaye du Parc-lès-Louvain, 1905. 1 volume in-8 (16,5 sur 25-5), 200 pages, orné de 90 simili-gravures et 2 cartes. Prix : 2 francs.

Depuis un an bientôt, tandis que la presse libérale et socialiste de Belgique multipliait ses attaques contre les missionnaires d'outre-mer, nous avons eu la consolation de voir se lever aussi, d'un bout à l'autre du pays, une légion de défenseurs ardents et convaincus, qui, en des discours, des articles de journaux, des brochures et des livres, faisaient, avec des arguments et des faits, l'apologie raisonnée des missionnaires. Les deux livres du R. P. André de Sainte-Marie et du R. P. Maurice Gaspar, ne se présentent pas avec des allures batailleuses. Mais pour éloignés qu'ils soient de toute polémique, ils n'en constituent pas moins un superbe et éloquent plaidoyer en faveur des prêtres généreux qui se dévouent à l'œuvre des missions lointaines. Le premier nous fait connaître les carmes déchaussés du Malabare ; le second est consacré aux Prémontrés et à leurs diverses missions du Congo, du Brésil, du Canada, etc. En racontant la vie quotidienne, les sacrifices muets, le dévouement lointain et si souvent méconnu de ces prêtres généreux, ces deux petits livres disent, sans même avoir l'air d'y viser, quel héroïsme anime les missionnaires belges et combien le travail d'évangélisation auquel ils se vouent, sans espoir de récompense terrestre, est à la fois glorieux pour la religion et utile pour leur patrie.

Joseph Boubée.

Les *Études* ont encore reçu les ouvrages et opuscules suivants [1] :

Écriture sainte. — *La Cosmogonia mosaïca en sus relaciones con la ciencia y los descubrimientos históricos modernos*, por el P. Juan de Abadal. Barcelona, Gustavo Gili, 1906. 1 volume in-18, 106 pages.

Hagiographie. — *Les Seize Carmélites de Compiègne. Leur martyre et leur béatification*, 17 juillet 1794-27 mai 1906, par Dom Louis David. Paris, Oudin. 1 volume in-18, 162 pages.

Questions religieuses. — *Du rajeunissement eucharistique de l'Église*, par l'abbé Joseph Bonnet. Paris, librairie des Saint-Pères, 1906. Brochure in-8, 16 pages.

Histoire ecclésiastique. — *Rome et l'Église syrienne maronite d'Antioche (517-1531)*. Thèses, documents, lettres par le P. Bernard Ghobaïra Al-Ghazivi. Beyrouth, imprimerie des Belles-Lettres. 1 volume in-8, 184 pages. Prix : 4 francs.

— Dénifle (P. Heinrich), O. P. — *Luther und Luthertum in der ersten Entwickelung*. 2te Aufl. Ergänzt u. herausgeg. von P. Albert, Maria Weiss, O. P. — Iter Band, Schluss-Abteil. 1 volume in-8, xi-487-ix (9 planches). Mayence, Kirchheim, 1906. Prix : 6 Mk. 50 (8 fr. 10).

— Weiss (Albert-Maria), O. P. — *Lutherpsychologie als schlüssel zur Lutherlegende. Deniflé's Untersuchungen kritisch nachgeprüft*. (Ergänzungsband II zu Deniflé's Luther und Luthertum). Mayence, Kirchheim, 1906. 1 volume in-8, xvi-219 pages. Prix : 3 Mk. (3 fr. 75).

Métaphysique. — *Abrégé de métaphysique. Étude historique et critique des doctrines de la métaphysique scolastique, d'après les enseignements des principaux docteurs*, par le comte Domet de Vorges. Paris, Lethielleux, 1906. 2 volumes in-8, 301 et 253 pages.

Biographie. — *Les Grands Hommes de l'Église au dix-neuvième siècle. XI. Le P. Ventura*, par A. Rastoul. Paris, librairie des Saints-Pères. 1 volume in-18, 187 pages. Prix : 2 francs.

Varia. — *Documents de source copte sur la sainte Vierge*, par Alexis Mallon, S. J. Extrait de l'Orient chrétien, 1905. Paris, Picard et fils, 1906. Brochure in-8, 22 pages.

— *Berichten uit nederlansch oost-indie voor de leden van den sint-claverbond*, 1906, II. 's Cravenhage, T. C. B. ten Hagen. Brochure in-8, 72 pages.

— *Les Industries de la conservation des aliments*, par X. Rocques. Paris, Gauthier-Villars. 1 volume in-8, 506 pages. Prix : cartonné, 15 francs.

Romans. — *Criminel ?* par Mary Floran. Paris, Calmann-Lévy. 1 volume in-18, 362 pages. Prix : 3 fr. 50.

Actualités. — *Question de conscience. La Liquidation judiciaire des biens*

1. Les ouvrages et opuscules annoncés ici ne sont point pour cela recommandés : les *Études* rendront compte le plus tôt possible de ceux qu'il paraîtra bon de faire plus amplement connaître à leurs lecteurs.

congréganistes, par J. Dumartin. Toulouse, Édouard Privat, 1905. Brochure in-8, 24 pages.

Histoire. — *Histoire de la marine française. III. Les guerres d'Italie. Liberté des mers*, par Charles de la Roncière. Paris, Plon-Nourrit. 1 volume in-8, 612 pages. Prix : 8 francs.

— *La Fondation de l'empire allemand* (1852-1871), par Ernest Denis, Paris Armand Colin. 1 volume in-8, 535 pages. Prix : 10 francs.

— *Les Sources de l'histoire de France. Seizième siècle* (1494-1610), par Henri Hauser, professeur de l'Université de Dijon. I. *Les premières guerres d'Italie : Charles VII et Louis XII* (1494-1515). Paris, Picard, 1906. 1 volume in-12, 197 pages. Prix : 5 francs.

— *La Renaissance catholique en Angleterre au dix-neuvième siècle*. 3e partie. De la mort de Wiseman à la mort de Manning (1865-1892), par Paul Thureau-Dangin, de l'Académie française. Paris, Plon, 1906. 1 volume in-8, 542 pages. Prix : 7 fr. 50.

ÉVÉNEMENTS DE LA QUINZAINE

Mai 25. — A **Saint-Pétersbourg**, M. Goremykine, président du conseil lit à la Douma la déclaration du gouvernement qui rejette la plupart des propositions de l'assemblée. Celle-ci vote à l'unanimité moins sept voix la demande de démission du ministère.

27. — A **Rome**, béatification des seize carmélites de Compiègne, mises à mort pour la foi, à Paris, le 17 juillet 1794.

— A **Commercy**, M. Poincaré, ministre des finances, dans un discours politique, déclare que le déficit dans le budget est *formidable* et qu'il *serait criminel de cacher la vérité au pays et de l'endormir dans une insouciance funeste*. Ce déficit s'élève à 250 millions environ.

— En **Belgique**, les élections législatives donnent aux catholiques une majorité de 12 voix.

28. — En **Hongrie**, le cabinet est démissionnaire.

30. — A **Paris**, dans un des salons de l'archevêché, réunion plénière de l'épiscopat français à laquelle prennent part soixante-quinze prélats, sous la présidence des trois cardinaux français. Son premier acte est l'envoi d'une adresse au Souverain Pontife pour affirmer son attachement au Saint-Siège. Les décisions de l'assemblée doivent rester secrètes.

31. A **Madrid**, à l'église San Jeronimo, célébration du mariage du roi Alphonse XIII avec la princesse Victoria de Battenberg. Commencées dans l'enthousiasme, les fêtes sont interrompues par un attentat anarchiste dirigé contre les jeunes souverains. Au moment où le cortège revenait de l'église, et traversait la rue Mayor pour rentrer au palais, une bombe éclate, lancée d'une maison, dans un bouquet de fleurs, et donne la mort à une vingtaine de personnes, en blesse un plus grand nombre, sans atteindre le roi ni la reine qui sont l'objet d'une magnifique ovation.

— A **Paris**, rentrée des Chambres. La Chambre des députés, après le discours de son doyen d'âge, M. Louis Passy, élit président provisoire M. Brisson, par 398 voix sur 500 votants.

— En **Italie**, le cabinet Giolitti remet sa démission au roi.

Juin 1er. — A **Paris**, les évêques, après avoir tenu le matin leur dernière réunion, montent le soir en pèlerinage à Montmartre.

2. — A **Paris**, le Conseil d'État annule, comme illégales, une série de nominations de fonctionnaires faites par M. Combes avant son départ du ministère.

— A **Torrejon de Ardoz** (Espagne), l'anarchiste catalan Mateo Morral, auteur de l'attentat du 30 juin à Madrid, se voyant arrêté par le garde champêtre Vega, le tue et se donne ensuite la mort.

3. A **Tourcoing**, le président de la République préside une fête de gymnastique, et fait l'éloge de l'armée en présence de MM. Clemenceau et Berteaux.

— A **Rouen**, on fête brillamment le centenaire de Corneille.

4. — A **Barcelone**, arrestation du professeur de l'*École moderne*, Francisco Perez, complice de l'anarchiste assassin Morral.

5. — A **Paris**, mort du général Dessirier, gouverneur de Paris.

6. — A **Schœnbrunn**, l'empereur Guillaume II est reçu par l'empereur François-Joseph.

7. — A **Lisbonne**, mort du cardinal Macchi, nonce du pape.

— En **Autriche**, le baron Von Beck forme un ministère après la démission du cabinet Hohenlohe survenue à la suite des exigences de la Hongrie en matière de douanes, exigences accueillies par l'Empereur.

8. — A **Paris**, M. Brisson est confirmé dans ses fonctions de président de la Chambre. MM. Cruppi, Berteaux, Caillaux et Rabier sont nommés vice-présidents.

— A **Madrid**, le roi n'accepte pas la démission de M. Moret, et le charge de constituer un nouveau ministère.

— A **Londres**, immense meeting de protestation contre le nouveau projet de loi scolaire nuisible aux catholiques et aux anglicans.

9. — A **Paris**, le général Dalstein est nommé gouverneur militaire.

— En **Russie**, la Douma vote l'abolition de la peine de mort et continue la discussion de la loi agraire.

— En **France**, une nouvelle réunion plénière de l'épiscopat aura lieu quand le Souverain Pontife aura pris sa décision relativement à la loi de séparation. Les évêques ont désigné une commission permanente qui doit siéger à Paris.

Paris, 10 juin 1906.

Le Gérant : Victor RETAUX.

Imp. J. Dumoulin, rue des Grands-Augustins, 5, Paris

TABLE DES MATIÈRES

DU TOME 107

La table de la Bibliographie est au 20 décembre 1906.



